

المجلد الثاني

# المعجم

في قلب إغيا القربى

أحمد المصطفى

الطبعة الأولى

سنة ١٤٢٠ هـ

وكان

في سنة ١٤٢٠ هـ

في سنة ١٤٢٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

# المعجم

في فقه لغة القرآن وسبب إعجابه

المجلد الثامن عشر

تأليف وتحقيق

فقيه القرآن يجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد واعظ زادة الحلي

للمعجم في قفه لغة القرآن و سر بلاغته / تأليف و تحقيق قسم البحوث الإسلامية بإشراف محمد واعظزاده الخراساني. مشهد مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣١ ق. ١٣٨٩ ش

ج

ISBN 978-964-971-368-7 (ج ١٨)

ISBN 978-964-444-179-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما

عربی

١. قرآن -- ولژه نامه. ٢. قرآن -- دایرة المعارف. الفہد. واعظزاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - ب. بنیاد پژوهشهای

اسلامی.

٢٩٧/١٣

م ٧٨-٨٦٩٧

BP ٦٦/٤/٥٧

کتابخانه ملی ایران



مرکز تحقیقات و تحقیقات اسلامی

المعجم في قفه لغة القرآن و سر بلاغته

المجلد الثامن عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٣١ ق / ١٣٨٩ ش

١٠٠٠ نسخة / الفمن: ١٢٧٠٠٠ ريال

الطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٩١٧٣٥٣٦٦

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة بمنتشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

[www.islamic-rf.ir](http://www.islamic-rf.ir)

E-mail: [info@islamic-rf.ir](mailto:info@islamic-rf.ir)

حقوق الطبع محفوظة للناس

## المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر التجنيّ

قاسم الثوريّ

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ داراي

أبو القاسم حسن پور

وقد فوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ ومقايلة التصوّص

إلى خضر قبضي الله وعبداً الكريم الرحيميّ وتنفيذ الحروف إلى المؤلفين



## كتاب نخبة

- ١٤٢١ ق مؤتمّر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.
- ١٤٢٢ ق الكتاب النّخبة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- ١٤٢٢ ق مؤتمّر الكتاب المنتخب الثالث للحوزة العلميّة في قم.
- ١٤٢٦ ق الدّورة الثّانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات المتنازعة في حقّ القرآن.
- ١٤٢٦ ق الملتقى الثّاني للكتاب النّخبة الذي يعقد كلّ ستين في محافظة خراسان الرضوية.



مركز تحقيقات و نشر علوم اسلامی

## المحتويات

٥٨٣	خ ي ل	٧	تصدير
٦٣١	خ ي م	٩	خ م س
٦٤١	حرف الدال	٦٥	خ م ص
٦٤٣	دأب	٧٥	خ م ط
٦٧١	داود	٨٣	خ ن ذ ي ر
٦٨٧	د ب ب	١٠٥	خ ن س
٧٢٣	د ب ر	١٢٥	خ ن ق
٨٣١	د ث ر	١٣٧	خ و ر
٨٤٥	د ح ر	١٤٩	خ و ض
٨٥٧	د ح ض	١٧٩	خ و ف
٨٦٧	د ح و - ي	٣٠٧	خ و ل
٨٨٣	د خ ر	٣٢٩	خ و ن
	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	٣٩٧	خ و ي
٨٨٩	وأسماء كتبهم	٤١١	خ ي ب
٨٩٧	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	٤١٩	خ ي ر
		٥٦٩	خ ي ط



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع‌رسانی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته سيّدنا  
ونبيّنا محمد المصطفى سيّد المرسلين، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين، وصحبه الميامين  
المنتجبين، ومن تبعهم بإحسان إلى قيام يوم الدين.

وبعد، فنشكر الله تبارك وتعالى على أن سهّل لنا الطريق، وسّع لنا التوفيق  
لإكمال المجلّد الثامن عشر من موسوعة القرآن الكريم: «المعجم في فقه لغة القرآن  
وسرّ بلاغته»، وتقديمه إلى رواد العلوم القرآنية الراغبين في الاستنباط بكتاب ربهم،  
ومعرفة أسرارهم وموزة، ومنها: فقه لغته وسرّ بلاغته وإعجازه، واستطلاع طرائف  
تفسيره وفنون معارفه، والذين يتابعون بشوق بالغ مجلّدات هذا المعجم، ويترقّبون  
بسمعي وأفر مفرداته: مفردة بعد مفردة سواء من داخل البلاد أو خارجها تمنّ يُشعر  
برغبتهم في ذلك بما يُبدونه كتابةً ومشافهةً مما يستوجب منا الشكر والامتنان، ومزيد  
الرغبة والعكوف على هذا العمل الكبير.

وقد احتوى هذا المجلّد ٢٦ مادة قرآنية من حرف الخاء والدال، ابتداءً من  
«خ م س»، وانتهاءً بـ «د خ ر»، وأطولها: «خ ي ر» في ١٥٠ صفحة - والخير كلّهُ من  
الله تعالى - ثمّ «خ و ف» في ١٢٨ صفحة.

وفي الختام تُكرّر الشكر لله ربّ العالمين، الذي وفقنا وهدانا إلى هذا العمل  
الجليل، في سبيل كتابه الكريم، ونسأله تعالى دوام التوفيق والتّسديد.  
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وسلامٌ على المرسلين.  
محمد واعظ زاده الخراسانيّ  
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية  
في الآستانة الرضويّة المقدّسة  
٧ جمادى الأولى، عام ١٤٣١ هـ ق



مركز تحقيقات كميّات علوم إسلاميّة

# خ م س

٤ ألقاظ، ٨ مرآت: ٣ مكّية، ٥ مدنيّة  
في ٧ سور: ٣ مكّية، ٤ مدنيّة

فُتِحَتْ إِلَيْهِ.

وَالْخُمْسُ: تَأْنِيْتُ الْخُمْسَةِ.

وَالْخُمْسُ: أَخَذُكَ وَاحِدًا مِنْ خُمْسَةٍ.

تَقُولُ: خُمْتُ مَالَ فُلَانٍ، وَتَقُولُ: هَذَا خَامِسُ

خُمْسَةٍ، أَيْ وَاحِدٌ مِنْ خُمْسَةٍ.

وَالْخُمْسُ: جُزءٌ مِنْ خُمْسَةٍ.

وَخُمْتُ الْقَوْمَ، أَيْ قَتَلْتُ مِنْ خُمْسَةٍ.

وَالْخُمْسُ: شَرْبُ الْإِبِلِ يَوْمَ الرَّابِعِ مِنْ يَوْمٍ

صَدَرَتْ، لِأَنَّهُمْ يَحْسِبُونَ يَوْمَ الصَّدْرِ قِيَمَهُ.

وَالْخُمْسُ: الْجَيْشُ.

وَالْخُمْسُ: الْخُمْسُ، كَالْعَشِيرِ مِنَ الْعَشْرِ.

وَالْأَخْمَاسُ: بُرُودٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ.

وَالْخَامِسُ: الَّذِي يُقَاسِمُكَ الْخُمْسَ وَيُقَاسِمُهُ.

(٤: ٤-٢)

الْخُمُوسُ: الْخُمْسُ: يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ، وَثَلَاثَةُ

خُمْسَةٍ ١: ١

خُمْسٍ ٢: ٢

الْخَامِسَةُ ٢: ٢

خُمْسَةٍ ٣: ١-٢

## النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

أَبُو عَمْرٍو ابْنُ الْعَلَاءِ: إِتِمَاقِيلُ لِلتُّوبِ: الْخُمْسُ.

لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ عَمِلَهُ مَلِكٌ بِالْيَمَنِ يُقَالُ لَهُ: الْخُمْسُ. أَمْرٌ

بِعَمَلِ هَذِهِ الثِّيَابِ فَتُسَمَّى إِلَيْهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ١٩٤)

الْخَلِيلُ: الْخُمَاسِيُّ وَالْخُمَاسِيَّةُ مِنَ الْوَصَائِفِ: مَا

كَانَ طَوْلُهُ خُمْسَ أَشْبَارٍ، وَلَا يُقَالُ: سُدَاسِيٌّ وَلَا سَبْعَاوِيٌّ

فِي هَذَا. وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ: الْخُمَاسِيُّ: مَا بَلَغَ خُمْسَةً.

كَذَلِكَ السُّدَاسِيُّ وَالْعُشَاوِيُّ.

وَالْخُمْسِيُّ وَالْخُمُوسُ مِنَ التُّوبِ: الَّذِي طَوْلُهُ

خُمْسُ أَذْرَعٍ، وَيُقَالُ: بِلِ الْخُمْسِيِّ تُوْبٌ مَنْسُوبٌ إِلَى

مَلِكٍ مِنْ مُلُوكِ الْيَمَنِ، كَانَ أَمْرٌ بِعَمَلِ هَذِهِ الثِّيَابِ.

ابن السكيت: يقال في مثل: «ليتنا في بُردة أخماس» أي ليتنا نقاربنا.

ويُراد به «أخماس» أن طولها خمسة أشبار. والبُرْدَةُ شِبْلةٌ من صوف مُخططة، وجمعها: البُرَد. (الأزهري ٧: ١٩٢)

خَسَتْ القوم أخسهم خَسًا، إذا أخذت خمس أموالهم. أو كُنْتَ لهم خامسًا.

والخِمْس: من أظماء الإبل. (الأزهري ٧: ١٩٣)

ابن دُرَيْد: الخِمْس: نوع من العدد، والخِمْس مصدر خَسَتْ القوم أخسهم خَسًا إذا أخذت خمس أموالهم أو كُنْتَ لهم خامسًا.

والخِمْس: قسم مال على خمسة.

والخِمْس: ظمأ من أظماء الإبل.

والخِمْس: يوم من أيام الأسبوع معروف، والجمع: أخمسة وأخمساء، مثل نصيب وأنباء.

و جمع خِمْس: أخماس، و جمع خِمْس: أخماس أيضًا، ومثل من أمثالهم: «يضرب أخماسًا لأسداس» يقال ذلك للرجل إذا لبس الشيء على صاحبه.

و غلام خماسي: حين أرفع، و ثوب خماسي: خمسة أذرع، و حبل مخموس، من خمس قوى، [ثم استشهد بشعر]

و كذلك وتر خموس، [إذا جعل على خمس قوى.

والخِمْس: الجيش خميس ما وجد، أي يأخذه.

(٢: ٢٢٠)

الأزهري: [نقل قول الخليل: «والخِمْس: شرب

الإبل يوم الأربعاء من يوم صَدَرَتْ» ثم قال:]

أخمسة، وخماس ومخمس، كما يقال: ثناء ومثنى ورباع ومربع. (الأزهري ٧: ١٩٣)

ابن شميل: يقال: غلام خماسي ورباعي.

خَمْسَةُ أشبار وأربعة أشبار، وإنما يقال: خماسي ورباعي فيمن يزداد طولًا. (الأزهري ٧: ١٩١)

أبو عبيدة: قالوا: ضَرَبَ أخماس لأسداس، يقال: للذي يقدم الأمر يريد به غيره فمات به من أوكه، فيحصل فيه رُؤْدًا رُؤْدًا.

والخِمْس: الورْد يوم الخامس من يوم صَدَرَهَا.

والسُدْس: الورْد يوم السادس. (الأزهري ٧: ١٩٢)

أبو زيد: عَشَرَتُ المَالِ عشرة عشرًا وعشورًا، وخَمْسَةُ خَمْسَةٍ خَمْسًا، أخذت عشرة وخمسة.

(المحرني ١: ٥٥٥)

الأصمعي: في حديث معاذ أنه كان يقول:

يا ليمين: «اتنوني بخميس أو ليس...». الخِمْس: الثوب الذي طوله خمس أذرع، كأنه يعني المصنوع من الثياب. (أبو عبيد ٢: ٢٤٠)

أبو عبيد: في حديث معاذ أنه كان يقول باليمن: «اتنوني بخميس أو ليس...» يقال له أيضًا: مخموس، مثل جريح ومجروح، وقَتِيلٌ ومَقْتُولٌ. [ثم استشهد بشعر]

ابن الأعرابي: هما في بُردة أخماس، أي بفعلان فعلًا واحدًا، كأنهما في ثوب واحد، لاشتباههما.

(الأزهري ٧: ١٩٤)

«لأنك خميسًا»، أي ممن يصوم الخميس وحده.

(ابن سيده ٥: ٩١)

• عادات تقيم بأخفى الخميس •

ويقال: خمسون وخمسون. (٤: ٢٧١)  
 الخطابي: في حديث النبي ﷺ: «أنه صبح خير  
 يوم الخميس بكثرة، فجاء وقد فتحوا الحصن،  
 وخرجوا منه معهم الماشي، فلما رأوه حالوا إلى  
 الحصن، وقالوا: محمد والخميس، محمد والخميس».   
 والخميس: الجيش، وسميت خميساً لأنها تخمس ما  
 تحته من شيء. [ثم استشهد بشر] (١: ٦٠٥)  
 نحوه المروزي. (٢: ٥٩٧)  
 الجوهري: الخمسة: عدد. يقال: خفصة رجال،  
 وخميس نسوة، والتذكير بالهاء.  
 وجاء فلان خامساً وخامياً أيضاً.  
 والخميس بالكسر من أظماء الإبل: أن ترعى  
 ثلاثة أيام ونحوه اليوم الرابع.  
 وقد أخس الرجل، أي وردت إبله خميساً.  
 والإبل خوامس. والرجل مخمس.  
 وأخس القوم: صاروا خفصة.  
 والخميس أيضاً: برء من برؤد اليمن.  
 ويوم الخميس: جمعة: أخميساء وأخميسة.  
 والخميس: الجيش، لأنهم خمس فرق: المقدمة،  
 والقلب، والمخنة، والميسرة، والساق.  
 والخميس: الثوب الذي طوله خمس أذرع.  
 ومنه حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: «اتنوني  
 بخميس أو ليس» كأنه يعني الصغير من الثياب.  
 وكذلك الخموس، مثل جبريح ومجرؤح، وقنيل  
 ومقنول.

قلت: هذا غلط لا يحسب يوم الصدر في ورد  
 النعم. والخميس أن تشرب يوم وردها، وتصدر يومها  
 ذلك، وتظل بعد ذلك اليوم في المرعى ثلاثة أيام سوى  
 يوم الصدر، وترد اليوم الرابع، فذلك الخمس.  
 وإبل خامسة وخوامس.  
 ويقال: فلاة خمس: إذا انتاط ماؤها حتى يكون  
 ورد النعم في اليوم الرابع، سوى اليوم الذي شربت فيه  
 وصدرت.  
 ويقال: خمس بضائص، وقفصاع: إذا لم يكن في  
 سيرها إلى الماء وبيرة، ولا خور، لبغده.  
 ويقال لصاحب الإبل التي ترد خميساً: مخمس.  
 [ثم نقل قول الليث، وقال:]  
 ويقال: بل الخميس ثوب منسوب إلى ملك من  
 ملوك اليمن، وكان أمره يحمل هذه الثياب، فثوب الخمس.  
 ويقال: هما في برءة أخماس، إذا تقاربا واجتمعا  
 واصطلحا. [ثم استشهد بشر] (٧: ١٩٢)  
 الصاحب: [نحو التحليل وأضاف:]  
 والخميس: شرب الإبل يوم الرابع، وأخس  
 الرجل: سقى خميساً.  
 والخميس: الجيش الكثير، واسم اليوم، وثلاثة  
 أخمسة.  
 ويقولون: ما أدري أي خميس الناس هو، أي أي  
 جماعة الناس هو.  
 وفي المثل: «ليتنا في برءة أخماس» أي ليتنا نمارينا.  
 و«ظل يضرب أخماساً لأسداس» وله حديثه.  
 والخميس: من الرمل، في قول الطرماتح:



وَحَمَسْتُ الْقَوْمَ أَخْمَسُهُمْ بِالضَّمِّ، إِذَا أَخَذْتُ مِنْهُمْ  
خُمْسَ أَمْوَالِهِمْ. وَخَمَسْتُهُمْ أَخْمَيْتُهُمْ بِالْكَسْرِ، إِذَا كُنْتُ  
خَامِسَهُمْ، أَوْ كَمَلْتُهُمْ خَمْسَةَ بَنَفِكَ.

وَشَيْءٌ مُخَمَّسٌ، أَيُّ لَهُ خَمْسَةٌ أَوْ كَانِ.

وَحَبْلٌ مَخْمُوسٌ، أَيُّ مِنْ خُمْسِ قُوَى.

وَقَوْلُ: عِنْدِي خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ. الْهَاءُ مَرْفُوعَةٌ، وَإِنْ  
شُدَّتْ أَدْغَمَتْ، لِأَنَّ الْهَاءَ مِنْ «خَمْسَةٍ» تُصِيرُ تَاءً فِي  
الْوَصْلِ، فَتُدْغَمُ فِي الدَّالِّ. فَإِنْ أَدْخَلْتَ الْأَلْفَ «الْلامُ  
فِي الدَّرَاهِمِ قُلْتُ: عِنْدِي خَمْسَةُ الدَّرَاهِمِ بِضَمِّ الْهَاءِ.  
وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَدْغِمَ، لِأَنَّكَ قَدْ أَدْغَمْتَ اللَّامُ فِي الدَّالِّ،  
وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَدْغِمَ الْهَاءَ مِنْ خَمْسَةٍ، وَقَدْ أَدْغَمْتَ مَا  
بَعْدَهَا.

وَقَوْلُ فِي الْمُؤْتَى: عِنْدِي خُمْسُ الْقُدُورِ.

وَقَوْلُ: هَذِهِ الْخَمْسَةُ الدَّرَاهِمُ، وَإِنْ شُدَّتْ وَتَمَّ  
الدَّرَاهِمُ وَتَجَرَّعَ بِحَرْفِ التَّعْتِ، وَكَذَلِكَ إِلَى الْعَتَرَةِ.  
وَقَوْلُهُمْ: «فَلَانُ يَضْرِبُ أَخْمَاسًا لِأَسْدَاسٍ»، أَيُّ  
يَسْعَى فِي الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ، وَأَصْلُهُ فِي أَظْمَاءِ الْإِبِلِ.  
وَعَلَامٌ رُبَاعِيٌّ وَخُمَاسِيٌّ، وَلَا يُقَالُ: سَبَاعِيٌّ، لِأَنَّهُ إِذَا  
بَلَغَ سَبْعَةَ أَشْهُارٍ صَارَ رَجُلًا، [وَأَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٨  
مَرَّاتٍ] (٣: ٩٢٣)

أَبْنُ قَارِسٍ: الْخَفَاءُ وَالْمِهِمُّ وَالسَّيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ،  
وَهُوَ فِي الْعَدَدِ، فَالْخَمْسَةُ مَعْرُوفَةٌ، وَالْخُمْسُ: وَاحِدٌ مِنْ  
خَمْسَةٍ. يُقَالُ: خَمَسْتُ الْقَوْمَ: أَخَذْتُ خُمْسَ أَمْوَالِهِمْ.  
أَخْمَسُهُمْ. وَخَمَسْتُهُمْ: كُنْتُ لَمْ خَامِسًا، أَخْمِسُهُمْ.

وَالْخُمْسُ ظِلْمٌ، مِنْ أَظْمَاءِ الْإِبِلِ، [ثُمَّ نَقَلَ قَوْلُ  
الْخَلِيلِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَيُخَالَفُ عَنْ الْبَابِ: الْخُمْسُ، وَهُوَ الْجَيْشُ  
الْكَثِيرُ. وَمِنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَسَا  
أَشْرَفَ عَلَى خَيْرٍ، قَالُوا: بِحَقِّدِ وَالْخُمَيْسِ» يَرِيدُونَ  
الْجَيْشَ. (٢: ٢١٧)

أَبْنُ سِيدَةَ: الْخَمْسَةُ مِنْ عَدَدِ الْمَذْكُورِ، وَالْخُمْسُ،  
مِنْ عَدَدِ الْمُؤْتَى، مَعْرُوفَانِ.

وَالْخُمْسُ مِنَ الشَّعْرِ: مَا كَانَ عَلَى خَمْسَةِ أَجْزَاءٍ،  
وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي وَضْعِ الْفَرُوضِ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إِذَا اخْتَلَفَتِ الْقَوَافِي وَاخْتَلَطَتِ  
أَهْوُ الْمَخْمُوسِ.

وَحَمَّهِمْ يَخْمِسُهُمْ خَمْسًا، كَانَ لَهُ خَامِسًا.  
وَالْخُمْسُ الْقَوْمُ: صَارُوا خَمْسَةً.

وَرُمِيعٌ مَخْمُوسٌ: طَوْلُهُ خَمْسَةُ أَذْرُعٍ.

وَالْمَخْمُوسُونَ مِنَ الْعَدَدِ، مَعْرُوفٌ.

وَكُلٌّ مَا قِيلَ فِي الْخَمْسَةِ، وَمَا صُرِّفَ مِنْهَا مَقُولٌ فِي  
الْخُمْسِينَ وَمَا صُرِّفَ مِنْهَا.

وَحَكَى ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ أَبِي مَرْجَانٍ: شَرِبْتُ  
خَمْسَةَ هَذَا الْكُوزِ، أَيُّ خَمْسَةَ بَيْتَلَةٍ.

وَالْخُمْسُ: أَنْ تُرَدَّ الْإِبِلُ الْمَاءَ الْيَوْمَ الْخَامِسَ،  
وَالْجَمْعُ: أَخْمَاسٌ.

سَيِّئُوهُ: لَمْ يَجَاوِزْ بِهِ هَذَا الْبِنَاءَ.

وَقَالُوا: «ضَرَبَ أَخْمَاسًا لِأَسْدَاسٍ» إِذَا أَظْهَرَ أَمْرًا  
يُكْنَى عَنْهُ بِغَيْرِهِ.

قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: أَصْلُ هَذَا أَنْ شَيْخًا كَانَ فِي إِبِلٍ  
لَهُ وَمَعَهُ أَوْلَادُهُ رَجَالًا يَرْعُونَهَا، قَدْ طَالَتْ غُرْبَتُهُمْ عَنْ  
أَهْلِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ: ارْهَوْا إِبِلَكُمْ رِبْعًا، فَرَضَوْهَا

ربما نحو طريق أهلهم، فقالوا له: لو رعينها خيماً؟ فقال: أزعوها خيماً، فزادوا يوماً قبل أهلهم، فقالوا: لو رعينها بيتاً؟ ففطن الشيخ لما يريدون، فقال: ما أنتم إلا ضرب أخماس لأسداس أو ضرب أخماس لأسداس أما همتكم رعينها إنما همتكم أهلكم، ثم ضرب مثلاً للذي يراوغ صاحبه ويؤيه أنه يطعمه.

وقد خيست الإبل، وأخر صاحبها: وردت إبله خيماً، والخميس في سبي الأرض: السقة التي بعد التريع.

وخمس الخيل يخيه خيماً: فله على خمس قوى.

و غلام خماسي طوله خمسة أشبار: الأثني خماسية، ولا يقال هذا في غير الخمسة.

وتوب خماسي، وخميس ومخموس: طوله خمسة.

وقيل: الخميس توب منسوب إلى ملك كان باليمن، أمر أن تعمل هذه الأردية.

والخميس من الأيام: مصروف، وإنما أرادوا الخماس، ولكثهم خصوه بهذا البناء، كما خفوا التجم بالدبران.

قال اللحياني: كان أبو زيد يقول: مضى الخميس بما فيه، فيفرد ويذكر، وكان أبو الجراح يقول: مضى الخميس بما فيه، فيجمع ويؤثث، يخرج به مخرج العدد، والجمع خمسة، وأخماء، وأخماس، حكيت

الأخيرة عن الفرأ.

والخمس والخمس والخمس: جزء من خمسة، يتردد ذلك في جميع هذه الكور عند بعضهم، والجمع: أخماس.

وخمستهم يخمستهم خيماً: أخذ خمس أموالهم، والخميس: الجيش يخمس ما يجده.

وأخماس البصرة: خمسة، فالخمس الأول العالية، والخمس الثاني بكرين وائل والخمس الثالث تميم، والخمس الرابع عبد القيس، والخمس الخامس الأزدي، والخمس قبيلة، وابن الخمس: رجل، [واستشهد بالشر ٧ مرات] (٨٩: ٥)

والرأغب: أصل الخمس في العدد، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةَ سَائِرَاتٍ﴾ الكهف: ٢٢ وقال: ﴿وَأَلَيْتَ عَلَيْهِمُ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا فَنَسِينَهَا﴾ العنكبوت: ١٤.

والخميس توب طوله خمس أذرع، ورمح مخموس كذلك.

والخمس من أظماء الإبل، وخمست القوم أخمسهم: أخذت خمس أموالهم، وخمستهم أخمسهم: كنت لهم خامساً، والخميس في الأيام معلوم. (١٥٩)

الزمن مخشري: غزاهم الخميس، والخمس شر الأظماء.

وخمست القوم: أخذت خمس أموالهم و كنت لهم خامساً، وخمست ما لهم: أخذت خمسة، وتوب مخموس وخميس.

لغة، والخميس مثال كريم: لغة ثالثة، هو جزء من خمسة أجزاء، والجمع: أخماس.

ويوم الخميس جمعه: أخيسة وأخيساء مثل نصيب وأنصة وأنصاء.

وقولهم: غلام خماسي أو رباعي؛ معناه طوله خمسة أشبار أو أربعة أشبار. قال الأزهري: وإنما يقال: خماسي أو رباعي؛ فيمن يزداد طولاً. ويقال في الرقيق والوصائف: سداسي أيضاً، وفي الثوب سباعي، أي طوله سبعة أشبار.

وخمسة الشيء بالتفصيل: جعلته خمسة أخماس.

(١: ١٨٢)

الفرز والهادي: الخمسة من العدد: معروف.

والخامس: الخامس، إبدال.

وقولهم: ربع خموس وخمس: طوله خمس أذرع.

وحبل خموس: من خمس قوئ.

وخمسهم أخمسهم، بالضم: أخذت خمس أموالهم.

وأخمسهم، بالكسر: كنت خامسهم، أو كملتهم خمسة بنفي.

ويوم الخميس: معروف. جمعه: أخيساء وأخيسة.

والخميس: الجيش، لأنه خمس فرق: المقدمة، والقلب، والميمنة، والميسرة، والساقة، واسم.

وما أدري أي خميس الناس هو، أي جماعتهم.

والخميس الحوزي، وابن خميس الموصلي: محدثان.

والخمس، بالكسر: من أظماء الإبل، وهي أن

ورمع مخموس: طوله خمسة أذرع.

وحبل مخموس: قتل من خمس قوئ.

(أساس البلاغة: ١٢٠)

[في كلام] لعمر بن معدى كرب: «أعظنا خميساً،

وأكثرنا رتمساً وأشدنا شريساً...». الخميس: الجيش له خمسة أركان.

المديني: في حديث خالد: «... أخذ مئتي غلامين

خماسين، أو عيلجاً أمرد...».

الخماسيان: وصفان طول كل واحد خمسة

أشبار، ولا يقال: سداسي أو سباعي. والخماسية:

الوصيفة كذلك، والخميس: الثوب المخموس: الذي

طوله خمس أذرع. هذا كله في الخمس خاصة دون غيرها سواء من العدد.

في حديث عدي بن حاتم: «رأيت في الجاهلية

وخمس في الإسلام» أي قدت الجيش في الجاهلية،

لأن الأمير في الجاهلية يأخذ ربع ما غنموا، ولهذا قال

ﷺ: «إلك تأخذ المربع وفي الإسلام الخمس».

(١: ٦١٨)

ابن الأثير: [نقل الأحاديث المتقدمة ثم قال:]

في حديث المجاج: «أله سأل النبي عن

الخمس» هي مسألة من القرائن اختلف فيها خمسة

من الصحابة: عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد،

وابن عباس، وهي: أم، وأخت، وجد.

القيومي: خمس القوم خمساً، من باب «خرب»

: صيرت خامسهم وخمس المال خمساً من باب «قتل»

: أخذت خمسته، والخمس بضمين وإسكان الثاني

للإمام القائم مقامه، وهو المعنى الذي القريب، والثلاثة  
الباقية لمن سماهم الله تعالى من بني عبد المطلب خاصة  
دون غيرهم.

وخمسة المال، من باب «قتل»: أخذت خمسة.  
والخميس بالفتح: الجيش، سمي به لأنه خمسة  
أقسام: المينة، والميسرة، والمقدم، والساقة، والقلب  
وشرطة الخميس: أعيانه. ومنه حديث عبد الله  
بن يحيى الحضرمي: «إثك وأباك من شرطة الخميس»  
«إلما شئوا» شرطة «قيل: من الشرط وهو العلامة،  
لأن لهم علامة يعرفون بها، أو من الشرط وهو تهمؤ  
لأنهم يمتحنون لدفع الخصم. وقوله: «إثك وأباك من  
شرطة الخميس» يريد أنهما من أعيان حزبهما يوم  
الجهاد...»

والأخماس: الأصابع الخمس، ومنه في وصفه  
تعالى «لا يدرك بالحواس ولا يمتس بالأخماس».  
وأخماس القرآن: ما يكتب في هامته. وكذلك  
أسباعه وأعشاره. (٤: ٦٦)

العذنان: أخمسة، الخمسة، أخماس لاخمس.  
ويجمعون يوم الخميس على خمس، والصواب:  
أ - أخمسة: القراء، والصحاح، ومعجم مقاييس  
اللغة، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس،  
والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،  
والوسيط.

ب: وأخماس: القراء، واللسان، والتاج، والمد،  
وذيل أقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ج: وأخماس: القراء، والصحاح، ومعجم

ترعى ثلاثة أيام، وترد الربع، وهي إبل خوامس،  
واسم رجل، ومليك باليمن، أول من عمل له التيرد  
المعروف بالخمس.

وفلاة خمس: انتاط ماؤها حتى يكون ورد التعم  
اليوم الرابع سوى اليوم الذي شربت فيه.

وهما في بئر ذة أخماس، أي تقاربا، واجتمعا،  
واصطلعا، أو قتلا قتلا واحداً يتشبهان فيه، كأنهما في  
ثوب واحد.

«يضرب أخماساً لأسداس» يسمى في المكر  
والخدعة، يضرب لمن يظهر شيئاً ويريد غيره، لأن  
الرجل إذا أراد سفراً بعيداً، عود إليه أن يشرب خمسا  
بيدنا، و«ضرب» بمعنى يئن، أي: يظهر أخماساً لأجل  
أسداس، أي رقى إليه من الخمس إلى السدس.

والخمس، وبضمين: جزء من خمسة، ويجمعون  
خماس ومخمس، أي: خمسة خمسة.

وخماساء، كتركااء: موضع.  
وأخسوا: صاروا خمسة، والرجل: وردت إليه  
خمساً.

وخمسة خمسين، جعله ذا خمسة أركان.  
و غلام خماسي: طوله خمسة أشبار. ولا يقال:  
سداسي، ولا سباعي، لأنه إذا بلغ ستة أشبار، فهو  
رجل. (٢: ٢١٩)

الطريحي: الخمس بضمين، وإسكان الثاني لغة،  
اسم الحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم. وقد اختلف  
في كيفية القسمة. والظاهر منها عند فقهاء الإمامية أن  
تقسم ستة أقسام: ثلاثة للرسول ﷺ في حياته، وبعده

مقاييس اللغة، والمختار، واللسان والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والموسيط. (٢٠٦)

خامسة معركة: ويقولون: هذه خامسة معركة انتصر فيها جيشنا. والصواب: هذه خامسة معركة. لأن العدد الترتيبي يطابق المعدود في التذكير والتانيث، سواء أكان صفة، أم مضافاً إلى المعدود.

ضرب أخماساً لأسداس: ويقولون: ضرب أخماساً بأسداس. والصواب: ضرب أخماساً لأسداس. وهو مثل يُضرب لمن يصر في المكر والخديعة.

الأخماس: جمع خُمس. والأسداس: جمع سدس. وهما من أسماء الإبل.

وأصل هذا المثل: أن الرجل إذا أراد سفرًا بعدد

عودٍ (بله أن تشرب خُمسًا، أي كل خمسة أيام مرة) ثم

سيدسًا: حتى إذا أخذت في السير حَبَرَتْ على الظم.

[ثم استشهد بتمر] (معجم الأخطاء النائية: ٨٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١ - خمسة والخمسون: العددان

المعروفان.

٢ - والخماس هو ما يُكْتَمَل به عدد خمسة،

والمؤنث بالهاء.

٣ - الخُمُس جزء من خمسة. (١: ٣٦٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: خمس الشيء: جعله ذا

خُمسة أجزاء. والخُمس، جزء من خمسة أجزاء،

وخمسون: خمس عشرات. (١: ١٧٥)

المُصْطَفَوِي: والتحقق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة: هو العدد المخصوص المعين، والمستقَات

منه كلها انتزاعية، مأخوذة معناها من هذا المفهوم.

فيقال: خمسة أخمسة فهو خامس وخميس.

ولما كان المميز في الثلاثة إلى العشرة مجموعًا،

فيؤنث اللفظ باعتبار الجماعة، فيقال: خمسة آلاف من

الملائكة، ويقولون خمسة. وأما التذكير في المؤنث،

فلحصول الفرق بين المذكر والمؤنث. وهذا أحسن

وجه في تحقيق الاختيار.

وأما الخمسون فهو صيغة جمع انتزاعية من

الخمس، ويدل على جماعة من الخمس، ويخص

بالعدد المخصوص منها، وهو الخمسون.

وأما الخمس: وصيغته «فعل»، وتدل على صفة

المفعول أي ما يُفعل وما يُخمس ويكسبون مفعولًا.

وهذا لحق الانقسام إلى خمسة أقسام. (٣: ١٣٢)

## التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

### الخامسة

وَالْخَامِيسَةُ أَنْ لَقِيتَ اللَّهَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

التور: ٧

الطَّبْرِي: يقول والشهادة الخامسة. (٩: ٢٧١)

نحو: الزَّجَّاج (٤: ٣٣)، والبيضاوي (٢: ١١٩).

الطُّوسِي: من نصب ﴿أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ فقياسه

أن ينصب ﴿وَالْخَامِيسَةُ﴾ لأنها شهادة، وإذا رفع

﴿أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ ونصب ﴿وَالْخَامِيسَةُ﴾ قدر له فعلًا

ينصبها به، وتقديره: ويشهد الخامسة. ومن رفع

﴿أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ رفع ﴿وَالْخَامِيسَةُ﴾ جعلها معطوفة

عليه، وإذا نصب ﴿وَالْخَامِيسَةُ﴾، لم يجعلها معطوفة عليه









[illegible][illegible]

[میں نے ان کو دیکھا کہ میں نے سید علی ہجویریؒ کو دیکھا]

الشيء في الاصل في اللغة العربية، وكل ما كان من جنس واحد  
او افعال او اشياء او حركات متكررة، من غير ان يكون لها  
مفعول، فيقال: فعلت ففعلت، فعلت ففعلت، فعلت ففعلت  
في قولك: فعلت ففعلت، فعلت ففعلت، فعلت ففعلت  
فان كان الفعل في الاصل في اللغة العربية، في قولك: فعلت ففعلت  
فان كان الفعل في الاصل في اللغة العربية، في قولك: فعلت ففعلت  
فان كان الفعل في الاصل في اللغة العربية، في قولك: فعلت ففعلت  
فان كان الفعل في الاصل في اللغة العربية، في قولك: فعلت ففعلت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

(الفصل الثاني من كتاب)
   
 (في بيان ما يجب من العلم بالدين)
   
 (في بيان ما يجب من العلم بالدين)

[illegible][illegible]

إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ يَرَىٰ أَنَّهُ مُتَكَبِّرٌ ۖ وَلَئِن يَفْقَهُ أَنَّهُ لَكِنٌ خَاشِعٌ ۚ  
فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنٌ خَاشِعٌ ۚ  
فَرِيقٌ هَدَىٰ ۖ وَالْآخَرُ لَعْنَةُ اللَّهِ ۚ إِنَّ الْعَذَابَ لَشَدِيدٌ ۚ

[عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل من أصحابنا في لوائهم، فيكون معهم فيصيب غنمة؟ قال:]

يؤذي خمسنا ويطيب له. (العياشي ٢: ٢٠٢)  
ابن جريج: «فَإِنَّ اللَّهَ خُمُسُهُ» أربعة أخماس لمن حضر البأس، والخمس الباقي لله والرسول: خمسة يضعه حيث رأى، وخمس لذوي القربى، وخمس لليتامى، وخمس للمساكين، ولابن السبيل خمسة. (الطبري ٦: ٢٥١)

الإمام الكاظم عليه السلام: [في جواب سؤال عن الخمس قال:]

في كل ما افاد الناس من قليل أو كثير. [وفي رواية أخرى:] الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والمخاضية يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس، فيجعل لمن جعل الله له، ويقسم الأربعة الأخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك، ويقسم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، وسهم لرسوله، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل. فسهم الله وسهم رسوله لأولى الأمر من بعد رسول الله ﷺ وراثته، فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثته، وسهم مقوم له من الله، فله نصف الخمس كتملاً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته: فلهم ليطامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل منهم شيء فهو للوالي، وإن عجز أو نقص عن

استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به. وإنما صار عليه أن يموتهم، لأن له ما فضل عنهم، وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون ساكني الناس وأبناء سبيلهم، عوضاً لهم عن صدقات الناس، نزيهاً من الله لقرابتهم من رسول الله ﷺ، وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس، فجعل لهم خاصة من عنده وما يقسمهم به من أن يُصيرهم في موضع الذل والمكنة، ولا بأس بصدقة بعضهم على بعض، وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ﷺ الذين ذكرهم الله فقال: «وَالَّذِينَ عَشِيرَكُمْ الْأَقْرَبِينَ» الشراء: ٢١٤، وهم بنو عبد المطلب أنفسهم الذكر منهم والأنثى، ليس فيهم من أهل بني هاشم وقريش، ولا من العرب أحد، ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من موالهم، وقد تحل صدقات الناس لموالهم، وهم والناس سواء. ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له، وليس له من الخمس شيء، لأن الله يقول: «أَدْعُوهُمْ لِأَنَّهُمْ» الأحزاب: ٥. (البحراني ٤: ٣٣٢)  
الإمام الرضا عليه السلام: الخمس لله وللرسول، وهو لنا. (العياشي ٢: ٢٠٠)  
الشافعي: أنه مصروف في مصالح المسلمين العامة. (الماوردي ٢: ٣٢٠)  
الإمام الهادي عليه السلام: [عن إبراهيم بن محمد قال:] كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عما يجب في الضياع فكتب:  
الخمس بعد المؤنة. قال: فناظرت أصحابنا، فقالوا:

المؤنة بعدما يأخذ السلطان. وبعد مؤنة الرجل، فكبت إليه ألك قلت: الخمس بعد المؤنة وإن أصحابنا اختلفوا في المؤنة؟ فكتب: الخمس بعدما يأخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل وعياله.

(العياشي ٢: ٢٠١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: قوله: ﴿فَأَن تَبَيَّنَ حُكْمُهُ﴾ مفتاح كلام، والله الدنيا والآخرة وما فيهما، وإنما معنى الكلام: فإن للرسول حُكْمُهُ.

وقال آخرون: معنى ذلك: فإن لبست الله حُكْمُهُ وللرسول.

وقال آخرون: ما سمي لرسول الله ﷺ من ذلك فلانما هو مراد به قرابته، وليس لله ولا لرسوله منته شيء.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: قوله: ﴿فَأَن تَبَيَّنَ حُكْمُهُ﴾ افتتاح كلام؛ وذلك لإجماع المجتعة على أن الخمس غير جائز قسمه على ستة أسهم، ولو كان لله فيه سهم - كما قال أبو العالية - لوجب أن يكون خمس الغنيمة مقسوماً على ستة أسهم. وإنما اختلف أهل العلم في قسمه على خمسة فما دونها، فأما على أكثر من ذلك فما لا تعلم قائلًا، قاله غير الذي ذكرنا من الخبر عن أبي العالية، وفي إجماع من ذكرت الدلالة الواضحة على صحة ما اخترنا.

فأما من قال: سهم الرسول لذوي القربى، فقد أوجب للرسول سهمًا، وإن كان ﷺ صرفه إلى ذوي

قربته، فلم يخرج من أن يكون القسم كان على خمسة أسهم.

وقال آخرون: بل هم قريش كلها.

وقال آخرون: سهم ذي القربى كان لرسول الله ﷺ ثم صار من بعده لولي الأمر من بعده.

وقال آخرون: بل سهم ذي القربى كان لبني هاشم وبني المطلب خاصة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي، قول من

قال: سهم ذي القربى كان لقرابة رسول الله ﷺ من بني هاشم وحلفائهم من بني المطلب، لأن حليف القوم

منهم، ولصحة الخبر الذي ذكرناه بذلك عن رسول

الله ﷺ، واختلف أهل العلم في حكم هذين السهمين،

أعني سهم رسول الله ﷺ وسهم ذي القربى بعد رسول

الله ﷺ فقال بعضهم: مصرفان في معونة الإسلام وأهله.

وقال آخرون: سهم ذوي القربى من بعد رسول

الله ﷺ مع سهم رسول الله ﷺ إلى ولي أمر المسلمين.

وقال آخرون: سهم رسول الله ﷺ مردود في

الخمس، والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم: على

اليتامى، والمساكين، وابن السبيل. وذلك قول جماعة

من أهل العراق.

وقال آخرون: الخمس كله لقرابة رسول الله ﷺ

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن سهم

رسول الله ﷺ مردود في الخمس، والخمس مقسوم

على أربعة أسهم، على ما روي عن ابن عباس: للقرابة

سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن

السبيل سهم لأن الله أوجب الخمس لأهوام موصوفين

بصفات، كما أوجب الأربعة الأخماس لآخرين، وقد اجمعوا أن حق الأربعة الأخماس لن يستحقه غيرهم، فكذلك حق أهل الخمس لن يستحقه غيرهم، فخير جائز أن يخرج عنهم إلى غيرهم، كما غير جائز أن يخرج بعض السهمان التي جعلها الله لمن ساء في كتابه - بلقد بعض من يستحقه - إلى غير أهل السهمان الآخر. (٦: ٢٤٩-٢٥٤)

**الزجاج:** كثر اختلاف الناس في تأويل هذه الآية والعسل بها. وجمعتها أنها مال من الأموال التي فرض الله جل ثناؤه فيها الفروض. والأموال التي جرى فيها ذكر الفروض للفقراء والمساكين ومن أشبههم ثلاثة أصناف، سمي الله كل صنف منها: فسعى ما كان من الأموال التي يأخذها المسلمون من المشركين في حروب الحرب، أنفالاً وغنائم، وسمي ما صار إلى المسلمين، مما لم يؤخذ في الحرب من المخرج والمجزية: فثا، وسمي ما خرج من أموال المسلمين، كالزكاة، وما نذروا من نذر، وقرئوا به إلى الله جل وعز: صدقة، فهذه جملة تسمية الأموال.

ونحن نبين في هذه الآية ما قاله جمهور الفقهاء وما توجه اللغة إن شاء الله.

اجمعت الفقهاء أن أربعة أخماس الفتيحة لأهل الحرب خاصة، «الخمس الذي سقى في قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ حَرْبٌ﴾» إلى آخر الآية، في الاختلاف.

فأما الشافعي فذكر: «أن هذا الخمس مقوم على ما سقى الله جل وعز من أهل قسسته، وجعل قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ حَرْبٌ﴾ افتتاح كلام».

وأحب معنى افتتاح كلام عنده في هذا أن الأنبياء كلهم عز وجل، فابتدأ وافتتح الكلام.

فإن قال قائل: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ حَرْبٌ﴾ كما قال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١، ثم قسم هذا الخمس على خمسة أنصباء: خمس للثي، وخمس لتمامي المسلمين لا لتمامي آل النبي، وخمس في المساكين، - مساكين المسلمين لا مساكين النبي - وخمس لابن السبيل، ولا يرى الشافعي أن يترك صنفاً من هذه الأصناف بغير حظ في القسمة<sup>(١)</sup>.

وبلغي أنه يرى أن يفضل بعضهم على بعض على قدر الحاجة، ويرى في سهم الرسول أن يصرف إلى ما كان للنبي يصرفه فيه، والذي روي أنه كان يصرف الخمس في يده للمسلمين، نحو اتخاذ السلاح الذي تقوى به شوكتهم. فهذا مذهب الشافعي، وهو على نكط ما في الكتاب.

فأما أبو حنيفة - ومن قال بقوله: - فيقسم هذا الخمس على ثلاثة أصناف، يسقط ما للرسول من القسمة، وما لذوي القربى، وحجته في هذا أن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذوي القربى، وأن سهم النبي ذهب بوفاته، لأن الأنبياء لا تورث فيقسم على التامى والمساكين وابن السبيل، على قدر حاجة كل فريق منهم، ويعطي بعضاً دون بعض منهم خاصة، إلا أنه

(١) لم يأت جواب الشرط في «فإن قال قائل»

ولم يذكر غير أربعة أخماس، لأنه ترك ذوي القربى.

لا يخرج القسم عن هؤلاء الثلاثة.

وأما مذهب مالك فيروى أن قوله في هذا الخمس، وفي الفيه أنه إنما ذكر هؤلاء المسنون، لأنهم من أهم من يدفع إليهم، فهو يميز أن يقسم بينهم، ويميز أن يعطي بعضاً دون بعض، ويجوز أن يخرجهم من القسم إن كان أمر غيرهم أهم من أمرهم، فيفعل هذا على قدر الحاجة.

وحجته في هذا: أن أمر الصدقات لم يزل يجري في الاستعمال على ما يراه الناس، وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَارِسِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية: ٦٠، فلو أن رجلاً وجبت عليه خمسة دراهم لأخرجها إلى صنف من أهل

أو إلى ما شاء من هذه الأصناف، ولو كان ذلك في التسمية يوجب الحق للجماعة لما جاز أن يخص واحد دون غيره، ولا أن ينقص واحد مما يُعطى غيره.

ومن حُجج مالك: في أن ذكر هؤلاء إنما وقع للخصوص قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّهِ وَمَلِكُكُمْ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، فذكر جملة الملائكة، فقد دخل جبريل وميكال في الجملة وذكرنا بأسمائهم لخصوصهما، وكذلك ذكر هؤلاء في القسمة والفيه والصدقة، لأنهم من أهم من يصرف إليه الأموال من البر والصدقة.

ومن الحججة لما لك أيضاً: قول الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَلْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ قَلِيلًا مِنَ الَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ﴾ البقرة:

٢١٥، فالرجل أن ينفق في البر على هذه الأصناف وعلى صنف منها، وله أن يخرج عن هذه الأصناف، لاختلاف بين الناس في ذلك.

هذا جملة ما علمناه من أقوال الفقهاء في هذه الآية. (٤١٣: ٢)

نحوه: (١١: ٣٩٤) والسفي (٢: ٤-١).

الخاص: اختلف في معنى هذه الآية، فقال قوم: يقسم الخمس على خمسة أجزاء: فأربعة منها لمدة شهر الحرب، وواحد منها مفوم على خمسة، فما كان منه للرسول صر فيها كان رسول الله ﷺ يصيره فيه، ويروى أنه كان يصيره تقوية للمسلمين - وأربعة للنوى القريب واليتامى والمساكين وابن السبيل. وهذا مذهب السفي رحمه الله.

وقال بعضهم: يقسم هذا السهم على ثلثة أجزاء للفقراء والمساكين وابن السبيل، لأن رسول الله ﷺ قال: «لا تورت ما تركنا صدقة»، وهذا مذهب أبي حنيفة.

وقال بعضهم: إذا رأى الإمام أن يعطي هؤلاء المذكورين أعطاهم وإن رأى أن غيرهم أحق منهم أعطاهم. قال: ولو كان ذكرهم بالسهمية يوجب أن لا يخرج عن جملة لما جاز إذا ذكر جماعة أن يعطي بعضهم دون بعض، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ إلى آخر الآية، ولو جعلت في بعضهم دون بعض لجاز، ولكنهم ذكروا لأنهم من أهم من يعطي.

وقال جل وعز: ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ قَلِيلًا مِنَ الَّذِينَ

وَالْأَقْرَبِينَ ﴿البقرة: ٢١٥﴾. وله أن يُعطى غير من حتمى. وهذا مذهب مالك.

وأما معنى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ فهو افتتاح كلام، قال قيس ابن مسلم الجدي: سألت الحسن بن محمد ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَسْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ لِحُسْنِهِ﴾ فقال: هو افتتاح كلام ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة. [ثم نقل قول أبي العالية كما تقدم عن الطبري]

وقيل معنى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لِحُسْنِهِ﴾ فإن ليل الله مثل: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ﴾ يوسف: ٨٢. (٣: ١٥٥) الجصاص: قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لِحُسْنِهِ﴾ وللرسول ولذي القربى... واختلف السلف في كوفية قسمة الخمس في الأصل. [وذكر قول ابن عباس وقتادة وغيرهما قال:]

وقال محمد بن مسلمة - وهو من المشايخ - جعل الله الرأي في الخمس إلى نبيه ﷺ كما كانت الأنفال له قبل نزول آية قسمة الغنime، فنسخت الأنفال في الأربعة الأخماس. وترك الخمس على ما كان عليه موكولا إلى رأي النبي ﷺ وكما قال: ﴿مَا آفَاهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا أَنِيكُمْ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ المحرر: ٧، فذكر هذه الوجوه، ثم قال: ﴿وَمَا أَنِيكُمْ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ فبين في آخره أنه موكل إلى رأي النبي ﷺ.

وكذلك الخمس قال فيه: إله الله وللرسول، يعني قسّمته موكولة إليه، ثم بين الوجوه التي يُقسّم عليها

على ما يرى ويختار، ويدل على ذلك حديث عبد الواحد بن زياد، عن الحجاج بن أوطاة، قال: حدثنا أبو الزبير عن جابر أنه سئل كيف كان النبي ﷺ يصنع بالخمسة قال: «كان يحمل منه في سبيل الله الرجل ثم الرجل ثم الرجل»، والمعنى في ذلك: أنه كان يُعطى منه المستحقين، ولم يكن يقسمه أخماسا.

وأما قول من قال: إن القسمة كانت في الأصل على ستة. وإن سهم الله كان مصروفا إلى الكعبة، فلامع له، لأنه لو كان ذلك ثابتا لورد النقل به متواترا، وكانت الخلفاء بعد النبي ﷺ أولى الناس باستعمال ذلك، فلمّا لم يثبت ذلك عنهم علم أنه غير ثابت، وأيضاً فإن سهم الكعبة ليس بأولى بأن يكون متوجبا إلى الله تعالى من سائر السهام المذكورة في الآية؛ إذ كلّها مصروفة في وجوه القرب إلى الله عز وجل، فدل ذلك على أن قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لِحُسْنِهِ﴾ غير مخصوص بسهم الكعبة، فلمّا بطل ذلك، لم يخل المراد بذلك من أحد وجهين:

إما أن يكون مفتاحا للكلام، على ما حكاه عن جماعة من السلف، وعلى وجه تعليلنا القبرك بذكر الله وافتتاح الأمور باسمه، أو أن يكون معناه: أن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى. ثم بين تلك الوجوه، فقال: ﴿وَالرَّسُولُ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ الآية، فأجل بدئا حكم الخمس ثم فسّر الوجوه التي أجملها فإن قيل: لو أراد ما قلت لقال: «فإن الله خمسة للرسول ولذي القربى» ولم يكن يدخل «الواو» بين اسم الله تعالى واسم رسول الله، قيل له: لا يجب ذلك

من قبل أنه جائز في اللغة إدخال الواو والمراد إلفاؤها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾ الأنبياء: ٤٨، والواو ملغاة والفرقان ضياء. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يُلَاحِظِينَ﴾ الصافات: ١٠٣، معناه: لما أسلمنا تلكه للجهين، لأن قوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا﴾ يقتضي جواباً، وجوابه: تلكه للجهين. وكما قال الشاعر:

بلى شيء يوافق بعض شيء

وأحياناً وباطله كثير

ومعناه يوافق بعض شيء أحياناً، والواو ملغاة،

وكما قال الآخر:

فلن رشيداً وابن مروان لم يكن

ليفضل حتى يصدراً الأمر مفسداً

ومعناه فلن رشيد بن مروان وقال الآخر:

إلى الملك القرم وابن الحسام

وليس الكنية في المزدحم

والواو في هذه المواضع دخولها وخروجها سواء.

فثبت بما ذكرنا أن قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ خُمُسُهُ﴾ على

أحد المعنيين اللذين ذكرنا، وجائز أن يكون جيهاً مرادين لاحتمال الآية هما، فيستظم تعليمنا افتتاح

الأمر بذكر الله تعالى، وأن الخمس مصروف في وجوه

القرب إلى الله تعالى، فكان للشيء  $\frac{1}{5}$  سهم من الخمس،

وكان له النصيب - وسهم من الغنمة، كسهم رجل

من الجند إذا شهد القتال. وروى أبو حمزة عن ابن

عباس عن النبي  $\frac{1}{5}$  أنه قال لو شهد عبد القيس:

«أمركم بأربع: شهادة أن لا إله إلا الله، وتحموا

الغلاة، وتعلموا سهم الله من الفنائم، والنصيب».

واختلف التلف في سهم النبي  $\frac{1}{5}$  بعد موته.

فروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد

ابن الحنفية، قال: اختلف الناس بعد وفاة رسول الله  $\frac{1}{5}$

في سهم الرسول وسهم ذي القربى، فقالت طائفة: سهم

الرسول للخليفة من بعده، قالت طائفة: سهم ذي

القربى لقربة الخليفة، وأجمعوا على أن جعلوا هذين

النهيين في الكراع والمئة في سبيل الله.

قال أبو بكر: سهم النبي  $\frac{1}{5}$  إنما كان له مادام حياً.

فلما توفي سقط سهمه كما سقط العتي بموته، فراجع

سهمه إلى جملة الغنمة، كما رجع إليها ولم يصد

للنواب

واختلف في سهم ذوي القربى، فقال أبو حنيفة في

«الجامع الصغير»: يُقسم الخمس على ثلاثة أسهم:

للفراء والمساكين وابن السبيل. وروى بشر بن

الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، قال: خمس الله

والرسول واحد، وخمس ذوي القربى لكل صنف

سماه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس. وقال

الثوري: «سهم النبي  $\frac{1}{5}$  من الخمس هو خمس

الخمس، وما بقي فللطبقات التي سمي الله تعالى».

وقال مالك: يعطي من الخمس أقرباء رسول الله

$\frac{1}{5}$  على ما يرى ويجهد. قال الأوزاعي: خمس

الغنمة لمن سمي في الآية. وقال الشافعي: يُقسم سهم

ذوي القربى بين غنيتهم وفقيرهم.

قوله تعالى: ﴿لِذِي الْقُرْبَى﴾ لفظ مجمل مقتدر إلى

البيان، وليس بعموم؛ وذلك لأن ذا القربى لا يخص

الله تعالى، فمن لم يكن له منهم نصرة، فإنما يستحقه بالفقر.

وأيضاً فإن الخلفاء الأربعة متفقون على أنه لا يستحق إلا بالفقر.

وقال محمد بن إسحاق: سألت محمد بن علي، فقلت: ما فعل علي بن أبي طالب؟ بهم ذوي القرى حين ولي فقال: سلك به سبيل أبي بكر وعمر، وكره أن يدعى عليه خلافهما. قال أبو بكر: لو لم يكن هذا رأيه لما قضى به، لأنه قد خالفهما في أشياء. مثل: الجدة والتسوية في العطايا وأشياء أخرى، فثبت أن رأيه ورأيهما كان سواء في أن سهم ذوي القرى إنما يستحقه الفقراء منهم. ولما أجمع الخلفاء الأربعة عليه، ثبتت حجته بإجماعهم، لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

وفي حديث يزيد بن هرثمة عن ابن عباس - فيما كتب به إلى نجدة الحروري حين سأل عن سهم ذي القرى - فقال: «كنا نرى أنه لنا، فدعانا عمر إلى أن نزوج منه أيمتنا ونقضي منه عن مفرنا، فأبيناه أن لا يسلمه لنا، وأبى ذلك علينا قومنا». وفي بعض الألفاظ: «فأبى ذلك علينا بنوعتنا» فأخبر أن قومه وهم أصحاب النبي ﷺ رأوه لفقراتهم دون أغنيائهم. وقول ابن عباس: «كنا نرى أنه لنا» إخبار أنه قاله: من طريق الرأي، ولا حظ للرأي مع السنة والاتفاق جل الصحابة من الخلفاء الأربعة.

ويدل على صحة قول عمر - فيما حكاه ابن عباس عنه - حديث الزهري عن عبد الله بن الحارث

بقراءة النبي ﷺ دون غيره من الناس، ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس، فصار اللفظ مجعلاً مفقراً إلى البيان.

وقد اتفق السلف على أنه قد أريد أقرباء النبي ﷺ فمنهم من قال: إن المستحقين لهم الخمس من الأقرباء هم الذين كان لهم نصرة، وإن السهم كان مستحقاً بالأميرين من القرابة والنصرة، وإن من ليس له نصرة ممن حدث بعده، فإنما يستحقه بالفقر كما يستحقه سائر الفقراء. ويستدلون على ذلك بحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن جُبَيْر بن مطعم، قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القرى، بين بني هاشم وبني المطلب، أتته أنا وعثمان، فقلنا يا رسول الله: هؤلاء بنو هاشم لا تنكر فضلهم بمكانك النبي وضعك الله فيهم، أرأيت بني المطلب أعطيتهم؟ متحسناً وإنا هم ونحن منك بمنزلة؟ فقال ﷺ: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، وإنما بنوا هاشم وبني المطلب شيء واحد» وشك بين أصحابه، فهذا يدل من وجهين على أنه غير مستحق بالقرابة فصح:

أحدهما: أن بني المطلب وبني عبد شمس في القرب من النبي ﷺ سواء، فأعطى بني المطلب ولم يعط بني عبد شمس، ولو كان مستحقاً بالقرابة لساوى بينهم.

والثاني: أن فعل النبي ﷺ ذلك خرج مخرج البيان لما أجمل في الكتاب من ذكر ذي القرى، وفعل النبي ﷺ إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، فلما ذكر النبي ﷺ النصرة مع القرابة دل على أن ذلك مراد



ابن نوفل عن المطلب بن ربيعة بن الحارث، أنه  
والفضل بن العباس قالا: يا رسول الله قد بلغنا التكاح  
فجئناك لتؤمّرتنا على هذه الصدقات، فتؤدي إليك ما  
يؤدي العتال، ونصيب ما يصيبون. فقال النبي ﷺ:  
«إن الصدقة لا تبغي لآل محمد إنما هي أوساخ  
الناس» ثم أمر مَحْمُودَةَ أَنْ يَصْدَقَهُمَا مِنَ الْخُمْسِ. وهذا  
يدلّ على أن ذلك مستحق بالفقر، إذ كان إنما اقتضى  
لها على مقدار الصداق الذي احتاجا إليه للتزويج،  
ولم يأمر لهما بما فضل عن الحاجة. ويدلّ على أن  
الخمس غير مستحق قسمته على الكهّان وأنه  
موكول إلى رأي الإمام قوله: «مالي من هذا المال إلا  
الخمس والخمس مردود فيكم» ولم يخص الكهّانية  
بشيء منه دون غيرهم. دلّ ذلك على أنهم فيه كسائر  
الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسنة الخليفة.  
ويدلّ عليه قوله: ﷺ «يذهب كرى فلا كرى بعده  
أبدًا ويذهب قيصر فلا قيصر بعده أبدًا والذي نفسي  
بيده تشفقن كنوزهما في سبيل الله». فأخبر أنه ينفق في  
سبيل الله. ولم يخص به قوما من قوم.

ويدلّ على أنه كان موكولًا إلى رأي النبي ﷺ أنه  
أعطى المؤلفة قلوبهم، وليس لهم ذكر في آية الخمس،  
فدلّ على ما ذكرنا.

ويدلّ عليه أن كل من حقي في آية الخمس  
لا يستحق إلا بالفقر، وهم النمامي وابن السبيل  
فكذلك ذوالقربي، لأنه سهم من الخمس.

ويدلّ عليه أنه لما حرّم عليهم الصدقة أقيم ذلك  
لهم مقام ما حرّم عليهم منها، فوجب أن لا يستحقه

منهم إلا فقير، كما أن الأصل الذي أقيم هذا مقامه  
لا يستحقه إلا فقير.

فإن قيل: موالي بني هاشم لا تحمل لهم الصدقة،  
ولم يدخلوا في استحقاق التهم من الخمس؟

قيل له: هذا ضلط، لأن موالي بني هاشم لهم سهم  
من الخمس إذا كانوا فقراء، على حسب ما هو لبني  
هاشم.

فإن قيل: إذا كانت قرابة رسول الله ﷺ يستحقون  
سهمهم بالفقر والحاجة، فما وجه تخصيصه إياهم  
بالذكر، وقد دخلوا في جملة الماكين؟

قيل له: كما خص النمامي وابن السبيل بالذكر  
ولم يستحقونه إلا بالفقر، وأيضًا لما سمي الله الخمس  
النمامي والماكين وابن السبيل، كما قال: «إِنَّمَا  
الْصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...» الآية: ٦٠، ثم قال  
النبي ﷺ: «إن الصدقة لا تحمل لآل محمد» فلو  
لم يستهم في الخمس جاز أن يظن ظان أنه  
لا يجوز إعطاؤهم منه، كما لا يجوز أن يعطوا من  
الصدقات، فسمّاهم إعلًا منه لنا أن سبيلهم فيه،  
بخلاف سبيلهم في الصدقات.

فإن قيل: قد أعطى النبي ﷺ العباس من الخمس  
وكان قاضيًا، فدلّ على أنه للأغنياء والفقراء منهم.

قيل له: الجواب عن هذا من وجهين:  
أحدهما: أنه أخبر أنه أعطاهم بالضرورة والقراية،  
لقوله ﷺ: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام»  
فاستوى فيه الفقير والغني، لتساويهم في الضرورة  
والقراية.

والثاني: أنه جائز أن يكون النبي ﷺ إنما أعطى العباس ليفرقة في فقراء بني هاشم، ولم يعطه لنفسه.

وقد اختلف في ذوي القربى من هم؟ فقال أصحابنا: قرابة النبي ﷺ الذين تحرم عليهم الصدقة، هم ذوو قراباته وآله، وهم: آل جعفر، وآل عقيل، وولد الحارث بن عبد المطلب، وروى نحو ذلك عن زيد بن أرقم، وقال آخرون: بنو المطلب داخلون فيهم، لأن النبي ﷺ أعطاهم من الخمس، وقال بعضهم: قريش كلها من أقرباء النبي ﷺ الذين لهم سهم من الخمس إلا أن النبي ﷺ أن يعطيه من رأى منهم.

أما من ذكرناهم فلا خلاف بين الفقهاء أنهم ذوو قراباته، وأما بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس في القربى من النبي ﷺ سواء، فإن وجب أن يدخلوا في القرابة الذين تحرم عليهم الصدقة، فواجب أن يكون بنو عبد شمس مثلهم لمساواتهم إياهم في الدرجة، وأما إعطاء سهم الخمس فإنما خص هؤلاء به دون بني عبد شمس بالنصرة، لأنه قال: «لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام» وأما الصدقة فلم يتعلق بتحريمها بالنصرة عند جميع الفقهاء، فثبت أن بني المطلب ليسوا من آل النبي ﷺ الذين تحرم الصدقة عليهم كبنى عبد شمس، وموالي بني هاشم تحرم عليهم الصدقة - ولا قرابة لهم - ولا يستحقون من الخمس شيئاً بالقرابة. وقد سألت فاطمة رضي الله عنها خادماً من الخمس فوكلها إلى التكبير والتحميد ولم يعطها.

فإن قيل: إنما لم يعطها لأنها ليست من ذوي قريبه، لأنها أقرب إليه من ذوي قريبه.

قيل له: فقد خاطب علياً بذلك وهو من ذوي القربى، وقال لبعض بنات عمه حين ذهبت مع فاطمة إليه تستغفمه: «سبقتني يتامى يذر» وفي يتامى يذر من لم يكن من بني هاشم، لأن أكثرهم من الأنصار، لو استحقنا بالقرابة شيئاً لا يجوز منعها إياها لما منعها حقهما، ولا عدل يحيا إلى غيرهما.

وفي هذا دليل على معنيين: أحدهما: أن سهمهم من الخمس أمره كان موكولاً إلى رأي النبي ﷺ في أن يعطيه من شاء منهم، والثاني: أن إعطاءهم من الخمس أو منعه لا تعلق له بتحريم الصدقة.

وأما من قال: إن قرابة النبي ﷺ قريش كلها، فإنه يجمع لذلك بأئمة لمسا ترست: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» الشعراء: ٢١٤. قال النبي ﷺ: «يا بني فاطر يا بني عدي يا بني فلان» لبطون قريش «إني لأذير لكم بين يدي عذاب شديد» وروى عنه أنه قال: «يا بني كعب بن لؤي» وأنه قال: «يا بني هاشم، يا بني قصي يا بني عيد مناف».

وروى عنه أنه قال لعلي: «اجتمع لي بني هاشم» - وهم أربعمائة رجلاً - قالوا: فلمّا ثبت أن قريشاً كلها من أقربائه وكان إعطاء السهم من الخمس موكولاً إلى رأي النبي ﷺ أعطاه من كان له منهم نصرة دون غيرهم.

اسم القرابة واقع على هؤلاء كلهم، لدعاء النبي ﷺ إياهم عند نزول قوله تعالى: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» الشعراء: ٢١٤، فثبت بذلك أن الاسم يتناول الجميع، فقد تعلق بنو قريش النبي ﷺ أحكام

ثلاثة:

أحدها: استحقاق سهم من الخمس بقوله تعالى: ﴿وَالرُّسُولَ وَالَّذِينَ قُرْبَى﴾ وهم الفقراء منهم على الشرائط التي قدمنا ذكرها عن المختلفين فيها.

والثاني: تحريم الصدقة عليهم. وهم آل علي وآل العباس وآل عقيل وآل جعفر، وولد الحارث بن عبد المطلب، وهؤلاء هم أهل بيت النبي ﷺ لا يحفظ لبني المطلب في هذا الحكم، لأنهم ليسوا أهل بيت النبي ﷺ ولو كانوا من أهل بيت النبي ﷺ لكانت بنو أمية من أهل بيت النبي ﷺ ومن آله، لا خلاف أنهم ليسوا كذلك، فكذلك بنو المطلب مساواتهم إتياء في نسبهم من النبي ﷺ.

والثالث: تخصيص الله تعالى لنبيه بإنذار عشيرته الأقربين، فانتظم ذلك بطون قریش كلها، علي ما ورد به الأثر في إنذاره إتياءهم عند نزول الآية. وإنما خص عشيرته الأقربين بالإنذار، لأنه أبلغ عند نزول الآية في الدعاء إلى الدين. وأقرب إلى نفي المحاباة والمداينة في الدعاء إلى الله عز وجل، لأن سائر الناس إذا علموا أنه لم يحتمل عشيرته على عبادة غير الله، وأنذرهم ونهاهم أنه أولى بذلك منهم؛ إذ لو جازت المحاباة في ذلك لأحد، لكانت أقرباؤه أولى الناس بها. (٣: ٧٩)

الثاني: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: قوله: ﴿فَأَنذَرْتُهُمْ﴾ مفتاح الكلام؛ وفيه الدنيا والآخرة، فإنما معنى الكلام: فإن للرسول حُسنه وهو قول الحسن وقادة وعطاء، فإنهم جعلوا سهم الله وسهم الرسول واحداً، وهي رواية الضحاك

عن ابن عباس، قالوا: كانت الفتيحة تُقسم خمسة أخماس: فأربعة أخماس لمن قاتل عليها، وقسم الخمس الباقي على خمسة أخماس: خمس للنبي ﷺ كان له ويصنع فيه ما شاء، وسهم لذوي القربى، وخمس اليتامى، وخمس للمساكين، وخمس لابن السبيل، فمهم رسول الله ﷺ خمس الخمس.

وقال بعضهم: معنى قوله: ﴿فَأَنذَرْتُهُمْ﴾ فإن لم يمت الله حُسنه. وهو قول الزبيدي وأبي العالية قالوا: كان يُجاء بالفتيحة فيقسمها رسول الله ﷺ خمسة أسهم، فجعل أربعة لمن شهد القتال، وبغزل أسهماً فيضرب يده في جمع ذلك، فما قبض من شيء جعله للكعبة، وهو الذي سمي به، ثم يُقسم ما بقي على خمسة أسهم: سهم للنبي ﷺ وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وخمس لابن السبيل، وسهم رسول الله ﷺ خمس الخمس.

وقال ابن عباس: سهم الله وسهم رسوله جميعاً لذوي القربى، وليس لله ولا لرسوله منه شيء.

وكانت الفتيحة تُقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد تُقسم على أربعة، فربيع لله والرسول ولذوي القربى، فما كان لله والرسول فهو لقراءة النبي ﷺ ولم يأخذ النبي ﷺ من الخمس شيئاً، والربيع الثاني لليتامى، والربيع الثالث للمساكين، والربيع الرابع لابن السبيل. [ثم ذكر مصاديق ذوي القربى] (٤: ٣٥٧)

نحوه البغوي (٢: ٢٩٢)، والخازن (٣: ٢٧).

المأوردي: اختلفوا في سهم رسول الله ﷺ بعده



معنى اليثامي والمسكين وابن السبيل وقال:]

فلا يترك صف من هذه الأصناف بغير حفظ في  
قسمة الخمس ويجوز تفصيل بعضهم على بعض بمقدار  
الحاجة. هذا الذي ذكرناه كيفية قسمة الخمس من  
الفنعة، وهي المذكورة في القرآن، والباقي في أربعة  
أخماس، وهي للفاغين الذين باشروا القتال، للفارس  
ثلاثة أسهم، وللراجل سهم عند الشافعي، وعند أبي  
حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم. (٢: ٤٦٠)  
الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿فَإِنْ فِيهِ﴾ مبتدأ، خبره محذوف،  
تقديره: طحق أو فواجب أن فيه حُصَّته. وروى الجعفي  
عن أبي عمرو (فَإِنْ فِيهِ) بالكسر، وتقوية قراءة التخمي:  
(فَلَيْلِهِ حُصَّتهُ)، والمشهورة أكد وأثبت للإيجاب، كأنه  
قيل: فلا بد من ثبات الخمس فيه، ولا لحصول إلى  
الإخلال به والتفريط فيه، من حيث إنه إذا حُذِفَ  
الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات، كقولك: تاب  
واجب حق لازم وما أشبه ذلك، كان أقوى لإيجابه من  
التص على واحد.

و قرئ (حُصَّته) بالسكون. [ثم نقل الأقال  
المتقدمة في قول الزَّجَّاج وأضاف:]

فإن قلت: ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف  
الرسول وغيره عليه.

قلت: يحتمل أن يكون معنى ﴿وَالرَّسُولُ﴾:  
لرسول الله ﷺ كقوله: ﴿وَإِلَّا فَرَّادُ شَيْءٍ أَتَتْهُ الْغَطَّةُ﴾  
يُرْضَوُةُ الثَّوبَةُ: ٦٢، وأن يراد بذكره إيجاب سهم  
سادس يُصرف إلى وجه من وجوه القرب، وأن يراد  
بقوله: ﴿فَإِنْ فِيهِ حُصَّتهُ﴾ أن من حق الخمس أن يكون

مقرباً به إليه لا غير، ثم خص من وجوه القرب هذه  
الخمس تفضيلاً لها على غيرها، كقوله تعالى:  
﴿وَجِبِلَ وَمَيْكَالِ﴾ فعلى الاحتمال الأول منسوب  
الإمامين، وعلى الثاني ما قال أبو العالية أنه يُقسم  
على ستة أسهم، سهم الله تعالى يُصرف إلى رتاج  
الكمة. (٢: ١٥٨)

ابن عَطِيَّة: وهذه الآية التي في الأنفال ناسخة  
لقوله في سورة الحشر: ٧، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ  
أَمَلٍ النَّاسِ﴾ وذلك أن تلك كانت الحكم أولاً، ثم  
أعطى الله أهلها الخمس فقط، وجعل الأربعة الأخماس  
في المقاتلين.

وهذا قول ضعيف نص العلماء على ضعفه، وأن  
اللازم له من جهات: منها: أن هذه السورة نزلت قبل  
سورة الحشر، هذه بدر، وتلك في بني النضير وقري  
عريضة، ولأن الآيتين متقنتان، وحكم الخمس وحكم  
تلك الآية واحد، لأنها نزلت في بني النضير حين جُلُوا  
وهربوا، وأهل فدك حين دعوا إلى صلح ونال  
المسلمون ما لهم دون إيجاب.

وحكى ابن المنذر عن الشافعي: أن في النسيء  
الخميس، وأنه كان في قري عريضة زمن النبي ﷺ، وأن  
أربعة أخماسها كان للرسول ﷺ خاصة دون المسلمين،  
بضعها حيث شاء، وقال أبو عبيدة: هذه الآية ناسخة  
لقوله في أول السورة ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾  
الأنفال: ١، ولم يُخمس رسول الله ﷺ غنائم بدر، فُتِخ  
حكمه في ترك الخمس بهذه الآية.

ويظهر في قول علي بن أبي طالب في البخاري:

ومنها: الفداء، وهو مستحسن في ذي المنصب الذي ليس بشجاع، ولا يخاف منه رأي ولا مكيدة، لا تصاف المسلمين بالمال الذي يؤخذ منه. ومنها: المن، وهو مستحسن فيمن يُرجى أن يمنحو على أسرى المسلمين ونحو ذلك من القرائن.

ومنها: الاسترقاق.

ومنها: ضرب الجزية والترك في الذمة. وأما الطعام والقتل ونحوها مما يؤكل، فهو مباح في بلد العدو، يأكله الناس لما بقي كان في المغنم.

وأما أربعة أخماس ما غنم فيقسمه الإمام على الجيش، ولا يختص بهذه الآية ذكر القسمة فأنا أخصصه هنا. وأما الخمس فاختلف العلماء فيه: فقال مالك رحمه الله: الرأي فيه للإمام، يلحقه بيت القسي، ويحط من ذلك البيت لقراءة رسول الله ﷺ ما رآه، كما يعطي منه الثمان والمساكين وغيرهم، وإنما ذكر من ذكر على وجه التنبيه عليهم، لأنهم من أهم من يدفع إليه. قال الزجاج محتجاً بمالك: قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ البقرة: ٢١٥. وللإمام بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك.

وقالت فرقة: كان الخميس يُقسم على ستة أقسام: قسم لله وهو مردود على فقراء المسلمين أو على بيت الله، وقسم للتي ﷺ وقسم لقربته، وقسم لسائر من سمي، حكى القول منذ بن سعيد ورد عليه. قال أبو العالية الرياحي: كان النبي ﷺ يقبض من خمس

« كانت لي شارق من نصبي من المغنم ببدر وشارق أعطانيها رسول الله ﷺ من الخمس » [فيظهر] حيث أن غنيمة بدر خمسست، فإن كان ذلك فقد قول أبي عبيدة. ويحتمل أن يكون الخمس الذي ذكره علي بن أبي طالب من إحدى الغزوات التي كانت بين بدر وأحد، فقد كانت غزوة بني سليم وغزوة السويق وغزوة ذي أمر وغزوة نجران، ولم يحفظ فيها قتال، ولكن يمكن أن غنمت غنائم، والله أعلم.

وقوله في هذه الآية: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ ظاهره عام، ومعناه المخصوص، فأما الخاص والمتاع والأطفال والتساء، وما لا يؤكل لحمه من الحيوان ويصح تملكه، فليس للإمام في جميع ذلك، ما كرمه وما قبل كالحائط والمنيط، إلا أن يأخذ الخمس ويقيم الباقي في أهل الجيش.

وأما الأرض فقال فيها مالك: يقسمها الإمام إن رأى ذلك صواباً، كما فعل النبي ﷺ بخيبر، ولا يقسمها إن أداه اجتهاده إلى ذلك، كما فعل عمر بأرض مصر سواد الكوفة، لأن فعل عمر ليس بخالف لفعل النبي ﷺ إذ ليست التنازلة واحدة بحسب قرائن الوقتين وحاجة الصحابة وقتهم، وهذا كله انعكس في زمان عمر.

وأما الرجال ومن شارف البلوغ من الصبيان، فالإمام عند مالك وجمهور العلماء يختار فيهم على خمسة أوجه:

منها: القتل، وهو مستحسن في أهل الشجاعة والثكافة.

الغنيمة قبضة فيجعلها للكعبة فذلك لله. ثم يُقسم الباقي على خمسة: قسم له، وقسم لسائر من سمي.

وقال الحسن بن محمد وابن عباس وإبراهيم التيمي وقَتادة والشافعي: قوله: ﴿فَإِنَّ فِيهِ خُمُسَةً﴾ استفتاح كلام، كما يقول الرجل لعمده: قد اعتنك الله واعتنك، على جهة التبرك وتضخم الأمر، والدنيا كلها لله. وقسم الله وقسم الرسول واحد، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يقسم الخمس على خمسة أقسام، كما تقدم. وقال ابن عباس أيضًا: روى عنه الطبري: الخمس مقسوم على أربعة أقسام، وسهم الرسول ﷺ لقربائه، ولهم لله ولا للرسول شيء.

وقالت فرقة: قسم الرسول ﷺ بعد موته لمرمودة على أهل الخمس: القرابة وغيرها. وقالت فرقة: ذهب مردود على الجيش أصحاب الأربعة الأخماس. وقال علي بن أبي طالب: يلي الإمام منهم سهم الله ورسوله. وقالت فرقة: هو موقوف لشراء المدد وللكراء في سبيل الله. وقال إبراهيم التيمي: وهو الذي اختاره أبو بكر وعمر فيه.

وقال أصحاب الرأي: الخمس بعد النبي ﷺ مقسوم ثلاثة أقسام: قسم لليتامى، وقسم للمساكين، وقسم لابن السبيل، ورسول الله ﷺ لم يورث، فسقط سهمه وسهم ذوي القرى، وحجبتهم فيه منع أبي بكر وعمر وعثمان لذوي القرى.

ولم يثبت المنع، بل عورض بنو هاشم بأن قريشًا قري. وقيل: لم يكن في مدة أبي بكر منعه. وقال

الشافعي: يُعطي أهل الخمس منه ولا بد، ويُفضل الإمام أهل الحاجة، ولكن لا يحرم صنفًا منهم حرمانًا تامًا. وقول مالك رحمه الله: إن للإمام أن يُعطي الأحرار وإن حرم الغير. وكان رسول الله ﷺ مخصوصًا من الغنيمة بثلاثة أشياء: كان له خمس الخمس، وكان له سهم في سائر الأربعة الأخماس، وكان له صفي يأخذه قبل القسمة: دابة أو سيف، أو جارية. ولا صفي لأحد بعده بإجماع إلا ما قال أبو نورة: من أن الصفي باقٍ للإمام، وهو قول معدود في شواذ الأقوال.

وذوو القرى: قرابة رسول الله ﷺ فقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وعبد الله بن عباس: هم بنو هاشم فقط، فقال مجاهد: كان آل محمد ﷺ لا تحمل لهم الصبغة، فيجعل لهم خمس الخمس. قال ابن عباس: ولكن أبي ذلك علينا قومنا، وقالوا: قريش كلها قري. وقال الشافعي: هم بنو هاشم وبنو المطلب فقط. وقال رسول الله ﷺ لعثمان بن عفان وجبير بن مطعم في وقت قسمة سهم ذوي القرى من خيبر على بني هاشم وبني المطلب: «إلما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ما فارقونا في جاهلية ولا في الإسلام» كانوا مع بني هاشم في الشعب، وقالت فرقة: قريش كلها قري. وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي أنهما قالوا: الآية كلها في قريش، والمراد يتامى قريش ومساكينها. وقالت فرقة: سهم القرابة بعد النبي ﷺ موقوف على قرابته، وقد بعته إليهم عمر ابن عبد العزيز إلى بني هاشم وبني المطلب فقط.

المطلب سهم<sup>(١)</sup> و لليتامى سهم، و للمساكين سهم، و لابن السبيل سهم، قاله ابن عباس.

وقيل: هو للرسول، ففي كيفية كونه له أربعة أقوال: فقيل: لقربته إرثاً، وقيل: للخليفة بعده، وقيل: هو يلحق بالأسهم الأربع، وقيل: هو مصروف في الكراع والسلاح، وقيل: إنه مصروف في مصالح المسلمين العامة، قاله الشافعي.

وأما سهم ذوي القربى فقيل: هم قریش، وقيل: بنو هاشم، وقيل بنو هاشم وبنو المطلب، وهو قول الشافعي.

وقيل: ذهب ذلك بموت النبي ﷺ، ويكون لقربة الإمام بعده، وقيل: هو للإمام يضعه حيث يشاء، وأما سهم اليتامى، فإن اليتيم من فيه ثلاثة أوصاف: موت الأب، وعدم البلوغ، ووجود الإسلام أصلاً فيه أو تبعاً لأحد أبويه، وحاجته إلى الرقة.

وأما المسكين فهو المحتاج، وأما ابن السبيل فهو الذي يأخذ الطريق محتاجاً، وإن كان غنياً في بلده، المسألة الثالثة: في التفتيح، أما قول أبي العالية فليس من النظر في المرتبة العالية، فإن الأرض كلها ملكاً وخلقاً، وهي لعباده رزقاً وقسماً.

وأما الرسول فهو بمن أنعم عليه وملكه، ولكنه ثبت في الصحيح عنه ﷺ قال: «مالي مما آفأ الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود فيكم» وهذا

وقالت فرقة: هو لقربة الإمام القائم بالأمر، وقال قتادة: كان سهم ذوي القربى طعمة لرسول الله ﷺ ما كان حياً، فلما توفي جعل لولي الأمر بعده، وقاله الحسن بن أبي الحسن البصري، وحكى الطبري أيضاً عن الحسن أنه قال: اختلف الناس في هذين السهمين بعد وفاة النبي ﷺ فقال قوم: سهم النبي ﷺ للخليفة، وقال قوم: سهم النبي ﷺ لقربة النبي ﷺ، وقال قوم: سهم القرابة لقربة الخليفة، فاجتمع رأيهم أن يعملوا هذين السهمين في الخول والعدة، فكان على ذلك مدة أبي بكر.

نحوه أبو السعود (٣: ٩٨) أبو الثرؤسوي (٣: ٣٤٨). ابن القري: فيها ثلاث عشرة مسألة. المسألة الأولى: [في معنى الفيء والغنمة فلا حظ فيهما: وغنم]

المسألة الثانية: إذا عرفتم أن الغنمة هي ما أخذ من أموال الكفار، فإن الله قد حكم فيها بحكمه، وأنفذ فيها سابق علمه، فجعل خمسها للخمسة الأسماء، وأبقى سائرها لمن غنمها، ونحن نستعملها، ثم تطف على الواجب فيها فنقول:

أما سهم الله ففيه قولان: أحدهما: أنه وسهم الرسول واحد، وقوله: (ق) استفتاح كلام، فله الذكيا والآخرة والخلق أجمع.

الثاني: [قول أبي العالية]

وأما سهم الرسول فقيل: هو استفتاح كلام، مثل قوله: (ق)، ليس لله منه شيء ولا للرسول، ويقسم الخمس على أربعة أسهم: سهم لبني هاشم، ولبني

(١) كذا في الظاهر أنه زائد، كرر، لأن لبني هاشم ولبني المطلب سهماً واحداً.



بعض قول من قال: إنه يرجع في مصالح العامة.

وأما قول من قال: إنه يرجع لقربته إرثاً، فإنه باطل بإجماع من الصحابة. فإن فاطمة رضي الله عنها أرسلت تطلب ميراثها من أبي بكر. فقال لها: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن لا تورث، ما تركناه صدقة» وقد بينا ذلك في مسائل الأصول وسائر الأقوال دعاوي لا برهان عليها.

وأما سهم ذوي القربى فأصحبها أنهم ينو حاشم، وبنو المطلب، وسائر الأقسام صحيحة في الأقوال والتوجيه.

وقد روي عن ابن القاسم، وأتاهب، وعبد الملك،

عن مالك - أن أقي، والخمس يُجملان في بيت المال، ويُعطى الإمام قرابة رسول الله ﷺ منهما.

وروي ابن القاسم، عن مالك: أن أقي، والخمس واحد.

وروي داود بن سعيد عن مالك عن عتمة، عن عمر بن عبد العزيز أن القرابة لا يُعطون منه إلا بالفقر. وهي بالمسألة الرابعة - قاله مالك - وبه أقول. وقد قال أبو حنيفة: لا يُعطى القرابة إلا أن يكونوا فقراء. فزاد الفقر على النقص، والزيادة عنده على النقص تسخ، ولا يجوز نسخ القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر.

فأما مالك فاحتج بأن ذلك جعل لهم عوضاً عن الصدقة. وقد قال عمر بن عبد العزيز قوله: «فَأَنْ فِيهِ حُسْنُهُ وَلِلرَّسُولِ بِهِ يَهْدِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ كُلُّهُ».

والدليل عليه ما روي في «الصحيح» أن النبي

ﷺ بعث سرية قبل نجد، فأصابوا في سهُمانهم اثني عشر بعيراً، ونفلوا بعيراً بعيراً. وثبت عنه ﷺ أنه قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً وكنتي في هؤلاء لثبتي لتركهم له».

وثبت عنه ﷺ أنه رد سبي هوازن وفيه الخمس.

وثبت في «الصحيح» عن عبد الله بن عمرو قال:

آثر النبي ﷺ يوم حُنين أناساً في الغنيمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عُبَيْدَةَ مائة من الإبل، وأعطى أناساً من أشراف العرب وأثرهم يومئذ في القصة. فقال رجل: والله إن هذه القصة ما عكبل فيها، أو ما أرسد بها وجه الله. فقلست: والله لا خيرن التي ﷺ فأخبرته، فقال: «يرحم الله أخشى موسى، لقد أودى بأكثر من هذا فصر».

وفي «الصحيح»: «إلما أنا قاسم، بُعثت أن أقسم

بأنكم فله حاكم، والتي قاسم، والحق للخلق».

وصح عن علي بن أبي طالب أنه قال: «كان لي شارف من نصيبي يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفاً من الخمس».

وروي مسلم وغيره، عن عبد المطلب بن ربيعة، قال: اجتمع ربيعة بن الحارث، «العباس بن عبد المطلب، فقالا: والله لو بعثنا هذين، فقالا لي وللفضل ابن عباس: اذهبا إلى رسول الله ﷺ فكلما يؤمكما على هذه الصدقة، فأذيا ما يؤذي العباس، وأصيباً بما

الثاغمي: خمس الخمس للرسول، والأربعة أخماس من الخمس للأربعة أصناف المسلمين معه، وله سهم كسائر سهام الثاغين إذا حضر الغنيمة، وله سهم الصفي مصطفى سيقاً أو خادماً أو دابة.

فأما سهم القتال فبكونه أشرف المقاتلين، وأما سهم الصفي فتصوُّص له في السَّير، منه ذو الفقار، و صفيّة، وغير ذلك. وأما خمس الخمس فبحقّ التَّصميم في الآية.

قد بينا الرّدّ عليه، وأوضحنا أن الله إنما ذكر نفسه تترفاً لهذا المكتسب، وأما رسوله فقد قال: «إنا أنا قاسم، والله المظلي». وقال: «ما لي بما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود فيكم»، وقد أعطى جميعه وبضه، وأعطى منه للمؤلفة قلوبهم، وليسوا ممن ذكر الله في التَّقسيم، ورثه على المجاهدين بأعيانهم تارة أخرى؛ فدلّ على أن ذكر هذه الأقسام بيان مُعَرِّف ومحلّ، لا بيان استحقاق «ملك» وهذا ما لا جواب عنه لمُتَّصف.

وأما الصفي فتحقّ في حياته، وقد انقطع بعد موته إلا عند أبي ثور فإنه رآه باقياً للإمام، فجعله متجمل سهم النبي. وهذا ضعيف، والحكمة فيه أن الجاهلية كانوا يرون للرئيس في الغنيمة ما قال الشاعر:

لك الميراث منها والصفايا

وحككك والتَّشيطة والفضول

فكان يأخذ بغير شرع ولادين الرِّبع من الغنيمة؛ وبصفي منها، ثم يتحكّم بعد الصفي في أي شيء أراد، وكان ما شذ منها له وما فضل من خُرُشي ومتاع،

يصيب الناس. فبينما هما في ذلك إذ دخل عليّ بن أبي طالب، فوقف عليهما. فذكر ذلك له، فقال عليّ عليه السلام: لا تفصلا، فوالله ما هو بقاعل. فابتدأ ربيعة بن الحارث، فقال: والله ما هذا إلا نفاسة منك علينا، فوالله لقد نلتَ صيهر رسول الله فما تفيئنا عليك. فقال عليّ: أنا أبو حسن القوم أرسلوهما، فانطلقا، واضطجع عليّ، فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر سيقنا إلى الحجرة، فقمنا عندها حتى جاء، فأخذ بأذنانا، ثم قال: «أخرجنا ما نُصَرِّران»؛ ثم دخل، ودخلنا عليه، وهو يومئذ عند زينب بنت جحش. قال: فتراينا الكلام، ثم تكلم أحدنا، فقال: يا رسول الله، أنت أبر الناس، وأوصل الناس، وقد بلغنا التَّكاح، فجتاك توترنا على بعض هذه الصدقات، فتؤذي إليك ما يؤذي الناس. ونصيب كما يصيبون. قال: فسكت طويلاً حتى أدينا أن نكلمه. قال: وجعلت زينب تُلجّع إلينا من وراء الحجاب إلا نكلماه.

ثم قال: «إن الصدقة لا تحمل لآل محمد؛ إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي مخيئة» — وكان على الخمس — ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب. قال: فجاءه، فقال: لخمية: «أنكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن عباس» يعني لي، فأنكحه.

وقال لنوفل بن الحارث: أنكح هذا الغلام بنتك يعني لي، فأنكحني. وقال لخمية: أصدقني عنهما من مال الخمس كذا وكذا. وفي رواية أنه قال لهما: «إن الصدقة أوساخ الناس، ولكن انظروا إذا أخذت بحلقه الجنة، هل أوتر عليكم أحدا؟» وقد قال أصحاب

فأحكم الله الذين بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لَهُ خُمُسَهُ﴾ وأبقى سهم النبي لرسوله، واسقط حكم الجاهلية، ومن أحسن من الله حكماً أو أوسع منه علماً؟!

المسألة الخامسة: ادعى المقصرون من أصحاب الشافعي أن الخمس الخمس كان لرسول الله ﷺ يصرفه في كفاية أولاده ونسائه، ويدخر من ذلك قوت سنته، ويصرف الباقي إلى الكراع والسلاح، وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أن الدليل قد تقدم على أن الخمس كله لرسوله، بقوله: ﷺ «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود فيكم».

الثاني: ما ثبت في «الصحيح» عن مالك بن أوس ابن الحدثان، قال: بينما أنا جالس عند عمر بن الخطاب حين جاءه بريقاً، فقال: هل لك في عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير، وسعد بن أبي وقاص يسأذنون؟ قال: نعم، فأذن لهم، فدخلوا فسلموا وجلسوا، ثم جلس بريقاً يسيراً، ثم قال: هل لك في علي وعباس؟ قال: نعم، فأذن لهما فدخلا فسلما وجلسا، فقال العباس: يا أمير المؤمنين، اقض بيني وبين هذا، وهما يختصمان فيما أفاء الله على رسوله من بني النضير، فقال الرهط عثمان وأصحابه: يا أمير المؤمنين، اقض بينهما، وأرجح أحدهما من الآخر.

فقال عمر: يا تيد<sup>(١)</sup> كم أنشدكم بالله الذي يذنيه

(١) جاء في الخامسة: التيد: الرقيق.

يقوم السماء والأرض، هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا تورت، ما تركنا صدقة» يريد رسول الله نفسه.

قال الرهط: قد قال ذلك، فأقبل عمر على علي وعباس فقال: أنشد كما بالله تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال عمر: فإني أحدتكم عن هذا الأمر، إن الله قد خص رسوله في هذا الشيء بشيء لم يخطه غيره، قال: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا نِكَاحٍ وَلَا كُنُوزٍ﴾ ولكن الله يسقط رسله على من يشاء... في الخبر: ٦.

فكانت هذه خاتمة لرسول الله ﷺ، والله ما أختارها دونكم ولا أستاثيرها عليكم، قد أعطاكموها، وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال، فكان رسول الله ﷺ ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال، ثم يأخذ ما بقي، فيجعله تجل مال الله، فهذا حديث مالك بن أوس قال فيه: إن بني النضير كانت لرسول الله ﷺ ينفق منها على أهله نفقة سنتهم.

وفي حديث عائشة في «الصحيح»: ترك رسول الله ﷺ خيبر وفدك صدقة بالمدينة، فأما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي وعباس، وأما خيبر وفدك فأمسكها عمر، وقال: هما صدقة رسول الله ﷺ كانت لحقوقه التي نمرؤ ونوائيه ﷺ وأمرها إلى من ولي الأمر بعده.

فقد ثبت أن خيبر وفدك وبني النضير كانت لقوت رسول الله ﷺ نفسه وعياله سنة، ولحقوقه ونوائيه

مذكور في الكتب، ويمكن أن يُستدل على ذلك بهذه الآية، فإن في عرف اللغة يُطلق على جميع ذلك اسم القُسم والغنمة.

ونعود إلى تأويل الآية قوله: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ قالوا: افتتح الكلام بـ (الله) على جهة التأييد والتبرك، لأن الأشياء كلها له، عز وجل، والمراد به مصروف إلى الجهات القريبة إلى الله تعالى. ﴿وَالرَّسُولِ﴾ قالوا: كان للنبِيِّ ﷺ سهم من خمسة أسهم، يصرفه في مؤنته، وما فضل من ذلك يصرفه إلى الكراع، والسلاح، والمصالح، ولذي القربى.

قال بعضهم: سقط هذان التهمان بموت الرسول ﷺ على ما ذكرناه.

قال الشافعي: يُصرف سهم الرسول إلى الخليل والكراع في سبيل الله، وسهم ذي القربى لبني هاشم، وبني المطلب، يستحقونه بالاسم والنسب، فيشترك فيه الغني والفقير.

وروي عن الحسن، وقادة: أن سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى للإمام القائم من بعده، ينفقه على نفسه، وعياله، ومصالح المسلمين، وهو مثل مذهبنا. ﴿وَالْيَتَامَى وَالصَّغَارِ﴾ وابن السبيل. قالوا: إن هذه الأسهم الثلاثة لجميع الناس، وأنه يُقسم على كل فريق منهم بقدر حاجتهم. قد بينا أن عندنا يختص باليتامى من بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم. (٥٤٣: ٢)

ابن الجوزي: في المراد بالكلام قولان: أحدهما: أن نصيب الله مستحق يصرف إلى بيته،

التي تُعزوه، لالخمس الخمس الذي ادّعاء أصحاب الشافعي. وهذا نص لا غبار عليه ولا كلام لأحد فيه.

المسألة السادسة: [في بيان المقصود بذوي القربى] المسألة السابعة: [في بيان سهم الفاعين، فلاحظ] (٨٥٤: ٢-٨٦٢)

نحوه القرطبي (٨: ٥)، والصابوني (١: ٦٠٤).

الطبرسي: اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس، ومن يستحقه على أقوال: أحدها: ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أن الخمس يُقسم على ستة أسهم: فسهم لله، وسهم للرسول، وهذان التهمان مع سهم ذي القربى للإمام القائم مقام الرسول ﷺ، وسهم لبيتنا آل محمد، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، لا يشركهم في ذلك غيرهم، لأن الله سبحانه حرّم عليهم الصدقات، لكونها أوساخ الناس، وعوضهم من ذلك الخمس. وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، ومحمد بن علي الباقر عليه السلام. وروى أيضاً عن أبي العالبة، والريبع: أنه يُقسم على ستة أسهم، إلا أنهما قالاً: سهم لله للكعبة، والباقي لمن ذكره الله. وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب، وبقرينه.

والثاني: [قول ابن عباس وقادة وعطاء المتقدم]

والثالث: [قول الشافعي المتقدم]

والرابع: [قول أبي حنيفة المتقدم]

وقال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب، وأرباح التجارات، وفي الكنوز، والمعادن، والفوس، وغير ذلك مما هو

[وهو قول أبي العالية]

والثاني: أن ذكر الله هاهنا لأحد وجهين:

أحدهما: لأنه المتحكم فيه والمالك له، والمعنى  
فإن الرسول خمسته ولذي القربى، كقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ  
عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١.

والثاني: أن يكون المعنى: أن الخمس مصروف في  
وجوه القرب إلى الله تعالى، وهذا قول الجمهور، فعلى  
هذا تكون الواو زائدة، كقوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا  
لِلْحَبِيبِ﴾ وكذا دلتها الصفات: ١٠٣ و ١٠٤، أي المعنى  
ناديتاه ومثله كثير [ثم لخمس أقوال المتقدمين]

(٣: ٣٥٨)

الفخر الرازي: أعلم أن هذه الآية تنهني أن  
بأخذ خمسها، وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان:

القول الأول، وهو المشهور: أن ذلك الخمس  
يخمس، فسهم لرسول الله، وسهم لذوي قرباه من بني  
هاتم وبني المطلب، دون بني عبد شمس وبني نوفل.  
[إلى أن قال:]

و ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل.  
[ثم نقل قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأضاف:]  
واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه  
الله وصريح فيه، فلا يجوز الصدول عنه إلا لدليل  
منفصل أقوى منها، وكيف وقد قال في آخر الآية:  
﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ يعني إن كنتم آمنتم بالله  
فاحكموا بهذه القسمة، وهو يدل على أنه متى لم  
يحصل الحكم بهذه القسمة، لم يحصل الإيمان بالله.

والقول الثاني، وهو قول أبي العالية: إن خمس

الغنيمة يقسم على ستة أقسام: فواحد منها لله، واحد  
لرسول الله، والثالث لذوي القربى، والثلاثة الباقية  
لليتامى والمساكين وابن السبيل، قالوا: والدليل عليه  
أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله، ثم للطوائف الخمسة.  
ثم القائلون بهذا القول منهم من قال: يُصرف سهم الله  
إلى الرسول، ومنهم من قال: يُصرف إلى عمارة  
الكعبة. وقال بعضهم: إنه لا يكون يضرب يده في هذا  
الخمس، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، وهو  
الذي سمي لله تعالى.

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه: بأن قوله:  
(قوله) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله، فإن الأشياء  
كلها ملك لله، وملكه، وإثنا المقصود منه افتتاح الكلام  
بذكر الله على سبيل التعظيم، كما في قوله: ﴿قُلِ  
الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

واحتج القائل على صحة هذا القول بما روي عن  
رسول الله ﷺ أنه قال لهم في غنائم خيبر: «مالي بما  
أفاه الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم»  
فقوله: «مالي إلا الخمس» يدل على أن سهم الله و  
سهم الرسول واحد، وعلى الإضمار سهمه السدس لا  
الخمس. وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول. صار  
سهمه أن يد من الخمس، وكلا القولين يناق في ظاهر  
قوله: «مالي إلا الخمس» هذا هو الكلام في قسمة  
خمس الغنيمة.

وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي  
للفنائين، لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يُكتسب  
الكلا بالاحتشاش، والطير بالاصطياد، والفقهاء

استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه. (١٥: ١٦٥)

ابن عَرَبِي: ﴿فَإِنَّ فِي خُمُسَةٍ﴾ وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، باعتبار التوحيد الجمعي، «لرسول القلب» ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ الذي هو النسب، ويتامى العاقلة الظرفية والعملية، والقوة الكفرية، ومساكين القوى النفسانية ﴿وَأَيْنِ السَّبِيلِ﴾ الذي هو النفس السالكة الداخلة في القرية المجانية منازل السلوك، الثابتة عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي في العالم التسوي. والأحماس الأربعة الباقية تنقسم على الجوارح، والأركان والقوى الطبيعية، ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ﴾ الإيمان الحقيقي بالله جميعاً. (١٧٧: ١١)

الشيخ أبو بري: واعلم أن الآية تقتضي (تحليل) الخمس من الغنائم، واختلفوا في كيفية قسمة ذلك الخمس على أقوال، أشهرها أن ذلك الخمس يُقسم حتى يكون مجموع الغنيمة مقسوماً بخمسة وعشرين قسماً: عشرون للضامين بالانفاق، لألهم كسبها كالاخطاب والاصطهاد.

وأما الخمسة الباقية: فواحد منها كان لرسول الله، ويُصرف الآن إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين: كسد الثغور، وعمارة الحصون، والقناطر، والمساجد، وأرزاق القضاة والأئمة، الأهم لها أهم. وواحد لذوي القربى، يعني أقارب رسول الله من أولاد هاشم والمطلب ابني عبد مناف دون عبد شمس ونوئل، وهما ابنا عبد مناف أيضاً. [إلى أن قال:]

وثلاثة أحماس الخمس الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل. [ثم نقل الأقوال المتقدمة] (١٠: ٥) أبو حَيَّان: قال الواقدي: كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للتصيف من شوال، على رأس عشرين شهراً من الهجرة. ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة، اقتضى ذلك وقائع وحروباً، فذكر بعض أحكام الغنائم، وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفار، وقسم ما تحصل منهم من الغنائم، والخطاب في ﴿وَأَعْلَمُوا﴾ للمؤمنين...

والظاهر أن ما غنم يُقسم كائناً ما كان، فيكون خمسة من ذكر الله. فأما قوله: ﴿فَإِنَّ فِي خُمُسَةٍ﴾ فالظاهر أن ما نسب إلى الله يُصرف في الطاعات. والشيخ أبو بري: قال بذلك فرقة - وأنه كان الخمس يُقسم على ستة، فماسب إلى الله قسم على من ذكرنا. وقال أبو العالية: سهم الله يُصرف إلى رتاج الكعبة، وعنه كان رسول الله ﷺ يأخذ الخمس، فيضرب بيده فيه، فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة، وهو سهم الله تعالى، ثم يُقسم ما بقي على خمسة.

وقيل: سهم الله لبيت المال، وقال ابن عباس والحسن والتخمي وقنادة والشافعي قوله: ﴿فَإِنَّ فِي خُمُسَةٍ﴾ استفتاح كلام، كما يقول الرجل لعبد: أعتقتك الله وأعتقتك على جهة التبرك، وتفخيم الأمر، والدنيا كلها لله، وقسم الله وقسم الرسول واحد، وكان الرسول ﷺ يُقسم الخمس على خمسة أقسام،

وهذا القول هو الذي أورده الزمخشري احتمالاً.  
فقال: يحتمل أن يكون معنى ﴿لِلرَّسُولِ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَاحَهُ﴾ الآية: ٦٢، وأن يراد بقوله: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ أي من حق الخمس أن يكون متفرقاً به إليه لا غير. ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها. كقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ الآية: ٩٨، والظاهر أن الرسول عليه الصلاة والسلام سهماً من الخمس.

وقال ابن عباس فيما روى الطبري: ليس لله ولا للرسول شيء، وسهمه لقربته، يقتسم الخمس على أربعة أقسام. وقالت فرقة: هو مردود على الأربعة الأخماس. وقال علي: يلي الإمام بينهم لله ورسوله. والظاهر أنه ليس له شيء غير سهمه واستحقاقه من الغنمة....

وقالت فرقة: لم يورث الرسول ﷺ فسقط سهمه. وقيل: سهمه موقوف على قرابته، وقد بعته إليهم عمر ابن عبد العزيز. وقالت فرقة: هو لقربته القائم بالأمر بعده. وقال الحسن وقنادة: كان الرسول ﷺ في حياته، فلمّا توفي جعل لولي الأمر من بعده انتهى. [إلى أن قال:]

والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى، وأنه لغنيهم وفقيرهم. وقال ابن عباس: كان على ستة: لله وللرسول سهمان، وسهم لأقاربه حتى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، ولذلك<sup>(١)</sup> روي

(١) كذا، والظاهر: وكذلك.

عن عمر ومن بعده من الخلفاء، وروي أن أبا بكر منع بني هاشم الخمس. وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيتامكم ويخدم من لا خادم له منكم. وإلّا الغني منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني، لا يعطى من الصدقة شيئاً. ولا يتهم موسى.

وعن زيد بن علي: ليس لنا أن نبني منه قصوراً، ولا أن نركب منه البراذين. وقال قوم: سهم ذوي القربى لقربته الخلقة. والظاهر أن الأيتام والمساكين وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم. وقيل: الخمس كلّهُ للقربى، وقيل لطبيّة؛ إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ﴾ فقال: أيتامنا ومساكيننا.

وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي أنهما قالاً: الآية كلّها في قریش ومساكينها. وظاهر الحذف يقتضي التشريك فلا يحرم أحد، قاله الشافعي. قال: والإمام أن يفضل أهل الحاجة لكن لا يحرم صنفاً منهم. وقال مالك: للإمام أن يعطي الأحرار ويحرم غيره من الأصناف. ولم تتعرض الآية لمن يصرف أربعة الأخماس.

والظاهر أنه لا يقتسم لمن لم يغنم، فلو لحق مدد للفاغين قبل حوز الغنمة لدار الإسلام، فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيها. وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي: لا يشاركونهم. والظاهر أن من غنم شيئاً خمس ما غنم إذا كان وحده ولم يأذن الإمام. وبه قال الثوري والشافعي. وقال أصحاب أبي حنيفة: هو له خاصة ولا يغمس. وعن

بعضهم فيه تفصيل. وقال الأوزاعي: إن شاء الإمام عاقبه وحرمه وإن شاء خمس والباقي له...

وقال الزتخشري: ﴿فَإِنْ فِيهِ مَبْدَأٌ خَبِرَهُ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: حَقٌّ أَوْ فَوَاجِبٌ أَنْ فِيهِ خَمْسَةٌ، لِتَهْيِئَةِ هَذَا التَّقْدِيرِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ «أَوْ فَوَاجِبٌ أَنْ فِيهِ خَمْسَةٌ» تَكُونُ (أَنْ) وَمَعْمُولَاهَا فِي مَوْضِعِ مَبْدَأٍ خَبِرَهُ مَحْذُوفٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ: فَوَاجِبٌ. وَأَجَازُ الْقُرْآنُ أَنْ تَكُونَ «مَا» شَرْطِيَّةً مَنْصُوبَةً بِـ «غَنَئْتُمْ» وَاسْمُ (أَنْ) ضَمِيرُ الثَّانِ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: أَلَّهُ. وَحُذِفَ هَذَا الضَّمِيرُ مَعَ (أَنْ) الْمَشْدُودَةِ مَخْصُوصٌ عِنْدَ سَبَبِيَّتِهِ بِالشَّرْطِ.

وروي الجعفي عن هارون عن أبي عمرو (فَإِنْ فِيهِ) بكسر الهمزة، وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم، ويقوي هذه القراءة قراءة التخمي (فَلِلَّهِ حُمُسُهُ)، وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو: (حُمُسُهُ) يسكون الميم، وقرأ التخمي: (خُمُسُهُ) بكسر الحاء على الإتياع يعني إتياع حركة الحاء لحركة ما قبلها، كقراءة من قرأ: (وَالسَّعَاءُ ذَاتُ الْحَيْكِ) الذَّارِيَاتِ: ٧، بكسر الحاء إتياعاً لحركة التاء، ولم يعتد بالسّاكن، لأنه ساكن غير حصين. وانظر إلى حسن هذا التركيب كيف أقررت كينونة الخمس لله، وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف، بقوله: ﴿حُمُسُهُ﴾ ليظهر استبداده تعالى بكنونة الخمس له، ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التثنية له، ولم يأت التركيب: ﴿فَإِنْ فِيهِ﴾ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسة، وجواب الشرط محذوف، أي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب

به، ولا يراد مجرد العلم، بل العلم والعمل بمقتضاه، ولذلك قدره بعضهم: إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ فاقبلوا ما أُمِرَتم به في الغنائم. وأبعد من ذهب إلى أن الشرط متعلق بمضاه بقوله: ﴿نِعْمَ الْمَوْتَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ الأنفال: ٤٠، والتقدير فاعلموا أن الله مولاكم.

(٤: ٤٩٦)

السَّعِينِ: [تقل قراءة (فَإِنْ فِيهِ) بكسر الهمزة

وقال:]

وخرجهما أبو الهيثم على أنها وما في حيزها في محل رفع خبر لـ (أَنْ) الأول. [ثم نقل قول الحسن وعبد الوارث وقد سبق عن أبي حنبل، وفيه لأنه خارج عن حصين ثم قال:]

لمن قصري وكيف يقرأ الجعفي والحالة هذه؟ لأنه لم يقرأ كذلك مع ضم الميم، فيكون في غاية الثقل لخروجه من كسر إلى ضم، وإن قرأ يسكونها - وهو الظاهر - فإنه نقلها قراءة عن أبي عمرو أو عن عاصم، ولكن الذي قرأ (ذَاتُ الْحَيْكِ) يُبْقِي ضَمَّةَ الْبَاءِ فَيُؤَدِّي إِلَى «فُعِلَ» بكسر الفاء وضم العين، وهو بناء مرفوض. وإنما قلت: إنه يقرأ كذلك، لأنه لو قرأ بكسر التاء لما احتاجوا إلى تأويل قراءته على الإتياع، لأن في (الْحَيْكِ) لفتين: ضم الحاء والباء أو كسرهما، حتى زعم بعضهم أن قراءة الخروج من كسر إلى ضم من الداخل.

ابن كثير: قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّا غَنَمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنْ فِي حُمُسِهِ﴾ تؤكد لتخمس كل قليل وكثير، حتى الخيط والمخيوط، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ



يَقُولُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ فِي آلِ عِمْرَانَ: ١٦١، وقوله: ﴿وَإِنْ فِي حُشْنَةٍ لِلرَّسُولِ فِي اخْتِلَافِ الْمُفْسِّرِينَ هَاهُنَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اللَّهُ نَصِيبٌ مِنَ الْخُمْسِ يُجْعَلُ فِي الْكُمَةِ. ثُمَّ تَقُلْ قَوْلَ أَبِي الْعَالِيَةِ الْمُتَقَدِّمِ]

وقال آخرون: ذكر الله هاهنا استفتاح كلام للتبرك، وسهم لرسوله ﷺ. [ثم تَقُلْ القَوْلَ الْأَوَّلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ الْمُتَقَدِّمِ]

وهكذا قال إبراهيم التيمي والحسن بن محمد بن الحسين والحسن البصري والشعبي وعطاء بن أبي رباح وعبد الله بن يزيد وقنادة ومغيرة وغير واحد: إن سهم الله ورسوله واحد. [وأئده بروايات ثم قال:] فهذه أحاديث جيدة تدل على تقرير هذا وبخوضه، ولهذا جعل ذلك كثيرون من الخصائص له صلوات الله وسلامه عليه.

وقال آخرون: إن الخمس يتصرف فيه الإمام بالمصلحة للمسلمين، كما يتصرف في مال نفسه. قال شيخنا الإمام العلامة ابن تيمية رحمه الله: وهذا قول مالك وأكثر السلف، وهو أصح الأقوال. فإذا ثبت هذا وعلم فقد اختلف أيضًا في الذي كان يناله ﷺ من الخمس ماذا يصنع به من بعده، فقال قائلون: يكون لمن يلي الأمر من بعده، روي هذا عن أبي بكر وعلي وقنادة وجماعة. وجاء فيه حديث مرفوع.

وقال آخرون: يصرف في مصالح المسلمين، وقال آخرون: بل هو مردود على بقية الأصناف: ذوي

القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل، اختاره ابن جرير.

وقال آخرون: بل سهم النبي ﷺ وسهم ذوي القرى مردودان على اليتامى والمساكين وابن السبيل. قال ابن جرير: وذلك قول جماعة من أهل العراق. وقيل: إن الخمس جميعه لذوي القرى، كما رواه ابن جرير حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا عبد القفار حدثنا المنهال بن عمرو، سألت عبد الله بن محمد بن علي، وعلي بن الحسين عن الخمس، فقالا: هو لنا. فقلت لعلي: فإن الله يقول: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فقالا بتامانا ومساكيننا... ثم اختلف الناس في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله ﷺ فقال قائلون: سهم النبي ﷺ تسليماً للخليفة من بعده.

وقال آخرون: لقابة النبي ﷺ

وقال آخرون: سهم القراية لقراية الخليفة، واجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعتة في سبيل الله، فكانا على ذلك في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. قال الأعشى عن إبراهيم كان أبو بكر وعمر يجعلان سهم النبي ﷺ في الكراع والسلاح فقلت لإبراهيم: ما كان علي فيه؟ قال: كان أشدهم فيه. وهذا قول طائفة كثيرة من العلماء رحمهم الله.

وأما سهم ذوي القرى، فإنه يصرف إلى بني هاشم وبني المطلب، لأن بني المطلب وأزواج بني هاشم في الجاهلية وفي أول الإسلام، ودخلوا معهم في الشعب غضباً لرسول الله ﷺ وحماية له، مسلمهم طاعة لله

و لرسوله، و كافرهم حية للعشيرة و أنفة، و طاعة لأبي طالب عم رسول الله ﷺ. و أما بنو عبد شمس و بنو نوفل و إن كانوا بني عتهم، فلم يوافقوهم على ذلك بل حاربوهم و نابذوهم، و ما لؤوا بطون قريش على حرب الرسول، و لهذا كان ذم أبي طالب لهم في قصيدته اللامية أشد من غيرهم لشدة قريش، و لهذا يقول في أثناء قصيدته:

جزى الله عنا عبد شمس و نوفل

عقوبة شر عاجل غير آجل  
و هذا قول جمهور العلماء أنهم يشوهاتهم و بنو المطلب. [تم نقل كلام الطبري فلاحظ] (٣: ٣٢٠)  
الفاضل المقداد: و اعلم أن البحث في هذه الآية على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الغنيمة في الأصل هي المقاتلة المكتسبة و التفل، و اصطلاح جماعة على أن ما أخذ من الكفار إن كان من غير قتال فهو في، و إن كان مع القتال فهو غنيمة، و هو مذهب أصحابنا و الشافعي، و هو مروي عن الباقر و الصادق عليهما السلام، و قيل: إنها بمعنى واحد.

ثم إن عند أصحابنا أن الشيء للإمام خاصة و الغنيمة يخرج منها الخمس كما يجبي، و الباقي بعد المؤن للمقاتلين و من حضر، و سيأتي بيانه. أما في باب الخمس فعلم أصحابنا موضوعها بأنه جميع ما يستغاد من أرباح التجارات و الزراعات و الصناعات زائداً عن مؤنة السنة، و الكنوز، و المعادن، و القوص، و الحلال المختلط بالحرام، و لا يتميز المالك و لا قدر

الحرام، و أرض الذمي الذي اشتراه من مسلم، و ما يُقْتَم من دار الحرب، كما تقدم.

و عند الفقهاء: أن الغنيمة هنا هي ما أخذ من دار الحرب لا غير، دون الأشياء المذكورة. نعم أوجب الشافعي في معدن الذهب و الفضة الخمس دون باقي المعادن، و قال أبو حنيفة: يجب في المنطع خاصة، فقد ظهر لك أن أصحابنا عتَمُوا موضوع الخمس، و على قولهم دلت الروايات عن أئمتهم عليهم السلام.

إن قلت قوله تعالى: **فَمِمَّنْ شَيْءٌ يَدُلُّ عَلَى** وجوب الخمس في كل ما يُقْتَم حتى الحائط و المحيط - كما قيل - و هو لا يتوجه على قولكم، فإلزامكم تعمير طون التصاب في الكنز و المعدن و القوص، قلت: اللفظ و إن اقتضى العموم لكن اليمان من الآية عليها السلام خصصه و حصره.

القسم الثاني: في كيفية قسمته، و يظهر منه من يستحقه.

فتقول: اتفق علماء الجمهور على أن اسم الله هنا للتبرك، و أن قسمة الخمس على الخمسة المذكورين في الآية في حياة الرسول ﷺ، و أن المراد يذي القرى: هم بنو هاشم و بنو عبد المطلب دون بني عبد الشمس و بني نوفل، لقوله عليه السلام: «إن بقي المطلب ما فارقتونا في جاهلية و لا إسلام و بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد» و شك بين أصابعه، و إن الثلاثة الباقية من باقي المسلمين.

و أما بعد حياة الرسول ﷺ فقال مالك: الأمر فيه إلى الإمام يصرفه إلى ما يراه أهم من وجوه القرب،

عليه السلام. وكذا نقله الحشم عن علي عليه السلام وعن ابن عباس، كما حكيناه عن الزمخشري.

وأما ثالثاً: فلأننا إذا أعطيناه للفقراء ذوي القربى من اليتامى والمساكين وابن السبيل، جاز بالإجماع وبرئت الذمة بقيتاً، وإذا أعطيناه غيرهم لم يجر عند الإمامية، فكان التخصيص بذوي القربى أحوط.

إن قلت: لفظ الآية عام؟ قلت: ما من عام إلا وقد خص. فهذا مخصوص بما روينا عن أئمة الهدى كزين العابدين والباقر والصادق وأولادهم عليهم السلام على أن يقول: لفظ الآية عام مخصوص بالاتفاق، فإن ذي القربى مخصوص ببني هاشم، واليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشترك والذمي وغيرهم، مع أنه مخصوص بمن ليس كذلك.

قال السيد المرتضى: «كون ذي القربى مفرداً يدل على أنه الإمام القائم مقام النبي صلى الله عليه وآله إذ لو أراد الجميع لقال ذوي القربى» وفيه نظر لجواز إرادة الجنس.

فولته: «إذ لو كان المراد جميع قرابات بني هاشم، لزم أن يكون ما عطف عليه - أعني اليتامى والمساكين وابن السبيل - من غيرهم لأنهم، لأن العطف يقتضي المغايرة». وفيه نظر أيضاً لجواز عطف الخاص على العام، لمزيد فائدة وقور عناية. فالأولى حينئذ الاعتماد في هذه المجلات على بيانه عليه السلام وبيان الأئمة عليهم السلام بعده.

القسم الثالث: في الآية المذكورة من التواكيد ما ليس في غيرها، فإنه صدرها بالأمر بالعلم، أي يتحقق عندكم ذلك حتى أنه لم يرد لها ناسخ اتفاقاً، ثم أنسى

وقال أبو حنيفة: يسقط سهمه عليه السلام وسهم ذي القربى، وصار الكل مصروفاً إلى الثلاثة الباقية من المسلمين. وقال الشافعي: إن سهم الرسول صلى الله عليه وآله يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين. وقيل: إلى الإمام، وقيل: إلى الأقسام الأربعة. ونقل الزمخشري في «الكشاف» عن ابن عباس: أنه كان يقسم على ستة: لله والرسول سهمان، وسهم لأقاربه حتى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روي عن عمر، وباقي الخلفاء بعده.

قال: وروي أن أبا بكر منع بني هاشم من الخمس. وقال: إنما لكم أن تعطى فقيركم، ومزوج أيتكم، ويخدم من لا خادم له منكم، فأما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني لا تعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر، ونقل عن علي عليه السلام أنه قال: «إن الله تعالى يقول: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ﴾ فقال: «أيتامنا ومساكيننا» وعن الحسن البصري: أن سهم رسول الله صلى الله عليه وآله لولي الأمر بعده هذا.

وقال أصحابنا الإمامية: إنه يقسم ستة أقسام: ثلاثة للرسول صلى الله عليه وآله في حياته، وبعده للإمام القائم مقامه، وهو المعني بذوي القربى، والثلاثة الباقية لمن ستمهم الله تعالى من بني عبد المطلب خاصة دون غيرهم، وقولهم هو الحق.

أما أولاً: فلا شك لا يلزمهم مخالفة الآية الكريمة بسبب إسقاط سهم الله من اليمين، وكذا إسقاط سهم الرسول بعد حياته.

وأما ثانياً فلما ورد من الثقل الصحيح عن أئمتنا

بـ (أَنَّ) المؤكدة في موضعين، ثم قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ﴾ وهو متعلق بمحذوف، أي كون الخمس لمؤلاء المذكورين واجب، فأثبته إن كنتم آمنتم بدليل ﴿فَاعْلَمُوا﴾ لأن المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها. قال الواقدى: نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر شهر و ثلاثة أيام للنصف من شهر شوال، على رأس عشرين شهراً من الهجرة، وعن الكلبي نزلت بدر.

(١: ٢٤٨)

الشريبي: كانت [الغنيمة] في صدر الإسلام له خاصة، لأنه كالمقاتلين كلهم نصرة وشجاعة بل أعظم، ثم نسخ ذلك واستقل الأمر على أنها تجعل خمسة أقسام متساوية، ويؤخذ خمس رفاع، ويكتب على واحدة لله أو للمصالح، وعلى أربع للغانيم، ثم تدرج في بنادق مستوية، ويخرج لكل خمس رفاع، فما خرج لله أو للمصالح جعل بين أهل الخمس على خمسة أصناف، وهو النبي ﷺ ومن معه، وذكر الله تعالى في الآية للتبرك. وأما ما كان له ﷺ فهو لمصالح المسلمين، كسدا الثغور وأرزاق علماء معلوم تتعلق بمصالحنا، كتفسير وفقه وحديث. [تم ذكر الأصناف] (١: ٥٧١)

الآلوسي: [بين إعراب الآية وقراءتها نحو أبي حنّان ثم قال:]

وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم: سهم له عليه الصلاة والسلام، وسهم للمذكورين من ذوي القربى، و ثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية، وأما

بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه ﷺ كما سقط الصقي. وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة، مثل درع وسيف وجارية يموته ﷺ لأنه كان يستحقه برسائله ولا رسول بعده ﷺ وكذا سقط سهم ذوي القربى، وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقراتهم على فقراء غيرهم، ولا حق لأغنيائهم، لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك، وكفى بهم قنوة. وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه منع بني هاشم الخمس، وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيتامكم، ويخدم ما لا خادم له منكم، فأما الصقي منكم فهو بمنزلة ابن السبل غني لا يعطى من الصدقة شيئاً، ولا يقيم موسر. وعن زيد بن علي كذا قال: «ليس لنا أن نبي منه القصور ولا أن نركب منه البراذين»، ولأن النبي ﷺ إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة، كما يشير إليه جوابه لعثمان، وجيئ رضي الله تعالى عنهما، وهو يدل على أن المراد بـ (القربى) في النص: قرب النصرة لا قرب القرابة؛ وحيث انتهت النصرة انتهى الإعطاء، لأن الحكم ينتهي بانتهاء علته، واليتيم صغير لأب له، فيدخل فقراء اليتامى من ذوي القربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم، والمسكين منهم في سهم المساكين. وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم<sup>(١)</sup> دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً، لأن استحقاقها بالجهد، واليتيم صغير فلا يستحقها.

(١) كذا، والظاهر: لا باليتيم.

وقال عبد الوهاب: أن الإمام يبدأ بنقلته ونقله عياله بغير تقدير. وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك، وبه قال ابن عبد الحكم. والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الإمام: أن الخمس يُصرف في وجوه القربات لله تعالى، والمذكور بعد ليس لتخصيص بل لتفضيله على غيره، ولا يرفع حكم العموم الأول، بل هو قار على حاله، وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد.

ومذهب الشافعي رحمته الله في قسمة النعمة أن يُقدم من أصل المال السلب، ثم يُخرج منه - حيث لا يتطوع - مؤنة الحفظ والتقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها، ثم يُخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام مطلوبة، ويكتب على رقعة «الله تعالى أو للمصالح» وعلى رقعة «للفاغن» وندرج في بنادق، فما خرج لله تعالى قسم على خمس: مصالح المسلمين كالنور، والمشتغلين بطوم الشرع والآثام ولو مبتدئين، والأئمة، والمؤذنين ولو أغنياء، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم. وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأي الإمام معتبراً سعة المال وضيقة. وهذا هو السهم الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته، وكان يتفق منه على نفسه و عياله، ويدخر منه مؤنة سنة، ويصرف الباقي في المصالح.

وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكاً لذلك أو غير مالكا؟ قولان: ذهب إلى الثاني الإمام الرافضي، وسبقه إليه جمع متقدمون، قال: إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور، لم

ولي «التأويلات» لعلم المهدي الشيخ أبي منصور: أن ذوي القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً، وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق، لأنه من قبيل الصدقة، ولا عمل لهم. وفي «الحادي القدسي» وعن أبي يوسف: أن الخمس يُصرف لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه تأخذ، انتهى. وهو يقتضي أن الفتوى على الصرف إلى ذوي القربى الأغنياء، فليحفظ.

وفي «الثقة» أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق، حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز، كما في الصدقات، كذا في «فتح القدير».

ومذهب الإمام مالك رحمته الله: أن الخمس لأهل بيته ونحوهم، وأنه مفوض إلى رأي الإمام، كما ثبت عنده كلام خليل. وبه صرح ابن الحاجب، فقال: ولا يخمس لزوماً، بل يُصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد ومصالح المسلمين، ويبدأون استحباً - كما نقل التتائي عن السباطي - بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم ينسوها عنهم، وأهم يوفر نصيبهم لمنهم من الزكاة، حسبما يرى من قلة المال وكثرته. وكان عمر بن عبد العزيز يختص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام باثني عشر ألف دينار سوى ما يُعطى غيرهم من ذوي القربى. وقيل: يساوي بين الفقي والفقر، وهو لعل أبي بكر رضي الله عنه وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعطي حسب ما يراه. وقيل: يُخير، لأن فعل كل من الشيخين حجة.

يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثاً.

ورُدَّ بأن الصَّواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلَطَ الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن يملك شيئاً، وإن أبيع له ما يحتاج إليه. وقد يؤوَّل كلام الرافضي بأنه لم ينف المِلْك المطلق، بل المِلْك المقتضي للإرث عنه. ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك وبنو هاشم والمطلب، والعبرة بالانتساب للأباء دون الأمهات، ويشترك فيه الغني والفقير لإطلاق الآية، وإعطاؤه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنياً واتساعاً، ويفضل الذَّكر كالإرث والتماس، ولا يمنع وجود جدٍّ ويدخل فيهم ولد الزنى والمنهي لا اللَّفِيط على الأوجه. ويشترط فقره على المشهور، ولا بدَّ في ثبوت النِّسب والإسلام والفقر هنا من اليقظة وكذا في الهاشمي والمطلب، واشترط جمع بينهما استفاضة النسبة، والمساكين وابن السَّييل ولو بقولهم بلايين، نعم يظهر في مدَّعي تلف مال، له عرف أو عيال أنه يكلِّف نَيْسَةَ. ويشترط الإسلام في الكل، والفقير في ابن السَّييل أيضاً، وقامه في كتبهم.

وتعلَّق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة، فقال: يُقسَّم ستة أسهم ويُصرف سهم لله تعالى لمصالح الكعبة، أي إن كانت قريبة، وإلا قُالَ مسجد كلِّ بلدة وقع فيها الخمس، كما قاله ابن الحسام. وقد روى أبو داود في «المراسيل» وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة، ثم يُقسَّم ما بقي خمسة أسهم.

ومذهب الإمامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضاً

كمذهب أبي العالية، إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول ﷺ وسهم ذوي القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة والسلام. وسهم لتمام آل محمد ﷺ وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم لا يشرِكهم في ذلك غيرهم، ورووا ذلك عن زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم. والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأولى التي ذكرها اليوم تُخبأ في الرذاب: إذ القائم مقام الرسول قد غاب عنهم فتُخبأ له حتى يرجع من غيبته، وقيل: سهم الله تعالى لبيت المال، وقيل: هو مضموم لسهم الرسول ﷺ.

هَذَا، ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية نحو حيث بين جلَّ شأنه حكم الخمس ولم يبيِّنها، دلَّ على أنها ملك الغافقين، وقسمتها عند أبي حنيفة: للفارس سهمان، وللراجل سهم واحد. لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النَّبِيَّ ﷺ فعل كذلك هو الفارس في السَّيِّنة يستحقَّ سهمين أيضاً وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتَّأَقُّب. والمتأَقُّب للشيء كالمباشر كما في «المحيط» ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار، وكذا المنصوب على تفصيل فيه.

وذهب الشافعي ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النَّبِيَّ ﷺ أسهم للفارس ذلك، وهو قول الإمامين.

وأجيب بأنه قد روي عن ابن عمر أيضاً أن النَّبِيَّ ﷺ قسم للفارس سهمين فإذا تعارضت روايتاه

فترجع رواية غيره بسلامتها عن المعارضة، فيعمل بها، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وفي «الهداية» أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاء في الفارس، فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام، وقد قال ﷺ للفارس سهمان والمراجع لهم، وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول، فإن الأصل: أن الدليلين إذا تعارضا وتعدت التوفيق والترجيح، يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله، وهو قال: فتعارض فعلاء، فترجع إلى قوله، والمسلك الممهود في مثله أن نستدل بقوله، ونقول: فعله لا يعارض قوله، لأن القول أقوى بالاتفاق. وذهب الإمام إلى أنه لا يسهم إلا لفارس واحد، وعنه أبي يوسف يسهم لفارسين، وما يستدل به على ذلك بحمول على التثنية عند الإمام، كما أخطئ عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل، ولا يسهم لثلاثة اتفاقاً «إِنْ كُنْتُمْ أَهْتُم بِاللهِ» بشرط جزاؤه محذوف، أي إن كنتم أهتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل، فسلموه إليهم، واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية. وليس المراد بمسودة العلم بذلك، بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى، ولم يجعل الجزاء ما قبل، لأنه لا يصح تقديم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية. وإنما لم يقدر العمل قصراً للمساواة كما فعله التسقي، لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه، فيقدر من جنته.

(٢: ١٠)

(٢٩٩٨: ٨)

نحوه القاسمي.

رشيد رضا: [بين كيفية قسمة الخمس كما تقدم عن ابن عطية والآلوسي وغيرهما وأضاف:] وحكمة تقسيم الخمس على هذا الثمناً أن الدولة التي تدير سياسة الأمة لا بد لها من مال تستعين به على ذلك، وهو أرقام:

أولها: ما كان للمصلحة العامة كشتائر الدين وحماية الخوزة، وهو ما جعله في الآية.

وثانيها: ما كان لنفقة إمامها ورئيس حكومتها، وهو سهم الرسول ﷺ فيها.

وثالثها: ما كان لأقوى عصبة وأخلصهم له وأظهرهم قتيلاً لشره «كرامته»، وهو سهم أولى القرى.

ورابعها: ما يكون لذوي الحاجات من ضعفاء الأمة، وهم الباقون، وهذا الاعتبار كله أو أكثره لا يزال مراعى ومعمولاً به في أكثر الدُول والأمم، مع اختلاف شؤون الاجتماع والمصالح العامة والخاصة.

فأما المال الذي يُرصد لهذه المصالح، فهو في هذا العصر أنواع، يدخل كل نوع منه في ميزانية الوزارة المؤكول إليها أمر المصلحة التي خصص لها المال، إن كان من الأمور الجهرية، وإلا وكل إلى المخصصات السرية، ولا سيما إذا كان من الأعمال الحربية، كالتجسس وما يتعلق به، وهو كثير عند جميع الدُول العسكرية.

وكذلك راتب ممثل دولة من ملك أورثيس جمهورية أو غيره، فهو يوضع في الميزانية العامة للدولة، وله عندهم مصارف: منها ما هو خاص

بشخصه وعياله، ومنها: ما يذله من الإعانات للجمعيات الخيرية والعلمية ونحوها، ومنها: ما يتعلق بعظمة الدولة ومكائنها، كالمال الذي ينفقه في ضيافة الملوك والرؤساء والعظماء الذين يزورون عاصمته، والدعوات التي تقام في قصره لكبراء الأجناس وكبراء الأمة في بعض المواسم والأحوال. وقد كان الرسول ﷺ أولى من جميع الملوك والرؤساء في العالم بمال يختص به، لأن وظائفه وأعماله للأمة أكبر وأكثر، ومقامه أجل وأعظم، وهو عن الكسب والاستقلال أبعد، وأوقاته عنهما أضيق. [إلى أن قال:] ولا يبعد أن يقال: إنه لما كان من أصول التشريع للحكومة الإسلامية أن تقوم على قاعدة الشورى، وأن يكون الإمام الأعظم فيها منتخباً من أي بطن من بطون قريش، وكان من المقبول المهود من طباع البشر التنافس في الملك المؤدي إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولي القربى، وأن يقلبهم الناس على حقوقهم في الولايات ومناصب الدولة، فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالتص لا يحمل لأحد إبطاله بالاجتهاد.

ومن العجيب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني، لأنهم لم يكونوا يفكرون ولا يبحثون في ملومات الأمم والنول القومية والمالية، بل غلب عليهم روح المساواة، وما يعبر عنه في هذا العصر بـ «الديمقراطية» حتى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرسول ﷺ من بعده، مع بقاء تحريم مال الصدقات عليهم [إلى أن قال:]

فالأصل في الخمس أنه كان المرباع عادة مستمرة في الجاهلية، يأخذه رئيس القوم وعصبته، فتمكن ذلك في علومهم، وما كادوا يجدون في أنفسهم حرجاً منهم، وفيه قال القائل:

وإن لنا المرباع من كل غارة  
تكون بنجد أو بأرض التهام

فشرع الله تعالى الخمس لموانع المدينة والملة نحواً مما كان عندهم، كما أنزل الآيات على الأنبياء ﷺ نحواً مما كان شائعاً ذائعاً فيهم.

وكان المرباع لرئيس القوم وعصبته تنويعاً بيناتهم، ولأنهم مشغولون بأمر العامة، محتاجون إلى نفقات كثيرة؛ فجعل الله الخمس لرسول الله ﷺ لأنه مشغول بأمر الناس لا يتفرق أن يكتسب لأهله، فوجب أن تكون نفقته في مال المسلمين، ولأن الضرورة حصلت بدعوة النبي ﷺ والرعب الذي أعطاه الله إياه، فكان كحاضر الواقعة. ولنفوي القربى لأنهم أكثر الناس حمية للإسلام؛ حيث اجتمع فيهم المحبة الدينية إلى المحبة النسبية، فإنه لا فخر لهم إلا بطون دين محمد ﷺ ولأن في ذلك تنويعاً بأهل بيت النبي ﷺ وتلك مصلحة راجعة إلى الملة. وإذا كان العلماء والأقراء يكون توفيرهم تنويعاً بالملة، يجب أن يكون توفير نفوي القربى كذلك بالأولى. وللمحتاجين وخطبهم بالمساكين والفقراء واليتامى، وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، وعلى هذا فتخصيص هذه الخمسة بالذكر للاهتمام بشأنها، والتوكيد أن لا يتخذ الخمس



بصرفه حيث يشاء، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله ﷺ ولم يخلف رسوله من أئمة المسلمين. وهذا التأويل يكون الخمس مقسوماً على خمسة أسهم، وهذا قول عامة علماء الإسلام.

وشذ أبو العالية رُفيع الرياحي ولأه من التابعين، فقال: إن الخمس يقسم على خمسة أسهم، فيُوزل منها سهم، فيضرب الأمير يده على ذلك السهم الذي عزله، فما قبضت عليه يده من ذلك جعله للكعبة، أي على وجه يُنبه القرعة، ثم يُقسم بقية ذلك السهم على خمسة: سهم للتي ﷺ وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل. وتكلم أبو العالية ذلك إلى فعل النبي ﷺ.

وأما الرسول - عليه الصلاة والسلام - فلحقه حالتان: حالة تصرفه في مال الله بما أئتمنه الله على سائر مصالح الأمة، وحالة انتفاعه بما يجب انتفاعه به من ذلك، فلذلك ثبت في «الصحیح»: أن النبي ﷺ كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله، ويجعل الباقي بمثل مال الله. (١٠٣: ٩)

الطهاتباتي: فمعنى الآية - والله أعلم - واعلموا أن خمس ما غنمتم أي شيء كان هو لله ورسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فرتوهم إلى أهله إن كنتم أمتهم بالله وما أنزله على عبده محمد ﷺ يوم بدر، وهو أن الأنفال وخنائهم الحرب لله ورسوله لا يشارك الله ورسوله فيها أحد، وقد أجاز الله لكم أن تأكلوا منها، وأباح لكم التصرف فيها، فالتذي أباح لكم التصرف فيها، بأمركم أن تؤدوا

والفهي أغنياؤهم دولة، فيهملوا جانب المحتاجين، ولشد باب الظن السيء بالنسبة إلى النبي ﷺ وقرابته.

(٨: ١٠)

نحوه، ملخصاً المرامي.

ابن عاشور: والمصدر المؤول بعد (أن) في قوله: ﴿فَإِنْ لَّهِ خُمُسُهُ﴾ مبتدأ حذف خبره، أو خبر حذف مبتدؤه، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دللت عليه لام الاستحقاق، أي فحق لله خمسُه، وإما صيغ على هذا التظلم، مع كون معنى اللام كافئاً في الدلالة على الأحقية، كما قرئ في التناذ (فَلِلَّهِ خُمُسُهُ) لما يفيد الإتيان بحرف (أن) من الإسناد مرتين تأكيداً، ولأن في حذف أحد ركني الإسناد تكثيراً لوجوه الاحتمال في المقدر، من نحو تقدير: حق، أو لطف، أو لازم، أو واجب.

واللام للملك، أو الاستحقاق، وقد علم أن أربعة الأخماس للقرابة الصادق عليهم ضمير ﴿غَنِمْتُمْ﴾ فثبت به أن الغنime لهم عدا خمسها.

قد جعل الله خمس الغنime حقاً لله وللرسول ومن عطف عليهما، «كان أمر العرب في الجاهلية أن ربح الغنime يكون لقائد الجيش، ويسمى ذلك «الربماع» بكسر الميم.

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقاً لله، من غير ما فيه عبادة له، أن ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه، فلكل نوع من الأموال مستحقون عينتهم الشرع، فالمعنى في قوله: ﴿فَإِنْ لَّهِ خُمُسُهُ﴾ أن الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أن ذلك الخمس حق لله

لحسبها إلى أهله.

وظاهر الآية أنها مشتملة على تشريع مؤبد - كما هو ظاهر التشريعات القرآنية - وأن الحكم متعلق بما يسمى غنماً و غنيمَةً، سواء كان غنيمَةً حربية مأخوذة من الكفار، أو غيرها مما يُطلق عليه الغنيمَةُ لغَةً، كأرباح المكاسب والفُوص والملاحه، والمستخرج من الكتوز والمعادن، وإن كان مورد نزول الآية هو غنيمَةُ الحرب، فليس للمورد أن يختص - وكذا ظاهر ما عُدَّ من موارد الصرف بقوله: ﴿وَإِن يَكُنْ فِيكُمْ خِشْيَةُ اللَّهِ وَمَا يُؤْتِيهِ اللَّهُ مِنَ الْغَنِيِّ وَالْأَثْمَانِ وَالنَّسَائِكِينَ وَالْأَنْبِيَاءِ السَّالِحِينَ﴾ - أن يحصر الموارد في هؤلاء الأصناف، وأن لكلٍّ منهم سهمًا بمعنى استقلاله في أخذ السهم، كما يستفاد مثله من آية الزكاة من غير أن يكون ذكر الأصناف من قبيل التمثيل.

فهذا كله مما لا ريب فيه بالنظر إلى المتبادر من ظاهر معنى الآية، وعليه وردت الأخبار من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. وقد اختلفت كلمات المفسرين من أهل السنة في تفسير الآية وستعرض لها في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى. (٩٠: ٩١)

[ونقل روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ثم قال:] أقول: «الأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام متواترة في اختصاص الخمس بالله ورسوله والإمام من أهل بيته، وتمامي قرابته وما كنبهم وأبناء سبيلهم، لا يتعداهم إلى غيرهم، وأنه يُقسم ستة أسهم على ما مر في الروايات، وأنه لا يختص بضائم الحرب

بل يعم كل ما كان يسمى غنيمَةً لغَةً، من أرباح المكاسب والكتوز والفُوص والمعادن والملاحه، وفي رواياتهم - كما تقدم - إن ذلك موهبة من الله لأهل البيت بما حرم عليهم الزكوات والصدقات.

(٩٠: ٩١)

[ونقل الروايات المتقدمة عن «الذئب المنشور» ثم قال:]

والروايات في هذا الباب كثيرة من طرق أهل السنة، وقد اختلفت الروايات الحاككة لعسل النبي صلى الله عليه وآله من طرقهم بين ما مضمونه أنه صلى الله عليه وآله كان يُقسم الخمس على أربعة أسهم، وبين ما مضمونه التقسيم على خمسة أسهم. غير أنه يقرب من المسلم فيها أن من جهام الخمس ما يختص بقرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم المعنويون مني القربى في أمة الخمس، على خلاف ما في الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. ومما يقرب من المسلم فيها أن النبي صلى الله عليه وآله كان يُقسمه بين المطالبين ما دام حيًّا، وأنه انقطع عنهم على هذا الوصف في زمن الخلفاء الثلاثة، ثم جرى على ذلك الأمر بعدهم.

ومن المسلم فيها أيضًا أن الخمس يختص بضائم الحرب - على خلاف ما عليه الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام - ولا يتعداها إلى كل ما يصدق عليه اسم الغنيمَةُ لغَةً، وما يتعلق بالآية من محصل البحث التفسيري هو الذي قدّمناه. وهناك أبحاث آخر كلامه أو فقهه خارجة عن غرضنا.

وهناك بحث حقوق اجتماعي في ما يؤثره

الخمس من الأثر في المجتمع الإسلامي، سوا فليد في ضمن الكلام على الزكاة.

بقي الكلام فيما تضمنته الروايات أن الله سبحانه أراد بتشريع الخمس إكرام أهل بيت النبي ﷺ وأسرته، وترفيعهم من أن يأخذوا أوساخ الناس في أموالهم. والظاهر أن ذلك مأخوذ من قوله تعالى في آية الزكاة، خطاباً لنبيه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ الآية: ١٠٣، فإن التطهير والزكاة إنما يتعلق بما لا يغلو من دس وسخ ونجوها، ولم يقع في آية الخمس ما يشعر بذلك.

عبد الكريم الخطيب: الخمس لله وللرسول ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل. فهذا الخمس من الغنائم موزع على خمسة أقسام: قسم لله، وما كان لله فهو لرسول الله، وقسم لذوي القربى من رسول الله من بني عبد المطلب وبني هاشم، وثلاثة أقسام للفقراء والمساكين وابن السبيل.

أما أربعة الأخماس الباقية من الغنائم بعد مخرج هذا الخمس منها، فهي للمجاهدين الذين قاتلوا على تلك الغنائم، تقسم بالسوية بينهم، لكل مقاتل سهم. [إلى أن قال:]

هذا، وقد اختلف في الخمس الذي كان للرسول مع الخمس الذي كان لقربته كما جعله الله لهما في خمس الغنائم الذي يُوزع إلى خمسة أخماس؛ وذلك بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

أما خمس الرسول، فهو خمس الله الذي أضافه

الله سبحانه إلى رسوله، وعلى هذا يضاف هذا الخمس إلى ثلاثة الأخماس التي لليتامى والمساكين وابن السبيل.

وأما خمس ذوي القربى فقد أباه أبو بكر رضي الله عنهم بعد وفاة النبي، واعتبره ميراثاً، فقد كان النبي يتفق منه على ذوي قرباته، فلمّا توفي صلوات الله وسلامه عليه، لم يكن لذوي قرباته حق فيه عملاً بقول الرسول الكريم: «نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة».

وقد أخذ عمر بهذا بعد أبي بكر، كما أخذ به عثمان، ثم علي رضي الله عنهم، وأبي علي - كرم الله وجهه - أن يخرج على ما سار عليه الخلفاء الراشدون قبله، وإن كل من رآه كاجتهاد له أن خمس ذوي القربى حق لهم بعد الرسول، كما هو حق لهم في حياته. وبهذا الرأي أخذ الإمام الشافعي، وبعض الأئمة، كما أنه هو الرأي المعتمد عند الشيعة. (٦١٦:٥)

مكارم الشيرازي: الخمس فرض إسلامي مهم، وجدنا في بداية هذه السورة كيف أن بعضاً من المسلمين تشاجروا في شأن تقسيم الغنائم بعد غزوة بدر، وقد أمر الله سبحانه درة لأصول الخلاف أن توضع الغنائم تحت تصرف النبي ﷺ لينفقها بما يراه صالحاً، فقام بتقسيمها بالتساوي بين المقاتلين المسلمين. وفي هذه الآية في الحقيقة عود إلى مسألة الغنائم، لتناسب الآيات التي سبقتها، والتي كانت تتكلم على الجهاد إذ وجدنا في بعضها إشارات مختلفة لموضوع الجهاد. ولما كان الجهاد يرتبط بمسألة الغنائم غالباً،

فكان في المقام تناسب بين الجهاد وبين ذكر أحكام الغنائم، بل سنلاحظ أن القرآن تصدى في حكمه إلى أبعد من مسألة الغنائم، ونظر إلى جميع الموارد، [وذكر الآية ثم قال:]

«يَنْبَغِي الْإِلْتِمَاتُ إِلَى هَذِهِ اللَّطِيفَةِ، وَهِيَ أَنَّهُ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْخُطَابَ فِي الْآيَةِ مُوجَّهٌ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ، لَا بُدَّ أَنْ يَتَحَدَّثَ فِي غَنَائِمِ الْجِهَادِ الْإِسْلَامِيِّ، وَبَدِيحِي أَنْ الْجَاهِدَ مُؤْمِنٌ، لَكِنَّهَا مَعَ ذَلِكَ تَقُولُ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ بِاللهِ﴾ وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ أَضْعَاءَ الْإِيمَانِ وَحْدَهُ لَا يَمُتُّ دَلِيلًا عَلَى الْإِيمَانِ، بَلْ حَتَّى الْمَشَارَكَةُ فِي سَوْجِ الْجِهَادِ قَدْ لَا تَكُونُ دَلِيلًا عَلَى الْإِيمَانِ، فَهَذَا تَكُونُ وَرَاءَ ذَلِكَ أُمُورٌ أُخْرَى، فَالْمُؤْمِنُ الْكَامِلُ هُوَ الَّذِي يَتَحَدَّثُ لَأَوَامِرِ اللهِ كَافَّةً وَيَنْقَادُ لَهَا، وَخَاصَّةً الْأَوَامِرَ وَالْأَحْكَامَ الْمَالِيَّةَ، وَلَا يَأْخُذُ بِبَعْضٍ وَيَتْرَكُ بَعْضًا، وَتَسْمِيَةُ الْآيَةِ فِي نَهَايَتِهَا إِلَى قُدْرَةِ اللهِ غَيْرِ الْمَحْدُودَةِ، فَتَقُولُ: ﴿وَإِنَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أَيُّ بِالرَّغْمِ مِنْ قُلْتُمْ يَوْمَ يَدْرُ وَكَثْرَةِ عَدُوِّكُمْ فِي الظَّاهِرِ، لَكِنَّ اللهَ الْقَادِرَ خَذَلَهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ فَاتَّصَرَّتْ عَلَيْهِمْ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

هل الغنائم منحصرة في غنائم الحرب؟

إِنَّ الْمَوْضُوعَ الْمُهْمَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ فِي الْآيَةِ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ بِنَتَايَةِ الْعَمْدَةِ فِيهَا، هُوَ: هَلْ لَقَطُ «الْفَتِيحَةِ» الْمَذْكُورِ فِيهَا يُطْلَقُ عَلَى الْغَنَائِمِ الْحَرْبِيَّةِ فَحَسْبِ، أَوِ الْمَوْضُوعُ أَوْسَعُ بِكَثِيرٍ فَيَشْمَلُ كُلَّ زِيَادَةٍ فِي الْمَالِ؟!

ففي الصورة الأولى فإن الآية تبين الخمس في غنائم الحرب فحسب، وأما الخمس في سائر الموارد

فينبغي معرفته من السنة والأخبار المتواترة وصحيح الروايات، ولما منع أن يشير القرآن إلى قسم من أحكام الخمس بما يناسب مسائل الجهاد، وأن تتناول السنة الشريفة بيان أقسامه الباقية.

فمثلًا قد وردت الصلوات الخمس اليومية صريحة في القرآن، كما أشير إلى صلاة الطواف التي هي من الصلوات الواجبة أيضًا، ولم ترد آية إشارة في القرآن إلى صلاة الآيات المتفق على وجوبها من قبل الفريق الإسلامي من أهل السنة والشيعة كافة، ولا نجد قائلًا يقول: بأنه لا يجب الإيمان بصلاة الآيات، لأنها لم تذكر في القرآن وإن وردت في السنة، أو أن القرآن أخبار إلى بعض الأغسال ولم يذكر غيرها، فيجب تركه، فلم يشير إليه القرآن لهذا المنطق لا بقصة أي مسلم

أين؟

فبناء على ذلك لا إشكال في أن يبين القرآن قسمًا واحدًا من أقسام الخمس فحسب، ويكمل توضيح الباقي إلى السنة، وفي الفقه الإسلامي نظائر كثيرة لهذه المسألة.

إلا أنه مع هذه الحال ينبغي أن ننظر إلى معنى «الفتحة» في اللغة والعرف، فهل هي منحصرة في غنائم الحرب؟ أم تشمل كل أنواع الأرباح والزيادة في المال؟

الذي يستفاد من كسب اللغة هو أن جذرها اللغوي لم يرد في معنى ما يؤخذ من العدو في الحرب، بل تشمل كل أنواع الزيادة المادية وغيرها. [ثم نقل أقوال المفسرين «اللغويين» لإثبات أن الفتحة «الفوز

بالشيء مطلقاً» وأضاف:

الأيضاً تخصيص نصف الخمس لبني هاشم تبعيضاً بين المسلمين؟ يتصور بعض أن هذه الضرورية الإسلامية الشاملة لحمس الكثير من الأموال، أي نسبة «عشرين بالمائة»، والذي يُعطى للسادّة من إنشاء الرسول ﷺ، نوع من التمييز العنصري أو ملاحظة العلاقات العائلية، وأن هذا الأمر لا ينجم وروح العدالة الاجتماعية للإسلام، وكونها شاملة لجميع العالم.

الجواب: إن الذين يفكرون هذا التفكير لم يدرسوا ظروف هذا الحكم وخصوصياته بدقة كافية، لأن الإجابة على هذا السؤال كامنة في تلك الخصوصيات.

و توضيح ذلك: أولاً، أن نصف الخمس المخصص لبني هاشم إنما يُعطى للمحتاجين والفقراء منهم فحسب، ولما يكفيهم لسنة واحدة لا أكثر، فبناءً على ذلك فإنما يستطيع الحصول على هذه الأموال المقعدون عن العمل، والمرضى واليتامى من الصغار، أو من يكون في ضيق و حرج.

وبناءً على ذلك، فإن القادرين على العمل بالفعل أو بالقوة، والذين بإمكانهم أن يديروا حياتهم المعاشية، ليس لهم بأي وجه أن يأخذوا هذا القسم من الخمس.

أمّا ما يقوله بعض العامة من الناس: بأن السادة يمكنهم أخذ الخمس حتى ولو كان ميزاب بينهم من ذهب، فليس هذا إلا قولاً ساذجاً، ولا أساس له أبداً.

ثانياً: أن المحتاجين والضعفاء من سادات بني هاشم لا يحقّ لهم أكل شيء من الزكاة، ويستطيعون عوض ذلك أن يأخذوا من هذا القسم من الخمس فحسب.

ثالثاً: إذا زاد القسم المخصص لبني هاشم عن احتياجاتهم، فإنه يرجع إلى بيت المال حتى يُنْفَق في مصارف أخرى، كما أنه إذا لم يكف هذا السادة يُدفع الباقي من بيت المال إليهم أو من سهم الزكاة.

و بملاحظة تلك النقاط الثلاث يتضح لنا عدم وجود فرق في الواقع من الناحية المادية بين السادة وغيرهم.

المحتاجون من غيرهم يمكنهم سدّ حاجتهم من الزكاة، ويُحرّمون من الخمس، والمحتاجون من السادة يستنون حاجتهم من الخمس ويُحرّمون من الزكاة.

فيوجد في الحقيقة صندوقان: هما صندوق الخمس، وصندوق الزكاة، فيحق لكل من القسمين الأخذ من أحد الصندوقين، وبصورة التساوي فيما بينهما، أي ما يحتاجه كل عام واحد، فتأمل.

فالذين لم يُعْنُوا النظر في هذه الشروط والخصوصيات يتصورون أن حق السادة من بيت المال أكثر من غيرهم، فهم يتمتعون به بما اختصّوا به من ميزة.

والسؤال الوحيد الذي يطرح نفسه هنا هو: إذا ما انعدم الفرق بين الاثنين آخر الأمر، فما جدوى هذه الخطوة إذن؟

ويمكن أن ندرله جواب هذا التساؤل بملاحظة

شيء واحد، وهو أن بين الزكاة والخمس بولاً شاسعاً،  
إذ أن الزكاة من ضرائب الأموال العامة للمجتمع  
الإسلامي فتصرف عمومًا في هذه الجهة، لكن  
الخمس من ضرائب الحكومة الإسلامية فتصرف على  
القيادة والحكومة الإسلامية وتؤمن حاجتها منه.  
فالتهريم على السادة من مزاياهم للأموال  
العامة الزكاة، كان في الحقيقة ليجتنبوا عن هذا المال  
باعتبارهم أقارب النبي، ولكيلا تكون ذريعة بيد  
الأعداء بأن النبي ﷺ سلب أقرباءه على الأموال  
العامة.

إلا أنه من جانب آخر ينبغي سد حاجة الفقراء  
والفقراء من السادة، لذلك جعلت هذه المصلحة ليجد  
حاجتهم من ميزانية الحكومة الإسلامية، ففي الحقيقة  
إن الخمس ليس امتيازاً لبني هاشم، بل هو لإخوانهم  
لأجل الصالح العام، ولئلا ينبت سوء الظن بهم.  
والذي يسترعي النظر أن هذا الأمر أشارت إليه  
أحاديث الشيعة والسنة ففي حديث عن الإمام  
الصادق عليه السلام نقرأ: «إن أناساً من بني هاشم أتوا رسول  
الله ﷺ فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي،  
وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عز وجل  
للعاملين عليها، فنحن أولى به. فقال رسول الله ﷺ:  
يا بني عبد المطلب هاشم إن الصدقة لا تحمل لي  
ولا لكم، ولكني وعدت الشفاعة، إلى أن قال:  
أتروني مؤثراً عليكم غيركم؟».

ويدل هذا الحديث على أن بني هاشم كانوا يرون  
في ذلك الأمر حرماناً، وقد وعدهم النبي ﷺ أن

يشفع لهم.

ونقرأ حديثاً في صحيح مسلم الذي يعد من أهم  
مصادر الحديث عند أهل السنة، خلاصته: أن العباس  
وربيعة بن الحارث جاءا إلى النبي ﷺ، وطلباً منه أن  
يأمر ابنيهما، وكانا قتيين وهما عبد المطلب بن ربيعة  
والفضل بن العباس، بجميع الزكاة لئلا يتمكنوا أن يأخذوا  
سهمًا منه، شأنهما كشأن الآخرين، ليؤمنا لأنفسهما  
المال الكافي لزواجهما، فامتنع النبي ﷺ وأمر بسد  
حاجتهما عن طريق آخر، وهو الخمس.

وباستناد من هذا الحديث الذي يطول شرحه أن  
النبي ﷺ كان مصرًا على إبعاد أقاربه عن الحصول  
على الزكاة التي هي من أموال عامة الناس.

ورفن مجموع ما قلناه يتضح أن الخمس ليس  
امتيازاً للسادة، بل هو نوع من الحرمان لحفظ المصالح  
العامة.

ما هو المراد من سهم الله؟ إن ذكر سهم على أنه  
سهم الله، لتأكيد أهميته مسألة الخمس وإثباتها،  
ولتأكيد ولاية الرسول والقيادة الإسلامية،  
وحاكمية النبي ﷺ أيضًا.

أي كما أن الله جعل سهمًا باسمه - وهو أحق  
بالتصرف فيه - فقد أعطى النبي والإمام حق الولاية  
والتصرف فيه كذلك، وإلا فإن سهم الله هو تحت  
تصرف النبي أو الإمام، يصرفه في المكان المناسب،  
وليس له حاجة في سهم معين. (٣٩٤: ٥)

فضل الله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّهُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿أَلْعَا  
عَنَّمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ من غنائم الحرب، على قول فريق

من المفسرين من أهل السنة، ومن كل الفئات  
والفوائد والأرباح، من التجارة والصناعة والزراعة  
والقروض والكفز والمعادن وغير ذلك... في ما جاء في  
التفسير عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وتبعهم في ذلك  
المفسرون من المسلمين الشيعة... وربما كانت وجهة  
النظر الأولى، تنطلق من سياق الآية الواقعة في أجواء  
سركة بدر، مما يوحي بأنها تحدثت عن قضايا الحركة  
وأحكامها. أما وجهة النظر الثانية، فتنتقل من القاعدة  
التي تقول: إن المورد لا يختص بالوارد، وإن المناسبة  
لا تختص بالآية. وكلمة «الغنيمة» مطلقة في الآية،  
وعلى هذا الأساس كان مذهب أهل البيت في أن  
الحبس يشمل الفوائد والأرباح من كل المدخل  
المالية ﴿فَإِنْ فِي حُسْنِهِ﴾ بعد توزيع الأربعة أخماس  
على القتاتلين، أو إيفائها لصاحب المال.

ما معنى أن يكون لله سهم؟

ولكن ما معنى أن يكون لله سهم وهو المالك لكل  
شيء في السماوات والأرض؟

وقد أجاب البعض بأنه قد ذكر للتبرك، أو لما  
يشبه ذلك. ولكن ربما كان الأقرب إلى الجواب  
التشريحي في الآية، أن يكون سهم الله من أجل  
الغايات التي ترتبط باسم الله، كسبيل الله ونحوه...  
ولعل السبيل بعد عن موضوع التبرك، لأنه ذكر  
بالطريقة نفسها التي ذكرت فيها بقية الأصناف،  
﴿وَالرُّسُولُ﴾ في ما يحتاجه في شؤونه العامة المطلقة  
بشخصيته الرسولية، لابلحاط ذاته بصفته الشخصية،  
لأن الله سبحانه قد جعلها له بصفة المسؤولية

العامة، مما يوحي بدور المسؤولية في قضية هذه  
الضريبة.

فرو القرني في الآية:

﴿وَالَّذِي الْقُرْنَى﴾ وهو الإمام المعصوم، في تفسير  
أهل البيت عليهم السلام - ولذا أفرد بالذكر - وقراءة  
الرسول بقول مطلق، في أقوال المفسرين الآخرين،  
﴿وَالَّذِينَ﴾ الذين فقدوا آباءهم، ﴿وَالَّذِينَ﴾ الذين لا يملكون العيش الكريم الذي يكفهم في  
سنتهم، أو من هم أكثر يؤثرون ذلك ﴿وَالَّذِينَ﴾  
السبيل ﴿الَّذِي﴾ انقطعت به الطريق، فلم يكن لديه المال  
الذي يستعين به للرجوع إلى بلده.

و تضافت الأحاديث عن أئمة أهل البيت عليهم السلام  
بتخصيص هذه الأصناف، بإتيان آل بيت الرسول عليهم السلام  
ومساكينهم وأبناء سبيلهم، ولكن جمهور المفسرين  
أختلفوا ذلك. وربما استوحى بعضهم من بعض  
الأحاديث أن هذا التخصيص على سبيل المورد والمصرف  
لا على سبيل التخصيص، ولذا فإن ولي الأمر يعطهم  
ما ينقص عن حاجتهم، كما يأخذ منهم ما يزيد عليها.  
لماذا تأخر تطبيق هذا التشريع عن زمن الرسول؟  
وهناك عدة أسئلة يوجهها بعض الباحثين حول  
السفر في تأخر تطبيق هذا التشريع عن زمن  
الرسول عليه السلام حتى عهد الأئمة عليهم السلام مع أنه يسع لنا  
لا تسع له الزكاة. لشعوله لبعض الموارد التي لا تجب  
فيها الزكاة، كما أن كثرت أكثر منها؟

وأجاب بعض المحققين عن ذلك بأننا نلاحظ في  
بعض رسائل الرسول عليه السلام إلى القبائل التي دخلت في

أي طوله خمسة أشبار، وجارية خماسية: طولها خمسة أشبار، ونوب خماسي وخميس ونخموس: طوله خمسة.

والخمس: من أظماء الإبل، وهو أن ترد الإبل الماء اليوم الخامس، والجمع: أخماس، يقال: خُمست الإبل، وأخمس صاحبها، أي وردت إبله خمستا، والإبل خمسة وخوامس، وصاحبها خميس.

وفلاة خمس، إذا بُعدَ وردها حتى يكون ورد التغم اليوم الرابع، سوى اليوم الذي شربت وصدرت فيه، وخمس بعباص ولفقاع وحنحات، إذا لم يكن في سيرها إلى الماء وتيرة ولا فتور لظنه، والتخميس في حفر الأرض: السعة التي بعد التربع.

والخمس: ضرب من يرود الهم، نسبة إلى ملك بالهم يقال له: الخمس، أمر بعمل هذه الثياب، وفي المثل: «ليتنا في ثردة أخماس»، أي ليتنا تقاربنا، ويراد بأخماس أي طولها خمسة أشبار.

والخمس والخمس والخمس: جزء من خمسة، والجمع: أخماس، يقال: خَمستهم يَخْمسهم خُمستا، أي أخذ خمس أموالهم. ويقال بجازاً: فلان يضرب أخماساً لأسداس، أي يسمى في المكر والمديعة، وأصله من أظماء الإبل.

والخميس: من أيام الأسبوع، والجمع: أخمسة وأخساء وأخامس، سمي بذلك، لأنه اليوم الخامس من الأسبوع، يقال: مضى الخميس بما فيه.

والخميس: الجيش، لأنه خمس فرق: المقدعة والقلب والمهنة والمهرة والساقة، أي المؤخرة، أو

الإسلام، أنه يأمرهم فيها بالخمس، في الوقت الذي لم تكن لديهم أية ظروف حرية تسمح بوجود الغنائم.

وقد أثار بعض آخر عدم التحدث في القرآن عن الخمس إلا في هذه الآية، مع أنه تحدث عن الزكاة في أكثر من مرة.

وأجيب عنه، بأن المقصود ما يشمل كل الضرائب المالية حتى الخمس، باعتبار أنها ترضي المال وتنمي.

(١٠: ٣٨٣)

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المائة الخمس: العدد المعروف، يقال في التذكير:

خُمْسة رجال، وفي التأنيث: خُمْسَ نِسوة، وخُمْسنا خُمْسًا من الشهر، فيقبلون الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام، وخُمْسنا خُمْسة أيام، وله خُمْس من الإبل، وإن عثيت جمالاً، لأن الإبل مؤنثة، وكذلك له خُمْس من الفهم، وعندني خُمْسة دراهم، وعندني خُمْسة الدراهم، وعندني خُمْسُ القدر، وهذه الخمسة دراهم. وخَمستهم يَخْمسهم خُمسًا، كان لهم خامسًا، وأخمس القوم: صاروا خمسة.

وحبل نمحوس: من خمس قوى، يقال: خُمس الجبل يَخْمسه خُمسًا، أي قتله على خمس قوى، ورُمح نمحوس: طوله خمس أذرع، وشيء مخمس: له خمسة أركان، والمخمس من الشعر: ما كان على خمسة أجزاء.

والخماسي: ما بلغ خمسة، يقال: غلام خماسي،



لأنه يُخمس في الفنائم.

٢ - والخمسون: اسم عدد يُعطى عليه كسائر العقود، ولم يعد الحاجة هذا الضرب من العدد جمعاً مذكراً سالماً، بل الحقوه به، وحجتهم أنه لا واحد له من لفظه.

ولكن ما يمنع لو جعلنا عشرين و ثلاثين وأربعين وخمسين وستين وسبعين وثمانين وتسعين، جمعاً لعشر وثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع

وقد جاءت العقود جمعاً لهذه الأعداد في سائر اللغات السامية، فلفظ خمس متلاً في اللغة العبرية «خَمْشَه»، وفي الآرامية «خَمْشَا»، وفي السريانية «خَيْش»، وجمعه في العبرية: «خَمْشِيم» وفي اللغتين الأخريين: «خَمْشِين».

يقدره خمسين ألف سنة ﴿ المارج: ٤

٥ - ﴿... فَلَبِثَ فِيهِمُ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا...﴾

النكبات: ١٤

٦ - ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ

الْكَافِرِينَ﴾ التور: ٧

٧ - ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ

الصَّادِقِينَ﴾ التور: ٩

٢ - خمس

٨ - ﴿وَاذْكُرُوا أَلْفًا مِمَّنْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ رَبَّكُمُ

وَالرَّسُولُ...﴾ الأنفال: ٤١

ويلاحظ أولاً: أنه جاء من هذا العدد الألفاظ

التالية: خمسة، وخمسون، وخامسة، وخمسي، وفيها بصوت:

١ - أخبر الله بما يقول الناس في عدد أصحاب

الكهف رجلاً بالغيب في (١): ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ

رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجَعْنَا

بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، فذكر ثلاثة

أقوال لهم من الثلاثة إلى الثمانية، ويجوز أن يكون

بينهما قولان آخران: الأول: بين الأربعة والخمسة،

وتقديره: ويقولون أربعة خامسهم كلبهم، والثاني:

بين الستة والسبعة، وتقديره: ويقولون ستة سابعهم

كلبهم، فتكون الأقوال خمسة.

يبد أن هذا التقدير يخل بتساق الآيات وسياقها، إذ

صريح معناها بإيجاز وترتيب، دون إسهاب واقتضاب،

فاشتملت على الثلاثة حتى الثمانية، وجاء ما يخص

الفتية من الأعداد وتراً، وما يخص كلبهم شفعاً، ولعل

## الاستعمال القرآني

جاء منها العدد بأربعة ألفاظ: (خَمْسَةٌ) ثلاث مرات، و (خَمْسِينَ) و (الخَامِسَةَ) كل منهما مرتين، و (خَمْسٍ) مرة في ٨ آيات:

١ - خمسة وخمسين والخامسة

١ - ﴿... وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجَعْنَا

بِالْغَيْبِ...﴾ الكهف: ٢٢

٢ - ﴿... مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ

وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ الجادة: ٧

٣ - ﴿... يُنَادِيكُمْ بِكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥

٤ - ﴿فَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ يَوْمَ كَانَ

ذلك إشارة إلى أنهم كانوا بهذا التقى، ولكن ﴿قُلْ رَبِّيَ اعْلَمُ بَعْدَهُمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾

٢- إن قيل: لم ابتدئ بالثلاثة والأربعة وعطف عليه الخمسة والستة في (٢): ﴿الَّذِينَ تَرَىٰ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا يَحْشِسُهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آذَنُ مِنْ دُونِهِ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾؟

يقال: إن الثلاثة آذني الجمع، وهو يناسب قوله: ﴿وَلَا آذَنُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ﴾، فلو قال: ما يكون من نجوى اثنين إلا هو ثالثهم، لكان آذني الاثنين الواحد، ولا نجوى إلا بين اثنين فأكثر وهو لا ينفي عن ذكر قوله: ﴿وَلَا يَحْشِسُهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾، لأنه جاء تأكيداً هنا لإحاطة الله تعالى بأسرار المنافقين واليهود ونجواهم وإن كثروا، فلذا عطف عليه.

٣- شرط الله على المسلمين الصبر والتقوى لإمدادهم بالملائكة في (٣):

﴿يَهْدِيْ اِنَّ تَصْبِرُوْا وَتُقْصِرُوْا وَاَتَاوْكُمْ مِنْ قُوْرِهِمْ هٰذَا يُخْرِجُوْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اَلٰفٍ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُّسَوِّمِيْنَ﴾ وهذا أكثر عدد من الملائكة، ويليهِ في كثرتهم ما جاء في الآية السابقة من هذه السورة: ﴿اِذْ تَقُوْلُ لِلْمُؤْمِنِيْنَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُبْعَثَ كُمْ رَبُّكُمْ يَخْلُقُ اَلٰفٍ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُّزَلِّيْنَ﴾، ثم قوله: ﴿اِذْ تُنصَبُوْنَ رُءُوسَكُمْ فَاَسْتَجٰبَ لَكُمْ اَتٰى سُبْحٰنُكُمْ بِاَلْقَابِ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُّزْدٰبِيْنَ﴾ الأنفال: ٩.

كما ذكر عددان آخران للملائكة في غير الإمداد في الحرب: الأول: عدد من يحمل العرش منهم يوم

القيامة: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٧، والثاني: عدد خزنة جهنم: ﴿عَلَيْهَا تَسْفَتُ غَشَقُهَا الْمَذْمُورُ: ٣٠﴾

٤- ذكر في (٥) - وهي راجعة إلى يوم القيامة أيضاً - مدة خروج الملائكة والروح إلى السماء: ﴿تُفْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، فقال بعض: إن هذا العدد مجاز، وهو تمثيل لطول مدة القيامة في الموقف وما يليق الناس فيه من الشدائد، وقال آخرون: إنه حقيقة، والمراد به أنه لو أراد أحد أن يقطع المسافة التي قطعها الملائكة في يوم واحد، لقطعها في خمسين ألف سنة.

فلو كان المراد به التمثيل فيحكي عن الكثرة، من غير تحديد عدد خاص، فينطبق على ما اصطلاح عليه الفلكيون المتأخرون «السنة الضوئية».

وهي تساوي عندهم ٩٤٦٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠ كيلومتر، أي ٩٤٦٠٨٠٠٠٠٠٠٠٠ كيلومتر، وهي المسافة التي يقطعها الملائكة في يوم واحد خلال عروجهم إلى المكان الذي هو محلهم، وهو في السماء، أو الموضع الذي يأمرهم الله به.

وإذا أردنا أن نعرف بُعد هذه المسافة عن الأرض بالزمن، قسمنا هذا العدد على وحدة السنة الضوئية (٣٠٠٠٠٠)، وهو سرعة الضوء في الثانية، فيكون الناتج: ١٥٧٦٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠ سنة ضوئية، وهذا عدد كبير جداً إذا ما قيس ببعد الشمس عن الأرض مثلاً، فهي تبعد عن كوكبنا مسافة ١٥٠ مليون كيلومتر، أي تبعد صفاً ٥٠٠ سنة ضوئية!

ولكن كل ذلك خاص بهذا العالم، دون عالم الآخرة التي تتحدث الآية عنها، فلا وجه لانطباقها على ما اصطلاح عليه الفلكيون، الذين لا شأن لهم بعالم الآخرة.

٥- إن قيل: لم يختصر العدد في (٥): ﴿قَلْبَتْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ - وهو مدة لبث نوح النبي ﷺ في قومه يدعوهم إلى دينه - و كان الأصل فيه: تسعة وخمسين، أو خمسين وتسعة؟ يقال: كانت العرب تعزف عن الحساب ولا تخص في الأعداد، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية، لا نحسب ولا نكتب». فلتق هنا بين الألف والخمسين تليقًا حسنًا، فاستغنى عن ذكر ثلاثة أعداد، كما في جميع مواضع القرآن، ونظيره قوله: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥، إذ لم يقل: ثلاثمائة وتسعًا، فيجمع ثلاثة أعداد تباغًا.

[لاحظ جواب هذا السؤال أيضًا في: أ ل ف: «ألف سنة» الآية: ٤، النصوص التفسيرية]

٦- جاء العدد «الخامسة» على وزن «فاعلة» في (٦): ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِنَّ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ وفي (٧): ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. صفة لموصوف محذوف، والتقدير: الشهادة الخامسة.

والغالب في «فاعل» و «فاعلة» من العدد مجيئه صفة، سواء كان محلى به «أل» أم مجردًا منها دون أن يضاف، ونظيره: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤، و ﴿إِنْ هَدَيْتُمْ أُمَّتَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢.

و ﴿وَمِنَ الثَّانِيَةِ الْآخِرَى﴾ النجم: ٢٠.

٧- أسند الخمس في (٨) إلى الله والرسول وذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، وقدم لفظ الجلالة (يُهِ) على اسم (أَنْ) للخصر، أي إثبات خمس الغنيمة لله خاصة ومن عطف عليه عامة، ولعلَّ الخصوص هنا يفيد ثبات هذا الحكم لله تعالى دون انقطاع، سواء في حياة الرسول أم بعده، أو للتبرك وأن كل شيء ملكه لله خاصة كما سبق في النصوص. فتأمل.

٨- هو الخلاف بين في الآية إضافة إلى ما بين المذهب الفقهي عند أهل السنة من الخلاف، هو ما وقع بينها وبين المذهب الإمامي من أن الخمس يساهمه الستة خاص بالإمام من آل البيت ﷺ وذريتهم، لا تحمل لأحد غيرهم، كما جاء في النصوص تفصيلًا، فلاحظ.

ثانيًا: ثلاث منها: (١ و ٤ و ٥) مكئية، واحدة (٤) تنديد للمشركين، واثنان قصة، «الباقى كلها تشريع مدني».

ثالثًا: ليس للأعداد نظائر إلا معاني تدل على الجمع من ثلاثة إلى العشرة أو أكثر:

البضع: ﴿قَلْبَتْ فِي السَّبْعِ بِضْعَ مِائِينَ﴾

يوسف: ٤٢

الطائفة: ﴿قُلُوا لَا تَقْرَمِنْ كُلِّ قَرْيَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ

التوبة: ١٢٢

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾

التفر: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ آلَهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾

الجن: ١

القوم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا قَوْمًا مِّنْ

المحجرات: ١١

قَوْمٍ﴾

القبيلة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ  
وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ المحجرات: ١٣

الرهط: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْتَاكَ وَمَا آتَتْ عَلَيْنَا

هود: ٩١

يعزيت﴾





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ م ص

## مَخْمَصَة

لفظ واحد، مرتان، في سورتين مدثتين.

## النصوص اللغوية

والجميع: الأخامص. والمخمصة: بطن من الأرض

(١٩١: ٤)

صغير: القن الموطئ.

اللبث: الأخص: خصر القدم، والمخمصة: بطن

من الأرض صغير القن الموطئ.

والخامص: التجافي عن الشيء. [ثم استشهد

(الأزهري ٧: ١٥٦)

بشعر]

أبو زيد: يقال: خص المرح يخصص خصوصاً،

وخص يخصص خصوصاً، والخصص الخصاصاً،

والخصص انحصاصاً، إذا ذهب وزمه. [بالحاء والحاء]

(الإبدال: ٩٩)

الأصمعي: الخماص: إنها ثياب من حرّ أو

صوف، وهي معلّمة، وهي سود كانت من لباس

(أبو عبيد ١: ١٣٨)

التاس.

أبو عبيد: الخميصة: كساء أسود مربّع له علّمان.

الخليل: الخمص: خماسة البطن. وهو ذئبة

خلقته.

والخمص: الخمص والمخمصة. أيضاً: خلاء

البطن من الطعام.

وامرأة خميصة البطن خمصاته. ومن خمصانات.

وفلان خميص البطن من أموال التاس. أي هفيف

عنها، وهم خيماص البطون.

والطير تغدو خيماصاً وتروح بطاناً.

والخميصه: كساء أسود مقلّم من البرعزي

والصوف ونحوها.

والأخص: خصر القدم. والأخص: باطن

القدم [ثم استشهد بشعر]

- [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ١٥٦)  
 ابن أبي اليمان: والخميص: شُحُور البطن من  
 الجوع. (٤٨٧)  
 المبرور: سألت ابن الأعرابي عن قول علي عليه السلام:  
 «كان رسول الله ﷺ خُمَصَانِ الْأَخْمَصِينَ» فقال: إذا  
 كان خُمَصُ الْأَخْمَصِ بقدر لم يرتفع جدًا، ولم يستر  
 أسفل القدم جدًا فهو أحسن ما يكون، وإذا استوى أو  
 ارتفع جدًا فهو ذم. (الأزهري ٧: ١٥٧)  
 ابن دُرَيْد: والخميص من قولهم: خَمِصَ بطنه  
 يَخْمِصُ خَمَصًا، ورجل خَمِصٌ، والجمع: خُمُصٌ، إذا  
 كان ضامر البطن.  
 وأكثر ما يقال: خَمِصَ البطن، فإذا قالوا: خُمَصَانِ  
 لم يذكروا البطن.  
 والخميص: الجوع، ومثل من أمثالهم: «لا بدَّ للبطنة  
 من خُمَصَةٍ تتبعها» والخميصُ القدم: بطنها اللاحق، أي  
 المرتفع الذي لا يصيب الأرض: والجمع: أخاميص.  
 والمُخْمَصَةُ: المُجَاعَةُ، وكذلك قُمَرٌ في التنزيل.  
 والخميص: الجائع. وقد قالوا: رجل خُمَصَانِ  
 وامرأة خُمَصَانة، بفتح الحاء.  
 وربما قالوا خُمَصَانِ البطن، وبطن خَمِصٍ  
 وخُمَصَانِ.  
 والخميص: كساء من مع ثقل، كان الناس  
 يلبسونها في ما مضى، وأكثر ما تكون سوداء.  
 [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٢٧: ٢)  
 الأزهري: وفي الحديث: «خِصَاصُ الْبَطْنِ  
 خِفَافُ الظُّهْرِ».
- وفي حديث آخر في الطير: «تندوا خِصَاصًا  
 وتروح بطائنا» أراد أنها تندو جياغًا وتروح شباغًا...  
 ويقال للرجل: تخمَصُ للرجل عن حقه وتجاوفاً  
 له عن حقه، أي أعطه.  
 وتخمَصُ الليل تخمَصًا إذا رقت ظلمته عند  
 وقت السحر. [ثم استشهد بشعر] (١٥٥: ٧)  
 الصاحب: [اكتفى بنقل قول الخليل وابن زيد  
 والأزهري] (٢٥٤: ٤)  
 الأزهري: خمَصُ الجرح: لغة في «خَمَص»، أي  
 سكن وزنه. ذكره ابن السكيت في كتاب القلب  
 والإبدال.  
 والأخمص: ما دخل من باطن القدم فلم يجيب  
 الأرض.  
 ورجل خُمَصَانٍ وخميص الحشاء، أي ضامر  
 البطن: والجمع: خِصَاصٌ. وامرأة خميص وخُمَصَانة،  
 عن يثرب.  
 والخُمَصَةُ: الجوع. يقال: ليس للبطنة خير من  
 خُمَصَةٍ تتبعها.  
 والمُخْمَصَةُ: المُجَاعَةُ، وهو مصدر، مثل المُخْمَصَةِ  
 والمَقْشَةِ. وقد خُمَصَ الجوع خُمَصًا مُخْمَصَةً.  
 والخميص: كساء أسود مرتفع له علمان. فإن لم  
 يكن مُطْلَمًا فليس بخميص. [ثم استشهد بشعر]  
 (١٠٣٨: ٣)  
 ابن فارس: الخاء والميم والصاد أصل واحد يدل  
 على الضُّرِّ والتَّطَامِنِ، فالخميص: الضامر البطن:  
 والمصدر: الخُمُصُ، وامرأة خُمَصَانة: دقيلة الخَصَرِ.

ويقال لباطن القدم: الأخمص. وهو قياس الباب. لأنه قد تداخل.

ومن الباب المخصصة، وهي المجاعة، لأن الجائع ضامر البطن.

ويقال للجائع: الخميص وامرأة خميص.

فأما الخميصه فالكياء الأسود.

فلن قيل: فأين قياس هذا من الباب؟

فالجواب أنا نقول على حد الإمكان والاحتمال:

إنه يجوز أن يسمى خميصه، لأن الإنسان يشتمل بها ليكون عند أخمصه، يربده به وسطه، فإن كان ذلك صحيحاً وإلا عُدَّ فيما شذَّ عن الأصل. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٢٢٠)

المُروِي: في صفة رسول الله ﷺ: «خُمْصَانِ الْأَخْمَصَيْنِ». الأخمص من القدم: الذي لا يلتصق بالأرض في الوطء من باطنها، أخبر أن ذلك الموضع من رجله شديد التجافي عن الأرض، وأنه لم يكن أرواحاً، وهو الذي يستوي باطن رجله. وتسمى الأخمص أخمص. لظهوره ودخوله في الرجل. ورجل خُمْصَان، وامرأة خُمْصَانَة إذا كانا ضامري البطن.

وفي الحديث: «خِصَامُ الْبَطْنِ خِفَافُ الظُّهُورِ» الخِصَام: جمع الخميص البطن. وهو الضامر. أخبر أنهم الجفَاء<sup>(١)</sup> عن أموال الناس.

ومنه الحديث: «أَنَّ الطَّيْرَ تَلْدُو خِصَامًا وَتَرْوَحُ

(١) الظاهر: «أنهم أعفَاء عن أموال الناس» كما جاء في

بطائناً». (٢: ٥٩٨)

الْتَعَالِي: إذا كانت لطيفة البطن، فهي: هيفاء.

وقباء، وخُمْصَانَة. (١٦٦)

ابن سيده: الخُمْصَان والخُمْصَان: الجائع الضامر

البطن؛ والأُتَى: خُمْصَانَة وخُمْصَانَة: وجمعهما:

خِصَام. ولم يجمعوه بالواو، وإن دخلت الهاء في

مؤنثه، حملاً له على «فعلان» الذي أُنْثَاء فُطْلَى، لأنه

مثله في العنة والحركة والتكون.

وحكى ابن الأعرابي: امرأة خُمْصِي.

«قد خَمِصَ بطنه يَخْمِصُ، وخُمْصُ خُمْصَانًا

وخُمْصَانًا، وخُمْصَانَة.

والخُمْصِي: كَالخُمْصَان، والأُتَى: خميصه.

والخِصَام: كَالخُمْصِي.

والخُمْصِي والخُمْصُ، والمَخْمَصَة: الجوع.

وفلان خَمِصَ البطن عن أموال الناس، أي

عفيف.

والأَخْمَص: باطن القدم، ومما رُقَّ من أسفلها

وتجافى عن الأرض.

«الْخُمْصَة: بطن من الأرض صغير، لئن الموطئ،

وخُمْصُ الجرح يَخْمِصُ خُمُوصًا، والخُمْصُ: ذهب

ورمته كخُمْصٍ والخُمْصُ حكاة يَغُوبُ وعَدَمٌ في البدل.

قال ابن جني: لا تكون الحفاء فيه بدلًا من الحفاء،

ولا الحفاء بدلًا من الحفاء، ألا ترى أن كل واحد من

المثاليين يتصرف في الكلام تصرف صاحبه، فليست

لأحدهما مزية من التصرف، والصوم في الاستعمال

يكون بها أصلًا ليست لصاحبه.



والخمصة: كساء أسود مرتفع له علمان.

وقيل الخمائن: ثياب من خَزَّ ثخان، سود وخمر، ولها أعلام ثخان أيضا.

وخماسة: اسم موضع. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٦٨: ٥)

الطوسي: والمخمصة «مقلعة»، مثل المجنبة والمجنلة. من خمص البطن وهو طيه، واضطماره من الجوع. وشدة السخب هاهنا دون أن يكون مخلوقا كذلك.

وقال بعض نحويي البصريين: المخمصة: المصدر من: خمصة الجوع. وغيره يقول: هو اسم للمصدر.

وكذلك تجمع «المقلعة» اسمًا في المصادر للتأنيث. والتذكير. [واستشهد بالشعر مرتين] (٤٣٦/٣)

الراغب: قوله تعالى: **فَلْيَخْصَ يَافَىٰ** أي تجماعة نورث خمص البطن، أي خضوره. يقال: رجل خمص، أي خامر، وأخص القدم: باطنها وذلك لظهورها. (١٥٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: خمص بطنه بثلاث لغات خمصة. وهو خميص البطن، وهي خمصة البطن، وهو خمصان، وهي خمصاته، وهو خميص البطن من الجوع، وهم خماص وهن خمائن.

وأصابهم مخمصة وخمص وخمصة. وليس للبطنة خير من خمصة تتبعها. وليس خمصة، وهي كساء أسود مقلع، وكان أخصها متصل بالشوك.

ومن الجاهل: ذنن خميص: ذومجاعة.

وهو خميص البطن من أموال الناس: عفيف عنها.

وفي الحديث «خماص البطون من أموال الناس خفاف الظهور من دماهم».

وكل شيء كرهت الذنوب منه فقد تخامصت عنه. تقول: مسيته يدي وهي ياردة فتخامص عن بردي يدي.

وتخامص لفلان عن حقه، وتخاف له عن حقه، أي أعليه.

وقد تخامص الليل، إذا رقت ظلمته عند وقت الشعر. [واستشهد بالشعر ٤ مرات]

(أساس البلاغة: ١٢٠)

ابن الأثير: ومنه حديث جابر: «رأيت بالليالي **خَمَصًا** تدب». ويقال: رجل خمصان وخميص، إذا كان ضامر البطن، وجمع الخميص: خماص.

ومنه الحديث: «كالطير تغدو خماصًا وتروح بطائًا» أي تغدو بكرة وهي جهاج، وتروح عشاء وهي بمثلثة الأجواف.

وفيه: «جنت إليه وعليه خميصه جونية» قد تكرر ذكر «الخميصة» في الحديث، «هي ثوب خز أو صوف مقلع».

وقيل: لا تسمى خميص إلا أن تكون سوداء مقلعة، وكانت من لباس الناس قديمًا وجمعها: الخمايص. (٨٠: ٢)

القيومي: الخميصة: كساء أسود مقلع الطرفين، ويكون من خز أو صوف، فإن لم يكن مقلعًا فليس بخميصة.

والأخص من باطن القدم: ما لم يصب الأرض،  
وكان **خُنْصَانُ الْأَخْصَيْنِ**. (٣١٣:٢)

**الطَّرِيحِي**: في حديث المشبه موته: «فلذا رأيت»  
قد **خَمَصَ** وجهه وسالت عينه اليمنى فاعلم أنه ميت».  
قوله: «**خَمَصَ** وجهه» أي سكن ورثته من **خَمَصَ**  
الجرح، إذا سكن ورثته. وقوله: «فاعلم أنه» أي قد  
مات.

و**أَخْصُ** القدم: باطنها الذي لا يصب الأرض،  
يقال: **خَمِصَتِ** القدم من باب «تصب»: ارتفعت عن  
الأرض، فلم تمس. (١٦٩:٤)

**مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ**: **الْمَخْصَةُ**: المجاعة والحلاء البطن،  
وهي مصدر كالمفظة والمغبة.

يقال: **خَمِصَ** البطن **يَخْمَصُ** و**خَمِصَ** يَخْمَصُ.  
و**خَمَصَ** الجوع **خَمَصًا** و**خَمُوصًا** و**مَخْمَصَةً**: جعله  
**خَمِصَ** البطن. (٣٦٥:١)

محمد إسماعيل إبراهيم: **خَمِصَ**: ضم بطنه من  
الخلو من الطعام.

و**الْمَخْصَةُ**: المجاعة الشديدة التي تجعل الإنسان  
**خَمِصَ** البطن، أي ضامره. (١٧٥:١)

**المُصْطَفَوِي**: الأصل الواحد في هذه المادة: هو نحو  
من **التَّصَرُّ** والميل إلى الداخل، وهو حادث أو غير  
متوقع، و**التَّصَرُّ** أعم منه.

ومفهوم **التطامن** وسكون الورم ودقة **المُصْطَرِّ**  
و**التَّصَرُّ**، يلاحظ في كل منها هذه الخصوصية. وأما  
الكساء **المُظْمَر**، أي **المُطَرَّر** بطراز من أطرافه، فكان  
وسطه قد حصل له **التَّصَرُّ**.

و**خَمِصَ** القدم **خَمَصًا** من باب «تصب»: ارتفعت  
عن الأرض فلم تمسها، فالرجل **أَخْصُ** القدم،  
والمرأة: **خَمِصَاءٌ** و**الْجَمْعُ**: **خَمِصٌ**، مثل أحمر وحمراء  
و**خَمِرٌ**، لأنه صفة.

فإن جمعت القدم نفسها قلت: **الأَخْصِيصُ**، مثل  
الأفضل والأفاضل، إجماع له مجرى الأسماء.

فإن لم يكن بالقدم **خَمِصٌ** فهي **رَخَاءٌ** بهاء  
و**رَخَاءٌ** مشددة مهملةين، وبالمدة.

و**الْمَخْصَةُ**: المجاعة و**خَمِصَ** الشخص **خَمِصًا**  
فهو **خَمِصٌ**، إذا جاع، مثل **قُرْبٌ** قريب فهو قريب.

(١٨٢:١)

**الْقِيَرُوزَايَادِي**: **خَمِصَ** الجرح و**الخَمِصَ**: سكن  
ورثته.

و**الْمَخْصَةُ**: **الْجَوْعَةُ**، وبطن من الأرض صغير-لن  
الموطين.

و**الْمَخْصَةُ**: المجاعة، وقد **خَمِصَ** الجوع **خَمِصًا**  
و**مَخْمَصَةً**.

«**خَمِصَ** البطن، مثلثة المهم: خلا.  
و**الْمَخِصِصُ**، كمفزل: اسم طريق.

ورجل **خُنْصَانٍ**، بالضم وبالقحريك، و**خَمِصَ**  
الحشا: ضمير البطن، وهي **خَمِصَانَةٌ** و**خَمِصَةٌ**، من  
خمائص، وهم **خَمِصَانُ**: جياح.

و**الخَمِصَةُ**: كساء أسود مربع له علمان.  
و**تَخَامِصٌ** عنه: تجمافى، والليل: رقت ظلمته عند

التحرر.

و**تَخَامِصٌ** من حقه، أي أعطاه.

ابن قتيبة: **المُخَصَّة**: المجاعة. والمُخَص: الجوع  
(١٤١)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: «فَمَنْ اضْطُرَّ»  
فمن أصابه ضرر في مُخَصَّة يعني في مجاعة، وهي  
«مَفْعَلَةٌ» مثل المجنة والمجثلة والمنجبة، من خَصَّ  
البطن، وهو اضطماره وأظنه هو في هذا الموضع معنى  
به اضطماره من الجوع وشدة السَّعْب، وقد يكون في  
غير هذا الموضع اضطماراً من غير الجوع والسَّعْب،  
ولكن من خلقة [واستشهد بشعرين ثم قال]:

وكان بعض محوِّي البصرة يقول: **المُخَصَّة**:  
المصدر من خَصَّته الجوع، وكان غيره من أهل العربية  
يرى أنها اسم للمصدر وليست بمصدر، ولذلك تقع  
«المَفْعَلَةُ» محققاً في المصادر للقائمت والتذكير. (٤: ٤٢٤)  
الزَّجَّاج: أي فمن دفعته الضرورة في مجاعة، لأنَّ  
المُخَصَّة شدة ضيق البطن. (٢: ١٤٨)

نحوه: **التَّحَّاس**. (٢: ٢٦٢)

الشَّعْلِي: «في مُخَصَّة»: مجاعة. يقال: هو  
مُخَصُّ البطن، إذا كان طاوياً خاوياً، ورجل مُخَصَّان  
وامرأة مُخَصَّانة، إذا كانا خاسرين مضيقين، والمُخَصَّ  
والخُفَص: الجوع. (٤: ١٧)  
الْمَاوَرْدِي: أي في مجاعة، وهي «مَفْعَلَةٌ» مثل  
مَجْهَلَةٌ ومَبْهَلَةٌ ومَجْتَبَةٌ ومَخْزِيَةٌ من خَفَصَ البطن،  
وهو اضطباره<sup>(١)</sup> من الجوع. [ثم استشهد بشعر]  
(٢: ١٣)

«لَا يَصِيْبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا صَبٌ وَلَا مَخَصَّةٌ فِي سَبِيلِ  
لِلَّهِ» التوبة: ١٢٠، «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخَصَّةٍ غَيْرِ  
مُتَجَانِفٍ لِأَنفِهِ» المائدة: ٣، يراد الجوع.

ولكن **المُخَصَّة** أشد دلالة منه، فإنها جوع يصل  
إلى حد تقتر البطن وضمه، ويمكن تسميم مفهومه  
لكل ضُر في البدن من بطنه وخصره وجنبه وجهه،  
وهو يحصل في أثر الابتلاء. وهذا المعنى يعبر عنه  
بالفارسية بـ «فرورفتگی».

ويدل على مفهوم الشدة في الجوع في كلمة  
«المُخَصَّة» أو الابتلاء الموجب للضَّر: الآية الثانية،  
فإن الاضطراب ورفع التكليف لا يتحصل بالجوع  
الطلي.

وهذا لطف التعبير بهذه المادة في الموردين. مختلفاً  
إلى التعبير بصيغة المصدر الميمي، فإنه أكد دلالة من  
مطلق المصدر. (٣: ١٢٣)

## النصوص التفسيرية

١... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخَصَّةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِأَنفِهِ  
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ابن عباس: في مجاعة. (٨٨)  
مثله قتادة والسُّدِّي (الطبري: ٤: ٤٢٤)، وأبو  
عُبَيْدَةَ (١: ١٥٣)، والزَّمَخْشَرِيُّ (١: ٥٩٤).

معناه: لمن دفعته الضرورة في مجاعة حتى لا يمكنه  
الامتناع من أكله.

مثله قتادة والسُّدِّي. (الطبرسي: ٢: ١٥٩)

ابن زيد: **الجُوع**. (الطبري: ٤: ٤٢٥)

(١) هكذا في الأصول، والجواب: اضطماره عن «الضمور».

الطوسي: [نحو الماوردي وأضاف:]

المُخَصَّصة: المصدر من: خصه الجوع، وغيره يقول:  
هو اسم المصدر، وكذلك تقع «المَفْعَلَة» اسمًا في  
المصادر للتأنيث والتذكير. (٤٣٧: ٣)

الواحدى: المُخَصَّصة: خلاء البطن من الطعام  
جوعًا. (١٥٥: ٢)

نحوه البقوي.

ابن عطفية: «المُخَصَّصة»: المجاعة التي تخص فيها  
البطن، أي تضر. والمُخَصَّص: ضبور البطن، فالخلفة  
منه حسنة في النساء، ومنه يقال خُصَّصانة، وبطن  
لمخص، ومنه أخص القدم، ويُحصل ذلك كثيرًا في  
الجوع والفرت. [ثم استشهد بتمر] (١٥٥: ٢)

وهكذا في أكثر التقاسير

٢... مَا كَانَ لَا طِلَّ الْمَدِينَةِ وَمَنْ خَوَّلَهُمْ مِنْ  
الْأَعْرَابِ لَنْ يَخْلُقُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْتُهُمْ  
لَا يُصِيبُهُمْ ظَمًا وَلَا تَصَبٌ وَلَا مَخَصَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.  
التوبة: ١٢٠.

وهي مثل ما قبلها.

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخَصَص، أي ضبور  
البطن ودقته، يقال: خيص بطنه يَخْصَص، وخصَص  
يَخْصَصُ خَصَصًا وَخَصَصًا وَخَصَصَةً، أي خلا وضمر،  
وهو خُصَّصَانٌ وَخُصَّصَانٌ، وهي خُصَّصَانَةٌ وَخُصَّصَانَةٌ؛  
والجمع: خِصَاصٌ، ورجل خِصَصَ البطن، وامرأة  
خِصَصَ البطن، وهن خُصَّصَانَاتٌ، والخِصَاصُ:

الخميص.

والمُخَصَّص والمُخَصَّص والمُخَصَّصة: الجوع، وهو  
خلاء البطن من الطعام جوعًا، والمُخَصَّصة: المجاعة،  
وقد خُصَّصَ الجوع خَصَصًا وَمَخْصَصَةً، والمُخَصَّصة:  
المجوعة، يقال: ليس البطن خيرا من خُصَّصة تنبها،  
و فلان خِصَصَ البطن عن أموال الناس؛ عفيف عنها.  
على الجواز.

والأخص: باطن القدم ومارق من أسفلها وتجاو  
عن الأرض، تشبيها بظهور البطن وتداخله،  
والخُصَّصان: المبالغ منه، أي أن ذلك الموضع من أسفل  
قدمه شديد التجافي عن الأرض. ومثله: الخُصَّصة: بطن  
من الأرض صغير لتين الموطئين.

والمُخَصَّصة: كساء أسود مرتع له علسان، فإن  
لم يكن مُطْلَمًا لم يلبس بمُخَصَّصة، والجمع: خِصَاصٌ، كأن  
من يلبسه يبدوا خُصَّصَانًا، أو كما قال ابن فارس: «لأنَّ  
الإنسان يشتمل بها، فيكون عند أخمصه يرد به  
وسطه».

و الخِصَاص: التجافي عن الشيء. يقال: خِصَاصُ  
الرجل عن حقه، وخِصَافٌ له عن حقه، أي أعطه،  
و خِصَاصُ الليل خِصَاصًا: رقت ظلمته عند وقت  
النحر، وهو من هذا الباب.

٢ - وروى ابن السكيت عن أبي زيد قوله: «يقال:  
خِصَصَ الجرح يَخْصَصُ خِصُوصًا، و الخِصَصُ الخِصَاصُ،  
و الخِصَصُ الخِصَاصُ، إذا ذهب وَرَمُهُ»<sup>(١)</sup> فَعَدَّه فِي الْبَدَلِ.

١ - ﴿... فَتَنَ اضْطُرُّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ  
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣  
٢ - ﴿... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ  
وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ١٢٠  
يلاحظ أولاً: أن هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن  
وفيه يهتوت:

١ - رُخص عند الاضطرار في مخمصة تناول ما  
حُرِّمَ في (١): ﴿... حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ  
الْخُزْيِ وَمَا أَيْلُ الْيَحْيَى وَالْمَخْمَصَةُ وَالْمُتَوَدَّةُ  
وَالْمُرْدِيَّةُ وَالْمُطَيَّحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا  
ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾. ووصف  
حال المضطرِّ بالعزوف عن الإثم: ﴿... فَتَنَ اضْطُرُّ فِي  
مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.  
وكأله ميرط في الترخيص والغفران.

٢ - غَدَّتْ اللَّحُومُ وَالدَّمُ مَزِيلَةً لِلْمَخْمَصَةِ، ومنها  
الاستقسام بالأزلام، وهي قِداح الميسر، وليست  
سهام الجاهليين التي كانوا يثاءلون بها في أسفارهم  
وابتداء أمورهم، أو كهاب الفرس والروم التي كانوا  
يتقاربون بها، أو الشطرنج - كما قيل - لأنها غير  
مزيلة للمخمصة. لاحظ: زل م: «الأزلام»، و: ق س م  
«تستقسموا».

٣ - إن قيل: حُلَّتْ اللَّحُومُ الْحَرَمَةُ وَالدَّمُ عِنْدَ  
الْمَخْمَصَةِ، فهل يجوز شرب الخمر عند الظم؟  
الجواب: إذا اشتدَّ الظم ولم يوجد ماء، أو  
مشروب آخر، وتحقق الاضطرار والمخمصة فهذا  
موضع السؤال، ومحلّه: خ م ر: «الخمر».

و تعقبه ابن جني قائلاً: «لا تكون الخاء فيه بدلاً  
من الحاء، ولا الحاء بدلاً من الخاء، ألا ترى أن كلَّ  
واحد من المثالين يتصرف في الكلام تصرف صاحبه؟  
فليست لأحدهما مزية من التصرف، والعموم في  
الاستعمال يكون بها أصلاً ليست لصاحبه»<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام عجيب من ابن جني، وهو المدقق في  
كلام العرب والمستقصي لأسراره وخفاياها إذ كيف  
قاس حكمه على مثال واحد؟ وفاته أن مادة  
«خ م ص» تفهد السكون، أو الجفاف، كما قال  
معاصره ابن فارس في «المقاييس»، كقولهم: مخمصة  
الدواء ومخمة هو مخمصة، أي سكن ورمة<sup>(٢)</sup>. فهذه مزية  
لمادة «خ م ص»، ليست لمادة «خ م ص»، وهذا يدل  
على أن لغة الحاء مهدلة من الحاء.

والأعجب من ذلك أن ابن جني قد حقق قوله بفتح  
عاش في القرن الثاني والثالث الهجريين، ونقي  
فصحاء الأعراب وشافههم، وأخذ العربية عن ثقات،  
كأبي عمرو السبكي والقرءاء وابن الأعرابي  
واللحياني، وحكى عن الأصمعي وأبي عبيدة وأبي  
زيد الأنصاري وغيرهم ممن شافه الأعراب حجة  
على من لم يشافههم، وليس العكس.

## الاستعمال القرآني

جاء منها «مخمصة» مرتين في آيتين:

(١) لسان العرب (خ م ص).

(٢) المصدر السابق: «خ م ص».

و المدينة كانت دار التشريع. لاحظ: «المدخل»، فصل

المكي والمدني من السور والآيات.

ثالثاً: من نظائر المَخَصَّة في القرآن:

المَسْفُتة: ﴿أَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْفُتَةٍ﴾

البلد: ١٤

الجوع: ﴿وَتَلَوُلُوكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُتُوبِ وَالْجُوعِ﴾

البقرة: ١٥٥

٤ - جعلت المَخَصَّة في (٢): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخَصَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

كالظَّمْإ والتَّصَبُّ في الثَّوَابِ عند الجهاد في سبيل الله،

لأنَّ الأوَّل يؤود قوام الإنسان، لخواه معدته، والثاني

يُخَلُّ بِمَحْرَكِهِ، لحرِّ أعضائه، والثالث يهدِّ كيانه، لقلبه

الضعف عليه ولا ترى أشدَّ على الإنسان من هذه

الأمر الثلاثة إلَّا حضور الموت.

ثانياً: الأيتان مدينتان، وسياقهما التشريع.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ م ط

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

## النصوص اللغوية

أبو عمرو والشيباني: الحنط: الخائر من اللبن.

(البيان للإبل: [ثم استشهد بشعر] (٢٢١: ١)

أبو عبيدة: الحنط: كل شجرة ذي شوك.

(١٤٧: ٢)

أبو زيد: حنطت اللحم أحيطه حنطاً، إذا شويته.

(الأزهري: ٧: ٢٦٠)

الأصمعي: إذا ذهب عن اللبن حلاوة الحليب

ولم يتغير طعمه، فهو سامط، فإن أخذ شيئاً من الرّيح،

فهو خامط.

والخميط: المشوي؛ والسّميط: المفزوع منه شعره.

(الأزهري: ٧: ٢٦٠)

الفتح: القهر، والأخذ بغلبة. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري: ٧: ٢٦١)

أبو عبيد: إن اللبن إذا ذهب عنه حلاوة الحليب

ولم يتغير طعمه، فهو سامط. فإن أخذ شيئاً من الرّيح،

الحنطيل: الحنط: ضرب من الأراك يوكّل، وفي

القرآن: يريد بالحنط هذا المعنى. والحنط: ساءل

الحمل الحنيط، تشويه.

ويقال للحمل خاصة إذا نزع جلده: حنط، فإذا

نزع شعره فهو سميّط، ويقال: الحنط والسّمط واحد.

والحنطة: ريح نور الكرّم وما أشبهه، مما له ريح

طيبة، وليست بالشديدة الذكاء طيباً.

ولبن حنط: يُجعل في سقاء، ثم يوضع على

حشيش، حتى يأخذ من ريحه، فيكون حنطاً طيب

الريح والطعم.

ورجل متحنط: حنط: شديد القضب، له فورة

وجلبة من شدة غضبه.

ويقال: للبحر إذا تقطعت أمواجه: إنه لحنط

الأمواج. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٢٧: ٤)



فهو خامط وخيط. وإن أخذ شيئاً من الطعام فهو ممحل.  
فإذا كان فيه طعم الحلاوة، فهو قوطة.

(الجوهري ٣: ١١٢٥)

ابن الأعرابي: الخنط: ثمر شجر يقال له: قسوة  
الضئج، على صورة الخنخاش، يتفرك ولا ينقطع به.

(الأزهري ٧: ٢٦٠)

ابن أبي اليمان: الخنط: اللبن الذي قد أخذ  
طعمًا ولم يدرك. [ثم استشهد بشعر]

والخنط أيضاً والخنط جميعاً: شدة الأكل.  
والخنط أيضاً: الثمر البشع.

(المحرابي: وقادته اللحم وخنطته: أي شويته.

(١-٦١: ٣)

ابن دُرَيْد: والخنط: كل شجر لا شوك فيه،  
وكذلك فسّر في التقريل، والله أعلم. وكهن خامط، أي

حامض.

وتخنط الفحل، إذا هذر للصيال، أو إذا صال.  
ويقال: خنطت الجدني والشاة، إذا سخطته

وشويته.

وقال بعض أهل اللغة: لا يسمى خيطاً حتى  
يشتوي بجلده، فهو حينئذٍ خيط ومخموط. وأكثر ما

يقال ذلك للضأن، ولا يقال للمرء.

والسميط: المسموط الذي قد نزع شعره أو صوفه  
ولم يُشوّبَ بعد.

واختلفوا فيه، فقالوا: خنطت الجدني إذا شويته  
بجلده، وسقطت عنه شعره ولم يُشوّبَ بعد.

(٢٣٢: ٢)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وخل خنطة: حامضة؛ وجمعها خيمات.

والخيمات: الغنم البيضاء. (٢٩٧: ٤)

الجوهري: الخنط: ضرب من الأراك له حنط  
يؤكل، وقرئ: (ذوائى أكل خنط) بالإضافة.

والخنط من اللين: الحامض.

وتخنط الفحل: هذر. وتخنط فلان، أي تقضب  
وتكثير. [ثم استشهد بشعر]

وتخنط البحر، إذا انطم.

وخنطت الشاة أخبطها خنطاً، إذا نزع جلدها  
وشويتها، فهي خميط. فإن نزع شعرها وشويتها،

فهي سميط.

والخنطة: الخمر التي قد أخذت ريح الإدراك  
من ريح القحاج، ولم تدرك بعد. ويقال: هي الحامضة.

(١١٢٥: ٣)

ابن فارس: الحاء والميم والطاء أصلان:  
أحدهما: الانجراد والملاسة، والآخر: التسلط

والصّال.

فأما الأول: فقومهم: خنطت الشاة، وذلك إذا  
نزع جلدها وشويتها. فلان نزع الشعر، فذلك

السميط. وأصل ذلك من الخنط، وهو كل شيء  
لا شوك له.

والأصل الثاني: قومهم: تخنط الفحل، إذا هاج  
وهذر. وأصله من تخنط البحر؛ وذلك خيه والبطام

أما وجه. (٢٢٠: ٢)

الراغب: الخنط: شجر لا شوك له، قيل: هو شجر

الأراك.

والخَمْطَةُ: الخمر إذا حَمَضَتْ، وَتَحَمَّطَ، إِذَا غَضِبَ.  
يَقَالُ: تَحَمَّطَ الْفَحْلُ: هَذَرَ. (١٥٩)

الزَّمَامُ شَرِيٌّ: خمر خَمْطَةٌ: حامضة، ولبن  
خَامِطٌ: قارص متغير. وَتَحَمَّطَ الْفَحْلُ: هَذَرَ.

(أساس البلاغة: ١٢٠)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ  
فَتَحَمَّطَ»<sup>١٢</sup> عَمَرَ.

تَحَمَّطَ الرَّجُلُ: غَضِبَ، وَالْفَحْلُ هَذَرَ، وَالْبَحْرُ:  
التَّطَمَ. (٦١٩: ١)

مثله ابن الأنبر. (٨١: ٢)

الْفَيْرُوزُ أَهَادِيٌّ: حَمَطَ اللَّحْمُ يَحْمِطُهُ: شَوَاهُ أَوْ  
فَلَمْ يُنْضِجْهُ، وَالْجُدِّيُّ: سَلَحَهُ، فَشَوَاهُ، فَهُوَ خَمِيطٌ، فَلَمَّا  
نَزَعَ شَعْرَهُ وَشَوَاهُ: فَسَمِيطٌ، وَاللَّيْنُ يَحْمِطُهُ وَتَحْمِطُهُ:  
يَجْعَلُهُ فِي سَبَاقٍ.

وَالْحَمَاطُ: الشَّوَاهُ. وَالخَمْطَةُ: رِيحٌ كَوَرِ الْبَسْبِ  
وَشَبِهُهُ، وَالْخَمْرُ الَّتِي أَخَذَتْ رِيحًا أَوْ الْحَامِضَةُ مَعَ رِيحٍ.  
وَلَبِنٌ خَمِيطٌ وَخَمْطَةٌ وَخَامِطٌ: طَيِّبُ الرِّيْحِ، أَوْ  
أَخَذَ رِيحًا كَرِيحِ الثَّيْبِ، وَالتَّقَاحُ، وَكُنَا سَفَاءَ خَامِطٍ.  
وَحَمِطٌ، كَنَصْرٍ وَفَرَجٍ، حَمِطًا وَخُمُوطًا وَخَمْطًا:  
طَابَ رِيحُهُ، وَتَغَيَّرَتْ ضِدًّا.

وَحَمِطَتُهُ، وَيُحَرِّكُ: رَاتِحَتُهُ.  
وَالخَمْطُ: الْحَامِضُ، أَوْ الْمُرُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَكُلُّ  
نَبْتٍ أَخَذَ طَعْمًا مِنْ مَرَارَةٍ، وَالْحَمْلُ الْقَلِيلُ مِنْ كُلِّ

(١) أَي غَضِبَ.

شَجَرٍ، وَشَجَرٌ كَالسَّدْرِ، وَشَجَرٌ قَاتِلٌ، أَوْ كُلُّ شَجَرٍ  
لَا شَوْكَ لَهُ، وَثَمَرُ الْأَرَاكِ، وَثَمَرُ فُسْتُوةِ الضَّبْعِ.

وَتَحَمَّطَ: تَكَبَّرَ، وَغَضِبَ، كَخَمِيطَ، بِالْكَسْرِ،  
وَالْفَحْلُ: هَذَرَ، وَالْبَحْرُ: التَّطَمَ.

وَالْمُتَحَمِّطُ: الْقَهَّارُ الْقَلَابُ، وَالشَّدِيدُ الْغَضَبِ لَهُ  
جَلْبَتُهُ مِنْ شِدَّةِ غَضَبِهِ. وَأَرْضٌ خَمْطَةٌ، وَتُكْسَرُ مِمَّا:  
طَوِيَّةُ الرِّيْحِ.

وَبَحْرٌ خَمِيطُ الْأَمْوَاجِ، كَكَيْفٍ: مُتَلَطِّمُهَا

(٣٧٢: ٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الْخَمْطُ: هُوَ كُلُّ نَبْتٍ أَخَذَ طَعْمًا مِنْ  
مَرَارَةٍ أَوْ حَمُوضَةٍ، وَتَعَاوَدَ النَّفْسِ. (٣٦٥: ١)

الْمُتَحَمِّطُ قَوِيٌّ: الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ مَا  
كَانَ عِزًّا نَبَاتًا عَنِ الشَّوْكِ، وَلَهُ اسْتِحْكَامٌ وَاسْتِكْبَارٌ  
وَارْتِفَاعٌ، وَالْمَرَارَةُ غَيْرُ مَطْبُوعَةٍ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى تِلْكَ:  
الْأَشْجَارِ، كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْجَارِ.

وَالْحَمَاطُ هَذِهِ الْخُصُوصِيَّةُ يُقَالُ: تَحَمَّطَ إِذَا غَضِبَ  
وَقَهَرَ، وَفِي الْبَحْرِ يُقَالُ: إِنَّهُ لَخَمِيطٌ، أَيُّ مُتَلَطِّمٌ، وَفِي  
الْفَحْلِ: إِنَّهُ تَحَمَّطَ أَيُّ هَاجَ. وَهَذِهِ الْمَعَانِي بِالْحَمَاطِ  
الاسْتِكْبَارُ وَالرَّقْعُ، فَيَكُونُ لِي كُلِّ مُورِدٍ بِحَسَبِهِ.

وَأَمَّا نَزْعُ الْجِلْدِ وَالشَّعْرِ: فَبِمُنَاسَبَةِ الْمَرَاءِ مِنَ  
الشَّوْكِ وَالْخُلُوعِ مِنْهُ. ﴿يَجْتَنِينَ ذَوَاتِي أَكُلُ غَنَطٍ وَأُنْثَى  
وَأُنْثَى مِنْ بَيْدَرٍ قَلِيلٍ﴾ سَبَأُ: ١٦، الْخَمْطُ وَكَذَلِكَ  
الْأُنْثَى وَالشَّيْءُ: عَطْفٌ يَنْ، وَالْقَلِيلُ: صِفَةٌ لِلشَّيْءِ.

هَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ الْخَمْطِ وَالْأُنْثَى  
وَالسَّدْرُ: أَشْجَارُهَا. وَقَالَ فِي «اللسان» نَقْلًا عَنْ أَبِي  
زَيْدٍ: وَلَهُ ثَمَرَةٌ حَمْرَاءُ كَأَنَّهَا أَبْنَةُ، يَعْنِي عَقْدَةُ الرَّشَاءِ.

والمрад من كون الألفاظ الثلاثة عطف بيان، هو من جهة المعنى. وفي اللفظ: الأثل والشئ مطوقان بالحروف علي الحنط.

ويمكن أن يكون المراد منها هو الأشجار لا الأثمار؛ وذلك باعتبار التهيئة والمجاورة والإطلاق الصرفي، لأن إطلاق اللفظ للشجر «يراد منه الثمر، أمر شائع في عرف الناس.

أو يقال إن الحنط عطف بيان، والأثل عطف على الأكل، راجع: «الأثل» (١٣٤: ٣).

### الخصوص التفسيرية

... جثتين ذواتي أكل حنط وأثل وشئ ومن سذر قليل. (١٩: ١٩)

أبن عيثاس: ثمر حنط أراك. نحوه مجاهد والضحاك والحسن وقطادة وابن زيد. (الطبري: ١٠: ٣٦٤)  
الفرأء: ذكروا في التفسير أنه [الحنط] البربر، وهو ثمر الأراك. (٢٥٩: ٢)

أبو عبيدة: والحنط: كل شجرة ذي شوك. (١٤٧: ٢)

نحوه الميمني. أبن قتيبة: الحنط: شجر الصفاء، وهي كل شجرة ذات شوك. (٣٥٦)

الزجاج: ومعنى «حنط»: يقال لكل ثبت قد أخذ طعناً من مرارة، حتى لا يمكن أكله: حنط. وقد جاء في التفسير أن الحنط: الأراك، وأكله: ثمره. (٢٤٩: ٤)

الثعلبي: والحنط: الأراك في قول أكثر المفسرين. وقيل: شجرة الصفاء. (٨٤: ٨)

القيسي: من أضاف «الأكل» إلى «الحنط» جعل الأكل هو الثمر. والحنط: شجر، فأضاف الثمر إلى شجره، كما تقول: هذا تمر نخل وعنب كرم.

وقيل: لما لم يحسن أن يكون الحنط نعتاً للأكل، لأن الحنط اسم شجر بمنها، ولم يحسن أن يكون بدلاً، لأنه ليس هو الأول. ولا هو بعضه، وكان الجلي والثمر من الشجر، أضيف على تقدير «ومن»، كقولك: هذا ثوب خز.

فأما من ثوته فإنه جعل «الحنط» عطف بيان على الأكل، فيبين أن الأكل لهذا الشجر الذي هو «الحنط» إذ لم يكن أن يكون وصفاً ولا بدلاً، فيبين به أكل أي شجر هو.

نحوه ابن الأنباري. (٢٧٨: ٢) الطوسي: فرأ أبو عمرو: (ذواتي أكل حنط) مضافاً، الباقون «أكل حنط» منوكة. والاختيار عندهم التثوين، لأن الأكل نفس الحنط، والشئ لا يضاف إلى نفسه.

ومن أضاف قال: الحنط، هو جنس مخصوص من المأكولات، والأكل أشياء مختلفة، فأضيفت إلى الحنط، كما تضاف الأنواع إلى الأجناس، والحنط: ثمر الأراك، وهو البربر أيضاً؛ واحدها: بريرة، وسُميت به جارية عائشة، والبربر: شجر السواك. (٣٨٦: ٨) الواحدي: القراءة الجيدة بالإضافة، لأن الحنط عند المفسرين اسم شجرة، قالوا: هو الأراك، وأكله:

جناء، وهو البرير

قال أبو عبيدة: الحَمَطُ كل شجرة مرة ذات شوك.  
قال الأخفش: الأحسن في مثل هذه الإضافة مثل  
دار حرّ وثوب خمر. وقال ابن الأعرابي: الحَمَطُ  
ثمرة شجر يقال له: فُسوة الضبع، على صورة  
الحشخاش، يترك ولا يمتنع به. وقال المتبرّد والزجاج  
يقال: لكل نبت قد أخذ طعمًا من المראה حتى لا يمكن  
أكله: حَمَط، وعلى هذا يحسن التثنية في (أَكَل) إذا  
جعلت الحَمَط اسمًا للمأكولات. (٤٩١: ٣)

القهوي: قرأ العامة بالتثنية. وقرأ أهل البصرة  
(أَكَل حَمَط) بالإضافة. الأكل: التمر، والحَمَط: الأراك  
وغره. يقال له: البرير، هذا قول أكثر المفسرين [ثم نقل  
الأحوال وأضاف:]

ومن جعله أصلًا وجعل «الأكل» ثمرة، فالإضافة  
فيه ظاهرة، والتثنية سائغ. تقول العرب: في بستان  
فلان أعناب كرم، وأعناب كرم يترجم عن الأعناب  
بالكرم لأنها منه. (٣٧٧: ٣)

الزَّمَخْشَرِي: [نقل قول أبو عبيدة والزجاج ثم  
قال:]

ووجه من ثَوْن، أصله: ذواتي أكل، أكل حَمَط،  
فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، أو وصف  
الأكل بالحَمَط، كأنه قيل: ذواتي أكل بشع. ومن  
أضاف - وهو أبو عمرو وحده - فلان «أكل الحَمَط»  
في معنى «البرير» كأنه قيل: ذواتي برير. (٢٨٥: ٣)  
نحوه: التَّيْضَاوِي. (٢٥٩: ٢)

ابن عَطِيَّة: [نقل الأحوال ثم قال:]

وقرأ جمهور القراء بتثنية (أَكَل) وصَفْنَه به -  
(حَمَط) وما بعده. قال أبو علي: البدل هذا لا يحسن،  
لأن الحَمَط ليس بالأكل، والأكل ليس بالحَمَط نفسه،  
والعقبة أيضًا كذلك، لأن الحَمَط اسم لصفة،  
وأحسن ما فيه عطف البيان، كأنه بين أن الأكل هذه  
الشجرة ومنها. ويُحسن قراءة الجمهور أن هذا الاسم  
قد جاء بمجيء الصفات في قول الهذلي:

عقار كماء التي ليس بحَمَطَة

ولا حَلَّة يكوي الشروب شباها

وقرأ أبو عمرو بإضافة (أَكَل) إلى (حَمَط) وبضم  
كاف (أَكَل حَمَط). ورجح أبو علي قراءة الإضافة.

(٤١٥: ٤)

الطَّبْرَسِي: أي صاحبي أكل، وهو اسم لتمر كل  
شجرة. وقرأ الحَمَط: البرير. (٣٨٦: ٤)

العكبري: قوله تعالى: (أَكَل حَمَط) يقرأ  
بالتثنية والتقدير: أكل أكل حَمَط، فحذف المضاف،  
لأن الحَمَط شجر، والأكل: ثمرة. وقيل: التقدير: أكل  
ذي حَمَط. وقيل: هو بدل منه، وجعل حَمَط أكلاً  
لمجاورته إياه، وكونه سبباً له. ويُقرأ بالإضافة وهو  
ظاهر. (١٠٦٦: ٢)

أبو حَيَّان: قرأ الجمهور (أَكَل) منوثة، والأكل:  
التمر المأكول. فخرجه الزَّمَخْشَرِي على أنه على  
حذف مضاف، أي أكل حَمَط، قال: أو وصف الأكل  
بالحَمَط، كأنه قيل ذواتي أكل بشع، انتهى. والوصف  
بالأسماء لا يطردو وإن كان قد جاء منه شيء نحو قولهم:  
تمررت بقاع عرّيج كله ●

وقال أبو علي: البدل في هذا لا يحسن، لأن الخنط ليس بالأكل نفسه، انتهى. وهو جائر على ما قاله الزمخشري: لأن البدل حقيقة هو ذلك المحذوف، فلما حذف أعرب ما قام مقامه بإعرابه. قال أبو علي: والصقة أيضاً كذلك يريد بجنتين، لأن الخنط اسم لاصلة، وأحسن ما فيه عطف البيان، كما أنه بمن أن الأكل هذه الشجرة ومنها، انتهى.

وهذا لا يجوز على مذهب البصريين؛ إذ شرط عطف البيان أن يكون معرفة وما قبله معرفة، ولا يجوز ذلك في التكرار من التكرار إلا الكوفون، فابو علي أخذ بقولهم في هذه المسألة.

الشريفي: أي لم يشع، والخنط: الأراك ونحوه. يقال له: البربر. هذا قول أكثر المفسرين. (٢٩١: ٣)

أبو السعود: أي لم يشع، فإن الخنط على نيت أخذ طعمًا من مرارة، حتى لا يمكن أكله. (٣٥٢: ٥) نحوه القاسمي. (١٤: ١٩٤٥)

البرهوتوي: [نحو أبي السعود وأضاف:] والمعنى جنتين صاحبتى غمر. فيكون الخنط نعتًا للأكل. وجاء في بعض القراءات بإضافة الأكل إلى الخنط، على أن يكون الخنط كل شجر مرّ القشر أو كل شجر له شوك، أو هو الأراك، على ما قاله البخاري: والأكل: غمره. (٧: ٢٨٤)

ابن هاشور: والخنط: شجر الأراك، ويطلق الخنط على الشيء المرّ... وقرأ الجمهور «أكل» بالتثنية مجرورًا، فإذا كان «خنط» مرادًا به: الشجر المسمى بالخنط، فلا يجوز أن يكون «خنط» صفة لـ

«أكل» لأن الخنط شجر، ولا أن يكون بدلًا من «أكل» كذلك، ولا عطف بيان، كما قدره أبو علي، لأن عطف البيان كالبدل المطابق، فتصحيح أن يكون «خنط» هنا صفة. يقال: شيء خامط، إذا كان مرًا. (٢٢: ٣٩)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخنط، وهو شجر ذو شوك وحمل مرّ أو حامض، وشبه به كل طري أخذ طعمًا، ولم يستحكم. ومنه: الخنط من اللبن، أي الحامض. يقال: خنط السقاء يخنط وخنط خنطًا

وخنطًا، أي تغيرت رائحته، فهو خنيط. ولبن خنيط، وهو الذي يخنق في سقاء، ثم يوضع على حشيش حتى يأخذ من ريحه، فيكون خنطًا طيب الريح، طيب الطعم، ولبن خنط وخامط، وهو الذي قد أخذ شيئًا من الريح، كريح التيق أو التفاح، وكذلك: سقاء خامط.

والخنطة: الخمرة التي أعجلت عن استحكام ريحها، فأخذت ريح الإدراك، كريح التفاح ولم تدرك بعد، يقال: خنطت الخمر. وحمل عليه الخنطة، أي ريح الكرم وما أشبهه، مما له ريح طيبة، وليست بشديدة الذكاء طيبًا.

ومنه خنط الحنل والشاة والجدي يخنطه خنطًا، أي سلخه ونزع جلده وشواه فلم يندسجه، وهو خنيط، أي مشوي، والخنط: الشواء، لأن سلخ الجلود كنزع الشوك، نحو: قشر الشيء، أي أزال قشره، وعدم

وَأَتْلُ... ﴿١٦﴾  
يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَمْط كالأُتْل وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوث:

١ - ورد هذا اللفظ مع خمسة ألفاظ أخرى، متباعدة تكرة مجرورة منوكة، في آخر هذه الآية: ﴿وَبَدَأْنَاهُمْ بِجَبَّتِهِمْ جَبَّتَيْنِ ذَوَاتِي أَكْلٍ خَمْطٍ وَأَتْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ بَدْرٍ قَلِيلٍ﴾ فكان الحَمْط - وهو ضد الرقع - يحكي ضمة معانيها. «تفسير الحَمْط بالتجرذي الشوك - وليس الأراك - يناسب هذا الرأي، كما يناسبه وصف الصدر بالقلعة، وأنه صلة ﴿شَيْءٍ﴾ أو صلة نعت له محذوف، ولفظ ﴿شَيْءٍ﴾ أكرر التكرات - كما ذكر الشريف الاسترهابدي في «الكافية» - وكل هذا خفض للصدر، ليساوي الحَمْط والأُتْل في القدر.

وقد وردت أربعة ألفاظ متباعدة تكرة مرفوعة منوكة في آخر الآية السابقة: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئَانِ عَن بَعْثٍ وَبِئْسَ آلُ كَلْبٍ رَّزَقِي رَحْمَةً وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾. كما جاء فيها (جِئَانِ) مرفوعاً فكان الرقع يحكي جلالة قدر هذه الأرض قبل سيل القرم، ولما أرسله الله على أهلها، أضحت كما وصفها.

٢ - إن قيل: لِمَ ذكر ما في جَبَّتِي سبباً بعد سيل القرم من خَمْطٍ وَأَتْلٍ وما ذكر ما لهما قبله؟  
يقال: لأنه مفهوم لدى المخاطب، فهو يعلم أن في الجبَّتات تخيلاً وكروماً وسدراً كثيراً وفاكهة متنوعة، فاستغنى عن ذكره، وتظيره قوله: ﴿فَأَمَّا تَنْ كَابِ

الإنضاج كاللبن الطري الذي أخذ طعمًا ولم يستحكم.

وحَمْط الرجل «خَمْطٌ: غطيب وتكبر وتار، ورجل مخمط: شديد الغضب له ثورة وجبلة، وخَمْط الفحل: هنز، وخَمْط البحر: التطم. ويقال له إذا التطم أمواجه: إنه لحَمْط الأمواج. وكل ذلك على التشبيه بشجر الحَمْط، لشوكه ومرارة حملة المر أو الحامض، وإن لم يكن كذلك فهو شاذ عن هذه المادة.

٢ - ذكر ابن بطوطة في رحلته (١٧٢) أن أهل الطائف يسمون الثين خَمْطًا. وهذا غريب في اللغة، ولعله أراد به الحماط فصحف، وحذفت منه الألف تبعاً لرسم الحَمْط القديم، نحو: ثلث، يراد به ثلاث، فقلته الناسخ دون ألف.

والحماط: شجر الثين الجبلي، كما قال ابن سيده، أو عُريش الثين عند أهل اليمن، كما قال الأزهرى. وقال أبو حنيفة: «أخبرني بعض الأعراب أنه في مثل نبات الثين، غير أنه أصفر ورقاً، وله ثين كثير صفار من كل لون: أسود وأملح وأصفر، وهو شديد الحلاوة، يهرق النعم إذا كان رطباً وبقره»<sup>(١)</sup>.

## الاستعمال القرآني

جاء منها اسم (خَمْط) مرة في آية:  
﴿وَبَدَأْنَاهُمْ بِجَبَّتِهِمْ جَبَّتَيْنِ ذَوَاتِي أَكْلٍ خَمْطٍ﴾

وَأَمَّنْ وَهَوَّلَ صَالِحًا فَقَسَى لَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾  
القصص: ٦٧، وما ذكر من لم يشب ويؤمن ويعمل  
صالحاً، كما هو المطرد في التقسيم بحرف الشرط  
والتفصيل «أما» في جميع المواضع، عنا هذا الموضع من  
القرآن، لعلم السامع بضدّه: إذ الأسماء تُعرف  
بأضدادها.

٣ - إن ذكر الخط والأثل وقلة السدر، يناسب  
أرض مكة ووديانها، لأن المخاطب بما جاء في هذه  
السورة أهلها، فهي حجاج ووعد ووعيد لهم. كما

ذكر أهل سبأ ليعتبروا بهم، فهم عرب مثلهم، وأرضهم  
قريبة من أرضهم، وتعيش طائفة منهم بين ظهرانيتهم،  
وهم الأوس والخزرج، وكانوا آمن فرّوا من سيل  
القرم بعد انهيار سد مأرب، فلجأوا إلى شرب  
واستوطنوها، وسقوا بعد الإسلام بالأنصار. لاحظ:  
ج ن ن: «جنة»، و أ ث ل: «أثل»، و أ ك ل: «أكل».  
و ثانياً: جاءت منها آية مكية في قصة قوم سبأ.  
و ثالثاً: لانظير لها في القرآن.



# خ ن ز ي ر

٣ ألقاظ، ٥ مرات، ٢ مكّية، ٣ مدّية  
في ٤ سور: ٢ مكّية، ٢ مدّية

أبو عمرو والشيباني: الخنزوان: الخنزير.

(الأزهري ٧: ٦٧٢)

المخازير: ذكر مصنفاته وحياته في مواضع شتى

(٧: ٣٠٤)

من كتابه فراجع

ابن دُرَيْد: الخنزرة: ضيق العين وصفرها...

واشتقاق «الخنزير» من صفر العين، والثون والياء  
زائدتان.

والخنزرة: فأس غليظة للحجارة. (٢: ٢٠٥)

والخنزرة منها: اشتقاق الخنزير، وهي الغلظة، أو

يكون من الخنز، وهو صفر العين.

والخنزرة أيضًا: فأس غليظة، فكسرها بالحجارة.

(٣: ٣٣٢)

والخنزير: معروف، والخنزير: جبل قريب من

(٣: ٣٧٤)

اليحامة. [ثم استشهد بشعر]

الخنزير ١: ٣-٢

خنزير ١: ١

الخنزير ١: ١

## النصوص اللغوية

الخليل: ... خنزرت فملاأ خنزراً: نظرت إليه

بلمحظ عيني...

والخنزير مأخوذ من الخنزرة، لأن ذلك لازم له،

قال:

لا تفتقرن فإن الله أنزل لكم

بأخزرت علباً فاراً الذلّ والعاري

يعني يا خنازير، وكلّ خنزير أخزّر. (٤: ٢٠٦)

خنزور فلان خنزرة كما تفتقر الخنازير.

(٤: ٣٣٨)



الأزهري: وخنزرة اسم رجل.

وخنزرة اسم موضع. [ثم استشهد بشعر]

قال بعضهم: خنزرة الرجل خنزرة. إذا نظر

بمؤخر<sup>(١)</sup> عينه. جعله «فَقَلَّ» من الأخر. (٦٧٢: ٧)

الصاحب: خنزرة فلان خنزرة. أي غلظ كما

يخنزور الخنزير.

والخنزرة: فأس عظيمة.

ودارة الخنزرتين هي لبني حمل. (٤٦٤: ٤)

الجوهري: الخنزير: واحد الخنازير.

والخنازير أيضاً: علة معروقة، وهي قروح صلبة

تحدث في الرقبة.

الشعالي: الخنازير: أشباه الغنم في النقي. (٦١٧)

ابن سيده: والخنزير: من الوحوش العاتية

معروف، مأخوذ من «الخنزرة»، لأن ذلك لازم له

وقيل: هو ربايعي. وسيأتي. (٩٤: ٥)

والخنزرة: الغلظ.

والخنزرة: الفأس الضخمة.

وخنزرة، والخنزرة: موضعان.

وخنزرة اسم رجل. وهو الحلال. ابن عم الراعي،

بهما جمان. وزعموا أن الراعي هو الذي سقاء خنزرة.

وقال كراع: هو [الخنزير] من الخنزرة في العين، فهو

على هذا ثلاثي، وقد تقدم.

وخنزرة: فعل فاعل الخنزير.

وخنزرة اسم موضع.

وخنزير: اسم ابن أسلم بن هذالة الأسدي، فيما

أرى.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٣٣٥: ٥)

الخنزير: حيوان تديني ثقيل ذو فوطيسة طويلة،

وأنياب كبيرة، خصوصاً عند الذكور منها.

الجمع: خنازير، مشتق من الخنزرة، وهي الغلظ.

(الإصحاح ٢: ٨٢٢)

الخنزرة: فأس غليظة يكسر بها الحجارة.

(الإصحاح ٢: ١٠٣٣)

الزَمْخَشَرِي: رجل أخزر: ينظر بمؤخر عينه...

وهو نظر العداوة... وكل خنزير أخزر...

وخنزرة الرجل: إذا نظر بمؤخر عينه، وإذا قبض

بطنه ليحدّد النظر، قيل: قد غناز.

[ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٠٩)

العُكْبَرِي: والتون في «خنزير» أصل، وهو على

مثال: غريب، وقيل: هي زائدة، وهو مأخوذ من

الخنزرة. (١٤١: ١)

الشعالي: واختلقوا في اشتقاق «الخنزير» فقال

ابن دريد: هو من الخنزرة، وهي الغلظة. وقال غيره:

هو من الخنزرة، سمي به لضيق عينيه...

ودارة خنزرة، بالفتح: من دارات العرب، مثل:

دارة جفجل، ودارة صلصل. [ثم استشهد بشعر]

(٤٩٣: ٢)

الْقُرْطُبي: ذهب أكثر اللغويين إلى أن لفظة

«الخنزير» ربايعية. [ثم ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وجمع الخنزير: خنازير. والخننازير أيضاً علة

(١) جاء في الهامش، يؤخر بتشديد الغاء مفتوحة.

سائر الحيوان، فإنها تُلقي أسنانه خلا الأضراس، وهو كثير السَّواد كثير النسل، حتى أنه ربما بلغت عدة خنايصه، - وهي أولاده - اثني عشر خنوصًا.

قال في «المصايد والمطاردة»: وهو من الحيوان البري الجاهل الذي لا يقبل التأديب والتعليم، ويقبل السِّن سريعا. ويقال: إنه إذا جعل بين الخيل سِنَّت.

(٥٢: ٢)

الزَيْبِي: ... واختلف في وزنه، فقال أهل التصريف: هو «فقليل»، بالكسر، رباعي مزيد فيه الهاء، والثون أصلية، لأنها لا تزداد ثانية مطردة، بخلاف الثلاثة كترنفل فإنها زائدة.

وقيل: وزنه «فثعلب»، فإن الثون قد تزداد ثانية، وحكى الوجهين ابن هشام اللخمي في «شرح الفصح»، ي سبقه إلى ذلك الإمام أبو زيد، وأورده الشيخ أكمل الدين الباهقي من علمائنا في «شرح الهداية» بالوجهين، وكذا غيره، ولم يُرجحوا أحدهما. وذكره صاحب «اللسان» في الموضوعين، وكان المصنف [الفيروز آبادي] اعتمد زيادة الثون، لأنه الذي رواه أهل العربية عن ثعلب، وساعده على ذلك اتفاقهم على أنه مشتق من الخنز، لأن الخنازير كلها خنز.

ظني «الأساس»: وكل خنزير أخنز، ومنه خنزير الرجل: نظر يؤخر عينيه. قلت: فبعبه «فثقل» من الأخنز، وكل مومسة أخنز.

وقال كراع: هو من الخنز في العين، لأن ذلك لازم له. وقد صرح بهذا الزبيدي في «المختصر» وعبد

معروفة، وهي فروج صلبة تحدث في الركبة. (٢٢٣: ٢) أبو حيان: الخنزير: حيوان معروف، ونونه أصلية فهو «فقليل»، وزعم بعضهم أن نونه زائدة، وأنه مشتق من خنز العين لأنه كذلك ينظر. يقال: تخازر الرجل: ضيق جفنه لشدّة النظر.

والخنز: ضيق العين وصبرها، ويقال: رجل أخنز بين الخنز. وقيل: هو النظر يؤخر العين، فيكون كالشؤس. (٢٧٧: ١)

الفيرمي: والخنزير، «فثعلب»، حيوان خبيث، ويقال: إنه حُرّم على لسان كل نبي، والجمع: خنازير. (١٦٨: ١)

الدعيري: الخنزير بكسر الخاء المعجمة، جمع: خنازير، وهو عند أكثر اللغويين رباعي... [ثم ذكر الأقوال في أوصافه فراجع]

الفيروز آبادي: والخنزير: معروف، وعين بالتحامة، أو جيل. والخننازير: الجمع، وفروج تُحدث في الركبة...

ودارة الخنازير، ودارة خنزور، ويكسر، ودارة الخنزيرين، ويقال: الخنزيرين: مواضع. (٢٠: ٢) الخنزرة: القلظ، وفأس عظيمة يُكثر بها الحجارة. ودارة خنزور والخنزيرين والخنزيرين: من داراتهم.

والخنزير: في «خ ن ز ي ر». (٢٥: ٢٠: ٢) القلقشندي: هو حيوان في نحو مقدار الحمار، وشعره كالإبر، وله نابان بارزان من فكّه الأسفل. ومن خاصته أنه لا يلقي شيئا من أسنانه، بخلاف

الحق والظهي واللبلي وغيرهم. (١٧٤: ٣) اللبانات. (١٣٦: ٣)  
 الخنزرة، أهلها الجوهري هنا، وأورده في تركيب  
 «خ زر» وقال ابن دُرَيْد: هو اليلظ، قال: ومنه اشتقاق  
 الخنزير، على رأي.

## التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

خنزير

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ  
 يَتَّخِذُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ  
 خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ... (الأنعام: ١٤٥)  
 راجع: رَجَسَ: «رَجَسَ».

الخنزير

١- إِنْ مَحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَنَحْمُ الْخِنْزِيرِ  
 وَمِمَّا أَهْلُ بِهِ لَبِئْسَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَآعٍ وَلَا غَادٍ فَلَا إِثْمَ  
 عَلَيْهِ يَلُوقُ اللَّهَ بِغَفُورٍ رَحِيمٍ. (البقرة: ١٧٣)  
 الإمام الباقر (عليه السلام): [في حديث:...] قلت له: لِمَ  
 حَرَّمَ اللَّهُ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ؟ قَالَ:

«...وَأَمَّا الْخِنْزِيرُ، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ مَسِيحٌ قَوْمًا فِي  
 صُورَتَيْ مَثَلِ الْخِنْزِيرِ وَالْقِرْدِ وَالذُّبِّ».

(القرؤسي: ١، ١٥٤)

الإمام الرضا (عليه السلام): [في حديث: «...وَحَرَّمَ  
 الْخِنْزِيرَ، لِأَنَّهُ مَشْوَى، جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَظْمَةً لِلْخَلْقِ،  
 وَعِبْرَةً وَتَعْوِظًا، وَدَلِيلًا عَلَى مَا مَسِيحٌ عَلَى خَلْقَتِهِ  
 وَصُورَتِهِ، وَجَعَلَ فِيهِ شَبَهًا مِنَ الْإِنْسَانِ، لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ  
 مِنَ الْخَلْقِ الْمَنْصُوبِ عَلَيْهِ»]. (القرؤسي: ١، ١٥٣)

المأوردي: فيه قولان:

أحدهما: التحريم مقصور على لحمه دون غيره  
 اقتصاراً على اللحن، وهذا قول داود بن علي.

والخنزرة: فأس غليظة عظيمة تكسرها  
 الحجارة، وأورده في تركيب «خ زر»...

والخنزير: حيوان معروف، وقد ذكر في «خ زر»،  
 وأعاد [الفيروزيادي] هنا على رأي من يقول: إن  
 التون في ثاني الكلمة لا تزداد إلا بثبت، وقد تقدم  
 الكلام عليه. (١٩١: ٣)

النظر المحي: [الخنزير] هو واحد الخنازير: حيوان  
 معروف.  
 وفي الحديث: «إِنَّهُ مَحْصُوحٌ».  
 والخنازير: علة معروقة، وهو قروح يحمض في  
 الرقبة.

ومنه الحديث: «خَرَجْتُ بِجَارِيَةٍ لَنَا خَنَازِيرٌ فِي  
 عَتَقِهَا». (٢٨٥: ٣)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الخنزير: الحيوان المعروف، ويُجمع  
 على الخنازير. (٣٦٥: ٢)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١٧٥: ١)  
 الْمُصْطَفَوِيُّ: إن كلمة «الخنزير» اسم للحيوان  
 المعلوم. ولا يبعد اشتقاقه من «الخنزرة»، لمناسبة في  
 المعنيين.

وهو أحد الحيوانات التي له حافر وظلف، أي إن  
 حوافرها مشقوقة، وله جسم ثقيل وأرجل قصيرة،  
 وخرطوم قوي يحفر به الأرض بحثاً عن جذور

والثاني: أن التحريم عام في جملة الخنزير، والنقص على اللحم تنبيه على جميعه، لأنه معظمه، وهذا قول الجمهور. (٢٢٢:١)

الواحد: أراد الخنزير بجميع أجزائه، وخص اللحم لأنه المقصود بالأكل. (٢٥٧:١)

نحوه البقوي (١: ٢٠٠)، والطبرسي (١: ٢٥٧)، وابن الجوزي (١: ١٧٥) وظلة الدرّة (١: ٢٦٧).

ابن القري: اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه. والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يُذبح للقصد إلى لحمه، وقد شغفت المبدعة بأن تقول: لما بال شحمه، بأي شيء حُرّم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال: لحمًا، فقد قال: شحمًا، ومن قال: شحمًا، فلم يقل: لحمًا، إذ كل شحم لحم، وليس كل لحم شحمًا من جهة اختصاص اللفظ، وهو لحم من جهة حقيقة اللحمية، كما أن كل حمد شكر، وليس كل شكر حمدًا من جهة ذكر التعم، وهو حمد من جهة ذكر فضائل المتعم.

ثم اختلفوا في نجاسته، فقال جمهور العلماء: إنه نجس، وقال مالك: إنه طاهر، وكذلك كل حيوان عنده، لأن علّة الطهارة عنده هي الحياة، وقد قررنا ذلك عند مسائل الخلاف بما فيه كفاية، ويشاء طردًا وعكسًا، وحققنا ما فيه من الإحالة والملاءمة والمناسبة، على مذهب من يرى ذلك، ومن لا يراه بما لا مقلّعين فيه، وهذا يشير بك إليه، فأما شعره فبأني ذكره في سورة التحل إن شاء الله تعالى. (١: ٥٤)

ابن عطية: وخص ذكر اللحم من الخنزير، ليدل

على تحريم عينه، ذكرني أو لم يذكر، وليعم الشحم وما هنالك من الفصاريغ وغيرها، وأجمت الأمة على تحريم شحمه، وفي خنزير الماء كراهية، أي مالك أن يجيب فيه، وقال: أنتم تقولون: خنزيرًا.

وذهب أكثر اللغويين إلى أن لفظة «الخنزير» رابعة، وحكى ابن سيده عن بعضهم أنه مشتق من خنز العين، لأنه كذلك ينظر، فاللفظة على هذا ثلاثية. (١: ٢٤٠)

أبو الفتح: أجمت الأمة على تحريم شحمه وعصته وجلده، وإن ذكر اللحم في الآية دون ذلك، كما أجمت على نجاسته، ولكنها اختلفت في جواز الانتفاع بشعره. قال أبو حنيفة: «محمّد بن الحسن: يجوز الخنزير»، وقال: أبو يوسف: مكروه، وقال الأوزاعي: لا بأس، ولا يجوز في مذهبنا وفي مذهب الشافعي.

ولا فرق عندنا في التحريم بين خنزير الماء وخنزير الأجام، وكذا عند أصحاب أبي حنيفة، وذهب مالك والشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى إلى أن لحم ما في البحر حلال، وسماه بعض أصحاب الشافعي: حمار الماء، فحلّلوا لحمه. ومذهب الليث: أن ميتة الماء وخنزير الماء حرام، وحكم الخنزير والكلب في النجاسة واحد، فإذا كانا ميتين ولمسا لباسًا وجب غسله، وإذا لمسا لباسًا وكانا جافين وجب تطهيره بالماء. (٢: ٢٩٧)

الفخر الرازي: أجمت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرّم، «إما ذكر الله تعالى لحمه، لأن معظم الانتفاع متعلّق به، وهو كقوله: (إذا كوديت

لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا  
الْبَيْعَ» الجمعة: ٩، فخصّ البيع بالتهي، لما كان هو  
أعظم المهمات عندهم. أمّا شعر الخنزير فغير داخل في  
الظاهر، وإن أجمعوا على تحريمه وتنجيسه...

اختلفوا في «خنزير الماء»، قال ابن أبي ليلى  
و مالك والشافعي والأوزاعي: لا بأس بأكل شيء  
يكون في البحر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يؤكل.  
حجة الشافعي قوله تعالى: ﴿أَجِلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ  
و طَعَامُهُ﴾ المائدة: ٩٦، وحجة أبي حنيفة: أن هذا  
خنزير فمحرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْمَةُ  
و الذَّمُّ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ المائدة: ٣.

وقال الشافعي: الخنزير إذا أطلق فإنه يتبادر إلى  
الفهم خنزير البر لا خنزير البحر. كما أن اللّحم إذا  
أطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك  
بالإتفاق، ولأنّ خنزير الماء لا يسمى: خنزيراً على  
الإطلاق، بل يسمى: خنزير الماء... (٢٢: ٥)

نحوه ملحقاً الثوسابوري: (٧١: ٢)  
ابن عربي: ﴿إِنَّا حَرَّمْ عَلَى كُمْ... لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾  
لغلبة السببية والشرم، ومباشرة القافورات والدّهانة  
على طبعه، فيولد في أكله مثل ذلك. (١٠٩: ١)

القرطبي: خصّ تعالى ذكر اللّحم من الخنزير،  
ليدلّ على تحريم عينه، ذكّاه أو لم يذكّه، ولحم الشحم،  
وما هنالك من الفضاريف وغيرها.

أجمعت الأئمة على تحريم شحم الخنزير، وقد  
استدلّ مالك وأصحابه على أن من حلف ألا يأكل  
شعماً فأكل لحماً، لم يحنث بأكل اللّحم. فإن حلف ألا

يأكل لحماً فأكل شعماً، حنث، لأنّ اللّحم مع الشحم  
يقع عليه اسم اللّحم، فقد دخل الشحم في اسم اللّحم  
ولا يدخل اللّحم في اسم الشحم. وقد حرّم الله تعالى  
لحم الخنزير، فناب ذكر لحمه عن شحمه، لأنّه دخل  
تحت اسم اللّحم. وحرّم الله تعالى على بني إسرائيل  
الشّحم، بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ شَحْوُهُمْ﴾  
الأنعام: ١٤٦، فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللّحم، ولم  
يدخل في اسم الشّحم، فلماذا فرق مالك بين الحالف في  
الشحم والحالف في اللّحم، إلا أن يكون للحالف نية  
في اللّحم دون الشحم فلا يحنث - والله تعالى أعلم -  
ولا يحنث في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي  
بأن الحالف ألا يأكل لحماً فأكل شعماً، وقال أحمد: إذا  
حلف ألا يأكل لحماً فأكل الشحم لا بأس به. (لأنّ

يكون أراد حنثاً بالذم،  
لا خلاف أن جملة الخنزير محرمة إلا الشعر، فإنه  
يجوز الخرازة به. وقد روي أن رجلاً سأل رسول الله  
ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير، فقال: «لا بأس بذلك»  
ذكره ابن خزيمة متداً، قال: ولأنّ الخرازة على عهد  
رسول الله ﷺ كانت، وبعده موجودة ظاهرة، لا تعلم أن  
رسول الله ﷺ أنكرها، ولا أحد من الأئمة بعده. وما  
أجازة الرسول ﷺ فهو كابتداء الشرع منه.

لا خلاف في تحريم خنزير البر كما ذكرنا، وفي  
خنزير الماء خلاف. وأبي مالك أن يوجب فحشه بشيء،  
وقال: أنتم تقولون: خنزيراً، وقد تقدّم. وسيأتي بيانه  
في «المائدة» إن شاء الله تعالى. (٢٢٢: ٢)

البيضاوي: إنّما خصّ اللّحم بالذكر، لأنّه معظم

ما يؤكل من الحيوان، وسائر أجزائه كالتابع له.

(١٦: ١)

لحمه الشريبي (١١٣: ١)، وأبو الشعثود (٢٣٢: ١)

والمشهدى (٤٠٣: ١)، وشهر (١٧٥: ١).

أين كثير: ... وكذلك حرّم عليهم لحم الخنزير سواء ذكّي أم مات حتف أنفه، «يدخل شخصه في حكم لحمه: إمّا تغليباً أو أن اللحم يشمل ذلك، أو بطريق القياس على رأي.

الشافعي: الخنزير، وهو حرام بنص القرآن، ليس في منهج الشافعي <sup>في</sup> قياساً على الكلب، بل قالوا: إنه أسوأ حالاً منه، لعدم حل اقتنائه، إلا أنه مباح القتل، فيكون في معنى الصيد.

الهر وسوي: [هو البهزاوي إلى أن قال: باب التأويل:]

«ولحم الخنزير» إشارة إلى هوى النفس، وتشبيه النفس بالخنزير لثابت حرصها وسرعتها وخسعتها، وخيانة ظاهرها وباطنها. (٢٧٧، ٢٧٨) الشوكاني: هذه الآية والآية الأخرى، أعني قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَعْرُوفًا عَلَىٰ طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِّنْ نَّذْرًا مِّنْ رَبِّهِ يُرْزَقُ بِهِ السَّاعِطُ مِنَ الْأَنْعَامِ: ١٤٥، أَنْ الْحَرَمَ إِنَّمَا هُوَ: اللَّحْمُ قَطْرًا. [ثم ذكر قول القرطبي ملخصاً] (٢١٦: ١)

الألوسي: خصّ اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام، خلافاً للظاهرية، لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان، وسائر أجزائه كالتابع له. وقيل: خصّ اللحم ليدل على تحريم عينه ذكّي أو لم يُذكّ،

وفيه ما لا يخفى. ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا، إظهار حرمة ما استطيحه وفضلوه على سائر اللحوم، واستعظموا وقوع تحريمه.

واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي: لا بأس به. وروي عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام. ثم جاء آخر، فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال: حلال، فقبل له: في ذلك، فقال: إن الله تعالى حرّم الخنزير ولم يُحرّم ما هو على صورته، والسؤال مختلف في الصورتين.

الشافعي: وأما حيث لحم الخنزير، فلا ذاء للنفس، كما حرام ما قبله لمضرتها في الجسم، لأن من حكمه الله في خلقه: أن من أفتدى جسمه بجسمانية شيء، اعتدت نفسانيته بنفسانية ذلك الشيء: الكبير والحيلاء في الفنادين<sup>(١)</sup> أهل الوب، والسكنية في أهل النعم. فلما جعل في الخنزير من الأوصاف الذميمة، حرّم على من حوّل على نفسه من ذميمة الأخلاق؛ نقله البقاعي.

وقد كشف لأطباء هذا العصر من مضار لحم الخنزير المنيّة على التجارب الحسية، غير ما قالوه القدماء، فمن مضاره: أنه يورث الدودة الوحيدة المنسبب من وجودها في الأمعاء أعراض كثيرة:

(١) الفنادين: المتكبرين... وما لك اللذين من الإبل إلى

الأنف، واحده فذك.

فقد حرّمه الله منذ ذلك الأمد الطويل، ليكشف علم الناس منذ قليل أنّ في لحمه ودمه وأمعائه دودة شديدة الخطورة - الدودة الشريطية وبويضاتها المتكيسة - ويقول الآن قوم: إنّ وسائل الطهو الحديثة قد تقدّمت، فلم تعدّ هذه الديدان وبويضاتها مصدر خطر، لأنّ إهابتها مضمونة بالحرارة العالية التي توافرها وسائل الطهو الحديثة. وينسى هؤلاء الناس أنّ علمهم قد احتاج إلى قرون طويلة، ليكشف آفة واحدة. فمن ذا الذي يجزم بأن ليس هناك آفات أخرى في لحم الخنزير، لم يُكشف بعد عنها؟ أفلا تستحقّ الشريعة التي سبقت هذا العلم البشريّ

كالنص، والإسهال، والقيء، وقد شهوة الطعام أو التهم الشديد، وآلام الرأس، والإغماء، والدوار، واضطراب الفكر، وعروض نوبات صرعية، وتشنجات عصبية، وإصابة مرض دودة الشعر الحلزونية الذي يفوق الحُمى، ويؤدي بحياة المصاب إلى غير ذلك من القصب، وعسر الهضم، ومضارّ سواها. قال حكيم: فالإسلام لم يأت لإصلاح الروح فقط، بل لإصلاح الروح والجسم معاً، فلم يترك ضاراً لأحدهما إلّا ونه عليه نصيحاً أو تلويحاً. وقد بسط الحكماء المتأخرون الكلام على مضرات لحم الخنزير، في مقالات عديدة. (٣: ٣٨٢)

رشيد رضا: [وحرّم لحم الخنزير] فإنّه قد ثبت أنّ لحم الخنزير من أكله أسباب الدودة الوحيدة وهو ضارّ في جميع الأقاليم ولا سيّما الحارّة، كما ثبت بالتجربة. وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة. ويقال: إنّ له تأثيراً سيّئاً في الطّعة والقيمة.

(٢: ٩٨)  
طنطاوي: أنا الخنزير، فقد أجمعت الأئمة على تحريم جميع أجزائه، وجمهور العلماء أنّه نجس، وقال مالك: بظهارته، فإنّ كلّ حيّ عنده طاهر. ومذهب الشافعيّ الجديد أنّه كالكلب إذا ولغ في الإناء، وفي القديم يكفي في ولو غسّلة واحدة. (١: ١٦٦)

المرآغي: «وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ» لأنّه ضارّ ولا سيّما في البلاد الحارّة، كما دلّت على ذلك التجربة. (٢: ٤٩)  
سيد قطب: فأما الخنزير فيجادل فيه الآن قوم، والخنزير بذاته منقّر للطبع التّظيف القويم، ومع هذا

ابن عاشور: ولحم الخنزير هو لحم الحيوان المعروف بهذا الاسم. وقد قال بعض المفسّرين: إنّ العرب كانوا يأكلون الخنزير الوحشيّ دون الإنسيّ، أي لأنّهم لم يعتادوا تربية الخنازير، وإذا كان التحريم وارداً على الخنزير الوحشيّ فالخنزير الإنسيّ أولى بالتحريم أو مساو للوحشيّ.

وذكر اللحم هنا، لأنّه المقصود للأكل، فلا دلالة في ذكره على إباحة شيء آخر منه، ولا على عدمها، فإنّه قد يعتبر ببعض الجسم على جميعه، كقوله تعالى عن ذكرنا: «زَيْتِ إِيَّيْ وَحَنَ الْعَظْمُ مِنِّي» مريم: ٤، وأما نجاسته ونجاسة شعره أو إهابها، فذلك غرض آخر ليس هو المراد من الآية.

وقد قيل في وجه ذكر اللحم هنا وتركه في قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» وجوه قال ابن عطية: «إِنَّ المقصد الدلالة على تحريم عينه ذكّي أم لم يُذَكَّ» انتهى. ومراده بهذا ألا يتوهم متوهم أنه إنما يحرم إذا كان ميتة، وفيه بُعد. وقال الألوسي: «خصه لإظهار حرمة، لأنهم فضّلوه على سائر اللحوم، فرأى استعظموا وقوع تحريمه» انتهى. يريد أن ذكره لزيادة التقليل، أي ذلك اللحم الذي تذكرونه بشراة. ولا حسب ذلك، لأن الذين استجادوا لحم الخنزير هم الروم دون العرب.

وعندي أن إقحام لفظ اللحم هنا، إنما مجرد تفتن في الفصاحة، وإثبات للإيماء إلى طهارة ذاته كسائر الحيوان، وإثبات المحرم أكله لثلاثي تحريمه بالنسبة إلى قتله أو تعذيبه، فيكون فيه حجة لمنهه مالك بطهارة عين الخنزير كسائر الحيوان المحي، وإثبات للترخيص في الانتفاع بشعره، لأنهم كانوا يخرزون به الجلد.

وحكمة تحريم لحم الخنزير أنه يتناول القافورات بإفراط، فتنشأ في لحمه دودة مما يقتات به، لا تنبضها معدته، فإذا أصيب بها أكله قتله.

ومن عجيب ما يتعرض له المفسرون والفقهاء البحث في حرمة خنزير الماء، وهي مسألة فارغة؛ إذ أسماء أنواع الحوت روعيت فيها المشابهة. كما سموا بعض الحوت: فرس البحر وبعضه حمام البحر وكنب البحر، فكيف يقول أحد بتأثير الأسماء والألقاب في الأحكام الشرعية؟! وفي «المدونة» توقف مالك أن

يجيب في خنزير الماء، وقال: أنتم تقولون: خنزير. قال ابن شابر: رأي غير واحد أن توقف مالك حقيقة لعوم «أجل لكم صيد البحر» المائدة: ٩٦، وعصوم قوله تعالى: «وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ».

ورأي بعضهم أنه غير متوقف فيه حقيقة، وإنما امتنع من الجواب إنكاراً عليهم تسميتهم إياه خنزيراً، ولذلك قال: أنتم تقولون خنزيراً، يعني أن العرب لم يكونوا يسمونه خنزيراً، وأنه لا ينبغي تسميته خنزيراً، ثم السؤال عن أكله حتى يقول قائلون: أكلوا لحم الخنزير، أي فيرجع كلام مالك إلى صون الفاظ الشريعة ألا يتلاعب بها.

وعن أبي حنيفة أنه منع أكل خنزير البحر غير مشقة، أخذاً بأنه سمي خنزيراً، وهذا عجيب منه، وهو المعروف بصاحب الرأي، ومن أين لنا ألا يكون لذلك الحوت اسم آخر في لغة بعض العرب، فيكون أكله محرماً على فريق، ومباحاً لفريق. (٢: ١١٧)

ملحنية: ذكر في هذه الآية أربعة أنواع مما يحرم أكله... الثالث: الخنزير، لحمه «شحمه» جميع أجزائه، خلافاً لداود الظاهري الذي قال: يحرم لحم الخنزير دون شحمه، عملاً بظاهر اللفظ، وإثبات ذكر اللحم بالخصوص، لأنه أظهر الأجزاء التي ينتفع بها.

(١: ٢٦٤)

عبد الرزاق نو قل: [راجع د خ م ر: «الحمر»]

(١: ٨٥)

المصنفقوي: هذه الآية الكريمة تدل على حرمة هذه الموضوعات، وكذلك آيات: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ



النَّمِئَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَيْزُرِ الْمَانِدَةِ ٣، وَلَحْمًا حَرَمًا عَلَيْكُمْ النَّمِئَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَيْزُرِ التَّحْلِ: ١١٥.

وأما التعبير باللحم والتحميده، فراجع: اللحم.

وأما جهة الطهارة والتجاسة في هذه الموضوعات، فلا بد أن يفهم من دليل خارج، والتعبير عن لحم الخنزير بالرجس «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزُرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ» الأنعام: ١٤٥.

لا يدل على التجاسة، فإن الرجس هو الرجز والقذر، وهو أعم من التجاسة «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» الحج: ٣٠.

مكارم الشيرازي: تذكر الآية ثلاثة أنواع من اللحوم المحرمة إضافة إلى الدم، وهي من أكثر المحرمات انتشاراً في ذلك العصر، في بعضها خبث ظاهر، لا يغني على أحد، كالميتة والدم ولحم الخنزير، وفي بعضها خبث معنوي كالأتي ذبحت من أجل الأصنام...

#### فلسفة تحريم اللحوم المحرمة:

الأغذية المحرمة التي ذكرتها الآية الكريمة أعلاه لها - كسائر المحرمات الإلهية - فلسفتها الخاصة، وقد شرعت انطلاقاً من خصائص الإنسان جسدياً وروحياً. والروايات الإسلامية ذكرت علل بعض هذه الأحكام، والعلوم الحديثة أماطت اللثام أيضاً عن بعض هذه العلل. [إلى أن قال:]

نالت المحرمات المذكورة في الآية «لَحْمُ الْخَيْزُرِ»

الخنزير - حتى عند الأوروبيين المولعين بكل لحم - رمز التحلل الجنسي، وهو حيوان قدر للغاية، وتأثير تناول لحمه على التحلل الجنسي لدى الإنسان منهود.

حرمة تناول لحم صرحت بها شريعة موسى عليه السلام أيضاً، وفي الأناجيل شبه المذنبون بالخنزير، كما أن هذا الحيوان مظهر الشيطان في القصص، ومن العجيب أن أناساً يرون بأعينهم قذارة هذا الحيوان، حتى أنه يأكل صدرته، ويعلمون احتواء لحمه على نوعين خطرين من الديدان، ومع ذلك يصرّون على أكله.

دودة «القرشين» التي تمرش في لحم هذا الحيوان تتكاثر بسرعة مذهلة، وتسبب في الشتر الواحد خمسة عشر ألف مرة، وتسبب للإنسان أمراضاً متنوعة كقصر الدم، والفتان، وحتى خاصة، والإسهال، وآلام المفاصل، وتوتر الأعصاب، والحكة، وتجمع الشحوم داخل البدن، والإحساس بالتعب، وصعوبة مضغ الطعام وبلعه، والتنفس...

وقد يوجد في كيلو واحد من لحم الخنزير ٤٠٠٥ مليون دودة من هذه الديدان! ولذلك أقدمت بعض البلدان الأوروبية في السنوات الماضية على منع تناول لحم هذا الحيوان. وهكذا تتجلى عظمة الأحكام الإلهية بمرور الأيام أكثر فأكثر.

يقول البعض: إن العلم تطور بحيث استطاع أن يقضي على ديدان هذا الحيوان، ولكن على فرض أننا استطعنا بواسطة العقاقير، أو بالاستفادة من الحرارة الشديدة في طبخه، إلا أن أضراره الأخرى ستبقى.

وقد ذكرنا أن للأطعمة تأثيراً على أخلاق الإنسان عن طريق تأثيرها على القدد والهورمونات؛ وذلك الأصل علمي مسلم، وهو أن لحم كل حيوان يحوي صفات ذلك الحيوان أيضاً. من هنا تبقى للحم الخنزير خطورته في التأثير على التحلل الجنسي للأكلين، وهي صفة بارزة في هذا الحيوان.

ولعل تناول لحم هذا الحيوان أحد عوامل التحلل الجنسي في أوربا. (١: ٤٢٥-٤٢٩)

فضل الله: وقد ذكر أنه يشتمل على بعض الذيدان المفطرة على الصحة العامة للإنسان، من خلال طبيعتها الضارة، ومنها دودة القريشي التي تعيش في لحم هذا الحيوان، وتكاثر بسرعة مذهلة وتضع في الشهر خمسة عشر ألف بيضة، وتسبب للإنسان أمراضاً متنوعة كقفر الدم، والفتان، والطفح خاصة، والإسهال، وآلام المفاصل، وتؤثر الأعصاب، والحكة، وتجمع الشحوم داخل البدن، والإحساس بالثعب، وصعوبة مضغ الطعام وبلعه، والنفث،... وقد يوجد في كيلو واحد من لحم الخنزير ٤٠٠ مليون دودة من هذا الذيدان. ويضيفون إلى مضاره تأثيره في التحلل الجنسي للإنسان. (٣: ١٩٠)

لاحظ: م وت: «الميتة».

٢- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... المائدة: ٣

الطبري: وأما قوله: (وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ) فإنه يعني وحرم عليكم لحم الخنزير، أهليه وبريته.

فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما المنصوص. وأما لحم الخنزير، فإن ظاهره كباطنه. وباطنه كظاهره، حرام جميعه، لم يخص منه شيء.

المختار: فإنه قد تناول شحمه وعظمه وسائر أجزائه. ألا ترى أن الشحم المخالط للحم قد اقتضاه اللفظ، لأن اسم اللحم يتناول؟ ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك، وإنما ذكر اللحم، لأنه معظم منافعه. وأيضاً فإن تحريم الخنزير لما كان مهتماً اقتضى ذلك تحريم سائر أجزائه كالحمية والدم، وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم. (٢: ٢٨٢)

أبو عتيبة: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ مقتضى لشحمه بالإجماع، واختلف في استعمال شعره وجلده بعد السباع، فأجيز ومنع. وكل شيء من الخنزير حرام بالإجماع، جلداً كان أو عظماً. (٢: ١٥٠)

الطبري: وإنما ذكر لحم الخنزير، ليبين أنه حرام بيمينه، لالكونه ميتة، حتى أنه لا يحمل تناوله، وإن حصل فيه ما يكون ذكاة لغيره. وفائدة تخصيصه بالتحريم - مع مشاركة الكلب إياه في التحريم، حالة وجود الحياة، وعدمها، وكذلك السباع، والمسوخ، وما لا يحمل أكله من الحيوانات - أن كثيراً من الكفار اعتادوا أكله، والقوه أكثر ما اعتادوا في غيره.

(٢: ١٥٧)

أبو الفتح: وهذا عام في اللفظ والمعنى، واللام فيه للجنس بالإجماع، لا بظاهر اللفظ، سواء كان أهلياً أو برياً. وكلما يتعلق بظاهره وباطنه من شحم

وجلد فهو حرام وخبيث. (٢٣٦: ٦)

**الفخر الرازي:** قال أهل العلم: الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغذي، فلا بد أن يحصل للمغذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتبهات، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية. وأما الشاة فلها حيوان في غاية السلامة، فكأنها ذات عارية عن جميع الأخلاق، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحومها كيفة أجنبية عن أحوال الإنسان. (١٣٢: ١١)

نحوه الألباني (٣٧: ٦)، والشريفي (٣٥٢: ١) ابن عربي: «هو لحم الخنزير» ووجوه التثنيات الحاصلة بالحرص، والشره. فإن قوة الحرص أخصب القوى، وأسدها طرق الكمال والتجاة. (٣٠٩: ١) ابن كثير: وقوله: «هو لحم الخنزير» يعني إسمه ووحشته، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم هاهنا، وتصفهم في الاحتجاج بقوله: «فإنه رجس أو فسق»، بمنون قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَةً أَوْ ذَمًّا مَسْقُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» الأنعام: ١٤٥، أعادوا الضمير فيما فهموه على «الخنزير» حتى يعم جميع أجزائه. وهذا بعيد من حيث اللفظ، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه. والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء، كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد.

وفي صحيح مسلم عن بريرة بن الحصب

الأسلمي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالتردش، فكأنما صبغ يده في لحم الخنزير ودمه». فإذا كان هذا التفسير لجرّد اللمس، فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذي به؟! وفيه دلالة على شمول اللحم لجميع الأجزاء من الشحم وغيره.

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام».

وفي صحيح البخاري من حديث أبي سفيان، أنه لما طرقت ملك الروم: نهانا عن الميتة والدم.

(٤٧٩: ٢) **الكاشاني:** «هو لحم الخنزير» وإن ذُكي، وإلما خص بالذكر دون الكلب وغيره، لاعتيادهم أكله دون غيره. (٧: ٢)

مثله المشهدي (٩: ٣)، وشتر (١٣٩: ٢). **البروسوي:** «هو لحم الخنزير» لعينه لا لكونه ميتة حتى لا يحمل تناوله، مع وجود الذكاة فيه. وفائدة تخصيص لحم الخنزير بالذكر دون لحم الكلب وسائر السباع، أن كثيراً من الكفار ألفوا لحم الخنزير، فخص بهذا الحكم، وذلك أن سائر الحيوانات المحرم أكلها إذا ذبحت، كان لحومها طاهراً لا يفسد الماء إذا وقع فيه وإن لم يحمل أكله، بخلاف لحم الخنزير. [ثم قال نحو الفخر الرازي وأضاف:]

ومن جملة خبائث الخنزير أنه عديم الفيرة، فإنه يرى الذكر من الخنازير ينزو على أنثى له، ولا يتعرض له لعدم غيرته، فأكل لحمة يورث عدم الفيرة. (٣٤٠: ٢)

الآلوسي: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ إقحام اللحم لما مرّ. وأخذ داود وأصحابه بظاهره، فحرموا اللحم وأباحوا غيره. وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره. وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم الخنزير عرضت عليه القربة، فإن تاب، وإلا قتل». وهو غريب، ولعل ذلك، لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر كلبس الزنار؛ وفيه تأمل.

(٩٧: ٦)

القاسمي: قال المهاجي: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ لأنه نجس في حياته، وصفاته الذميمة، وهي «أي ذلها» بالموت فهو منجس ولم يقل التطهير، لأنه لما كان نجسًا - حال الحياة والموت - أشبه النجس بالذات، فكأنه زيد تنجيسه بالموت. وإنما ذكر اللحم إشارة إلى أنه، وإن لم يكن موصوفًا في الحياة بالصفات المنجسة لروحه، كان متنجسًا بتجاسة روحه، ثم يزوال الروح.

وشيد رضا: وحكمة تحريمه: ما فيه من الضرر، وكونه مما يستقذر أيضًا، وإن كان استذاره ليس لذاته كالميتة والدم، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها...

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارًا فهو مما ينبغي الطب الحديث، وجعل ضرره ناشئ من أكله

للقاذورات، فمنه: أنه يولد الذئبان الشريرة كالثودة الوحيدة - نعوذ بالله منها - وسبب سرعان ذلك إليه أكل القثرة، ومنه: أنه يولد دودة أخرى يسميها الأطباء: الشجرة الحلزونية، وهي تسري إلى الخنزير من أكل القثان الميتة. ومنه: لحمة أعسر اللحوم عضوًا لكثرة الشحم في ألياقه العضلية، وقد تحول الأنسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة، فيعسر هضم الموارد الزلا لية للعضلات، فتشعب المعدة أكله، ويترى يتقل في بطنه واضطراب في قلبه، فلن ذرعه التي، فتذف هذه المواد الحبيثة وإلا تهيجت الأمعاء وأصيب بالإسهال.

ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول اللحوم أكلاً وشرباً وتدخيناً، ولولا ما يحالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره، لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة...

فإن قلت: إن آية الأنعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسًا، فهل معنى ذلك أكله للقذر، أم ما فيه من الضرر؟

فاعلم أن لفظ «الرجس» يطلق على كل ضار مستقبح حسًا أو معنًى، فيحسّ النجس رجسًا ويسمى الضار رجسًا، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْغَيْمِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَيْنِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠، ففصل آية الأنعام يشمل الأمرين الذين ذكراهما معًا، فهي من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا بالتوسع دائرة علومهم وتجاربهم. (١٣٥: ٦)

نحوه المُرَافِي:

(٤٨: ٦)

سَيَدُ قُطْب: وتعليل هذا الحكم في حدود ما يصل إليه العلم البشري، بحكمة التشريع الإلهي، عند استعراض آية سورة البقرة الخاصة بهذه المحرمات: - ص: ١٥٦، ١٥٧، من الجزء الثاني من «الطَّلَال» - وسواء وصل العلم البشري إلى حكمه هذا التحريم أم لم يصل، فقد قرَّر العلم الإلهي أن هذه المطاعم ليست طَيِّبة، وهذا وحده يكفي. فإِنَّه لَا يُحَرِّمُ إِلَّا الْخَبَائِثَ، وَإِلَّا مَا يُؤْذِي الْحَيَاةَ الْبَشَرِيَّةَ فِي جَانِبٍ مِنْ جَوَانِبِهَا، سِوَاهُ هَلُمِ الثَّاسِ بِهَذَا الْأَذَى أَوْ جَهْلُوهُ. وَهَلْ عَلِمَ الثَّاسُ كُلُّ مَا يُؤْذِي، وَكُلُّ مَا يُلِيدُ؟ (٢: ٨٤٠)

ويبدو لي أن إضافة لفظ «لَحْمٍ» إلى «الْخَيْزِيرِ» للإيماء إلى أن المحرَّم أكل لحمه، لأنَّ اللّحم إذا ذُكِرَ له حكم، فإنَّما يراد به أكله. وهذا إيماء إلى أن ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها، كسائر الحيوان في طهارة شعره، إذا انتزع منه في حياته بالجزء، وطهارة عركته وطهارة جلده بالذَّبْح، إذا اعتبرنا الذَّبْح مطهراً جلد الميتة، اعتباراً بأنَّ الذَّبْح كالذَّكَاة. وقد روي القول بطهارة جلد الخنزير بالذَّبْح عن داود الظَّاهري وأبي يوسف، أخذاً بمسوم قوله ﷺ «أَيُّمَا إِبْهَامٍ دَبِحَ فَقَدْ طَهَرَ» رواه مسلم والترمذي عن ابن عباس.

وعلة تحريم الخنزير: أن لحمه يشتمل على مضرّة لا تقتلها حرارة النار عند الطبخ، فإذا وصلت إلى دم آكله عاشت في الدَّم، فأحدثت أضراراً عظيمة، منها مرض الدَّيْدَانِ التي في المعدة (٥: ٢٠).

الطَّبَائِبُ أَيُّهَا: هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السُّورَةِ كسُورَةِ الْأَنْعَامِ وَالنَّحْلِ، وَهِيَ مَكِّيَّتَانِ، وَسُورَةُ الْبَقَرَةِ - وَهِيَ أَوَّلُ سُورَةٍ مُفَصَّلَةٍ نَزَلَتْ بِالْمَدِينَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ يَؤُفَّقُنَ خَيْرَ بَآءٍ وَلَا يَخَافُ أَنَّ رَبَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٤٥. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلٌ بِوَيْفَرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَآءٍ وَلَا يَخَافُ أَنَّ إِيَّاهُمْ عَلَى اللَّهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٧٣.

ابن عاشور: ومضى تحريم هذه المذكورات تحريماً أكلياً، لأنه المقصود من مجموع هذه المذكورات، وهي أحوال الأنعام تقتضي تحريمها كلها، وأدبج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير، لاستيعاب محرمات الحيوان. وهذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك، إلا ما ورد في السنة من تحريم الحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، على اختلاف بين العلماء في معنى تحريمها، والظاهر أنه تحريم منظور فيه إلى حالة لا إلى الصَّنَفِ. [إلى أن قال:]

وإنَّما قال: ﴿وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ﴾ ولم يقل: والخنزير، كما قال: ﴿وَمَا أُهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِدِهِ﴾ إلى آخر المطوفات، ولم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلا بإضافة لفظ «لَحْمٍ» إلى «الْخَيْزِيرِ»، ولم يأت المفسرون في توجيه ذلك بوجه ينتلج له الصدر. وقد بيَّنا ذلك في تظهير هذه الجملة من سورة البقرة: ١٧٣.

والآيات جميعًا - كما ترى - تحرم هذه الأربعة المذكورة في صدر هذه الآية، وتماثل الآية أيضًا في الاستثناء الواقع في ذيلها بقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فأية المائة - بالنسبة إلى هذه المعاني المشتركة بينها وبين تلك - مؤكدة لتلك الآيات.

بل التهي عنها وخاصة عن الثلاثة الأول أعني: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، سبقٌ تشريعًا من نزول سوري الأنعام والتحلل المكثين، فإن آية الأنعام تعلل تحريم الثلاثة، أو خصوص لحم الخنزير بأنه رجس، ليتدل على تحريم أكل الرجز، وقد قال تعالى في سورة المدثر ٥، وهي من السور النازلة في أول البعثة: ﴿وَالرَّجِزَ فَاطْجِرْ﴾

وكذلك ما عده تعالى بقوله: ﴿وَاللَّحْمَ الْحَلَالَةَ﴾ والنوقود والسردين والطبيعة وما أكل السبع جميعًا من مصاديق الميتة، يدل قوله: ﴿إِلَّا مَا ذُكِّرْ﴾ فإنما ذكرت في الآية نوع عناية، بتوضيح أفراد الميتة، ومزيد بيان للمحرمات من الأطعمة، من غير أن تتضمن الآية فيها على تشريع حديث.

وكذلك ما عده الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تُسَلِّمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فُسُقٌ﴾ فإنهما وإن كانا أول ما ذكرنا في هذه السورة، لكنه تعالى علل تحريمهما أو تحريم الثاني منهما - على احتمال ضعيف - بالفسق، وقد حرم الفسق في آية الأنعام، وكذا قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ يدل على تحريم ما ذكر في الآية لكونه إثمًا، وقد دلت آية البقرة على تحريم الإثم، وقال

تعالى أيضًا: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ﴾ الأعراف: ٢٢.

فقد اتضح وبأن الآية لا تشمل فيما عده من المحرمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم، فيما تقدم عليها من الآيات المكينة أو المدنية، المتضمنة تعداد محرمات الأطعمة من اللحوم ونحوها. (١٦٣: ٥) عبد الكريم الخطيب: لحم الخنزير الذي حرّمته الشرائع السّامية كلّها، للشبه الكبير الذي بينه وبين السباع والكلاب.

والتوراة التي هي شريعة اليهود - كما هي شريعة المسيحيين - تحرم الخنزير، وقد انشزم اليهود بهذا التحريم، وكذلك أتباع المسيح مدة حياته معهم، وشطرًا كبيرًا من عهد الحوارين بعده.

ولكن حين انتقلت الدعوة المسيحية إلى الوثنيين في أورينا، وكان لحم الخنزير من طعامهم، واقتناؤه وتربيته مصدر نروة لهم، أباح لهم المبشرون بدعوة المسيح أن يأكلوا لحم الخنزير، حتى يقرّبهم من دعوة المسيح، ويجذبهم إليها.

ففي التوراة: «والخنزير لا تأكل... يشق الظلف لكنه لا يجتر... فهو نجس لكم» تنية ١٤: ٨.

فهذا حكم ملزم لاتباع هذه الشريعة، والتوراة هي شريعة اليهود والمسيحيين - كما قلنا - ولكن هكذا تلب الأهواء حتى يشرائع السماء!

ولاندري كيف يخالف المسيحيون نصًا صريحًا من كتابهم المقدس، بقرؤونه ويتمسّدون به؟ ولاندري

كيف يظل هذا النص الصريح في الكتاب المقدس قائماً بين أعينهم، ثم يخالفونه عن عمد وإصراراً (٢٨: ١-٣).  
 ٣- إِنْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أَهْلُ الْبَيْتِ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ تَبَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَنْ أَكْفُرَ عَنْهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. التعل: ١١٥.

اليُروُسوي: والإشارة أن «الميتة»: جيفة الدنيا، والحيوان هي الدار الآخرة. ولولم يكن للآخرة حياة لكانت جيفة... وأن «الدم»: شهوات الدنيا، و«لحم الخيزير»: الغيبة، والحسد، والظلم... (٥: ٩١)

وجاءت فيها أمور. قد سبق نحوها في المائدة: ٣٠ وراجع أيضاً: ح ر م: «حرم».

### الخنزير

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُومَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرَّةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَالًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ. المائدة: ٦٠.

ابن عباس: في زمن عيسى بعد أكلهم من المائدة. (٩٧)

إن المسكين من أصحاب السبت: شبابهم مسخوا قردة، ومشايخهم خنازير. (الواحد: ٢: ٢٠٤)

نحوه القاسمي: (٦: ٢٠٥٣)

مُجاهِد: مسخت من يهود. (الطبري: ٤: ٦٣٤)

مقاتيل: «الفردة» في شأن الحيثان، و«الخنزير»

في شأن المائدة. (١: ٤٨٨)

الطبري: وأما سبب مسخ الله من مسخ منهم خنازير، فإنه كان فيما حدثنا:... أن المسخ في بني إسرائيل من الخنازير، كان أن امرأة من بني إسرائيل كانت في قرية من قرى بني إسرائيل، وكان فيها ملك بني إسرائيل، وكانوا قد استجمعوا على الملكة، إلا أن تلك المرأة كانت على بقة من الإسلام متمسكة به، فجعلت تدعو إلى الله، حتى إذا اجتمع إليها ناس فتابعوها على أمرها، قالت لهم: إنه لا بد لكم من أن تهاجروا عن دين الله، وأن تسادوا قومكم بذلك، فاجروا فلما خرجوا خارجة، فخرجت، وخرج إليها ذلك الملك في الناس، فقتل أصحابها جميعاً، وانفلتت من بينهم. قال: ودعت إلى الله حتى تجمع الناس إليها، فقتل إذا رضيت منهم، أمرتهم بالخروج، فخرجوا وخرجت معهم، وأصبوا جميعاً وانفلتت من بينهم، ثم دعت إلى الله حتى إذا اجتمع إليها رجال واستجابوا لها، أمرتهم بالخروج، فخرجوا وخرجت، فأصبوا جميعاً، وانفلتت من بينهم، فرجعت وقد أيست، وهي تقول: سبحان الله، لو كان لهذا الدين ولي وناصر، لقد أظهره بهذا قال: فباتت محزونة، وأصبح أهل القرية يسعون في نواحيها خنازير، قد مسخهم الله في ليلتهم تلك، فقالت حين أصبحت ورأت ما رأت: اليوم أعلم أن الله قد أمر دينه وأمر دينه قال: فما كان مسخ الخنازير في بني إسرائيل إلا على يدي تلك المرأة.

وللمسخ سبب فيما ذكر غير الذي ذكرنا، سنذكره في موضعه إن شاء الله. (٤: ٦٣٣)

الشعلي: «الفردة»: أصحاب السبت،

و «الخنزير»: كفار أهل مائدة عيسى. (٨٥: ٤)

مثله الواحدي (٢٠٤: ٢)، واليهوي (٦٦: ٢).

و نحوه التبيدي (١٦٥: ٣)، والطبرسي (٢١٦: ٢).

والفخر الرازي (٣٦: ١٢)، والبيضاوي (٢٨٢: ١).

والتفسي (٢٩٠: ١)، وأبو حنبل (٥١٨: ٣).

والشهدي (١٢٧: ٣)، والشوكاني (٦٩: ٢).

الزمخشري: [نحو التعلبي وأضاف:]

وروي أنها لما نزلت كان المسلمون يمترون

اليهود ويقولون: يا إخوة القردة والخنزير، فيتكسون

رؤوسهم. (٦٢٦: ١)

نحوه الثيسابوري (١٢٣: ٦)، والحازن (٥٧: ٢).

والبروسوي (٤١١: ٢).

ابن عطية: [نحو الطبري]. إلا أنه ذكر الرواية

بغاوت يسير، فراجع: (٢١٩: ٣)

ابن الجوزي: [نحو التعلبي وأضاف:]

وكان ابن قتيبة يقول: أنا أظن أن هذه القردة،

والخنزير، هي المسوخ بأعيانها توالدت. قال:

واستدللت بقوله تعالى: «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ

وَالْخَنَازِيرَ» قد غول الألف واللام يدل على المعرفة،

وعلى أنها القردة التي تعالين، ولو كان أراد شيئاً

القرض ومضى، لقال: (وجعل منهم قردة وخنزير)،

إلا أن يصح حديث أم حبيبة في «المسوخ» فيكون كما

قال عليه السلام: قلت أنا: وحديث أم حبيبة في «الصحيح»

اتفرد بإخراجه مسلم، وهو أن رجلاً سأل النبي ﷺ

فقال: يا رسول الله، القردة، والخنزير هي مما تمسخ؟

فقال النبي ﷺ عليه السلام: «إن الله لم يمسخ قوماً أو يهلك

قوماً، فيجعل لهم نسلاً ولا عقباً، وإن القردة

والخنزير قد كانت قبل ذلك» وقد ذكرنا في سورة

البقرة عن ابن عباس زيادة بيان ذلك، فلا يلتفت إلى

ظن ابن قتيبة. (٣٨٧: ٢)

ابن كثير: عن ابن مسعود قال: سئل رسول

الله ﷺ عن القردة والخنزير، أهى مما مسخ الله؟ فقال:

«إن الله لم يهلك قوماً، - أو قال: لم يمسخ قوماً - فيجعل

لهم نسلاً ولا عقباً، وإن القردة والخنزير كانت قبل

ذلك، وقد رواه مسلم من حديث سفيان الثوري

ومسرح، كلاهما عن مغيرة بن عبد الله الهشكري به.

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا... عن ابن مسعود

قال: سألت رسول الله ﷺ عن القردة والخنزير. أهى

من نسل اليهود؟ فقال: «لا إن الله لم يلعن قوماً قط

فيمسخهم، فكان لهم نسل، ولكن هذا خلق كان، فلما

غضب الله على اليهود فمسخهم جعلهم مثلهم». ورواه

أحمد... عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ

«الحيات مسخ الجن، كما مسخت القردة والخنزير».

هذا حديث غريب جداً. (٦٠٢: ٢)

أبو السعود: [نحو التعلبي ثم أضاف:]

وجمع الضمير الرجوع إلى الموصول في «مِنْهُمْ»

باعتبار معناه، كما أن أفراد الضميرين الأولين باعتبار

لفظه، وإتار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب له

«لَكُمْ» للقصد إلى إثبات الشرية بما عده، في حين

صلته من الأمور الهائلة الموجبة لها، على الطريقة

البرهانية، مع ما فيه من الاحتراز عن تهيج لجأهم.

(٢٩٢: ٢)



نحوه الألوسي:

(١٧٥:٦)

رشيد رضا: وأما جعله منهم القردة والخنازير، فتقدم في سورة البقرة، وسيأتي في سورة الأعراف. قال تعالى في الأولى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ لَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥. وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية: ﴿فَلَقْنَا عَثُورًا عَنْ مَا لَّهُمْ غَنَةً قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦، وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة، وانقرضوا لأن المصوخ لا يكون له نسل، كما ورد. وفي «الدر المنثور»: «أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مُسَخَّتْ قلوبهم ولم يُمسَخُوا قردة، وإنما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفاره، فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها، والخنازير في اتباع شهواتها. وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى، بعد نقله عن مجاهد عن رواية ابن جرير، قال: «مُسَخَّتْ قلوبهم ولم يُمسَخُوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم: ﴿كَمَثَلِ الْخِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾» الجمعة: ٥.

ولا عبرة بـ «ابن جرير قول مجاهد هذا، ترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده، وكثيراً ما يرد به قول ابن عباس والجمهور. وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة، فمن فصيح اللغة أن تقول: رأى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والفرو، فجعل منهم الأسود الضواري، وكان له منهم الذئاب

المختصرة.

(١٤٨:٦)

نحوه ملخصاً المراجعي:

(١٤٨:٦)

عزّة دروزة: وهذه ثالث مرة ترد فيها الإشارة إل مسخ بعض اليهود، غير أنها تذكر مسخهم قردة وخنازير، في حين أن المرتين الأولتين في سورتي البقرة والأعراف ذكر فيهما المسخ قردة فقط، وليس في هذا تناقض أو تعديل جديد مما قد يرد على الوهم. فالإشارة القرآنية هنا وفي المرتين السابقتين لم تستهدف ذكر الحوادث تاريخياً وقصصياً، وإنما استهدفت التنديد باليهود، وتذكيرهم بحادث نكال وخزي رباني، في بعض بني قومهم. وروحها تلهم أنهم كانوا يتناقلون خبر هذا الحادث، وأن في هذا الخبر لهما مسخ بعضهم قردة، وبعضهم خنازير في آن واحد، والآيات القرآنية تلمح على ذلك، ولم يرد أن اليهود أنكروا ذلك.

ولقد أورد المفسرون روايات عن أصحاب رسول الله ﷺ وتابعهم في أسباب وكيفية مسخ فريق من اليهود قردة وخنازير، في دور من أدوار تاريخهم في سياق هذه الآيات، كما أوردوا مثل ذلك في سياق المرتين السابقتين بما يدل على أن ذلك كان متداولاً في بيئة النبي ﷺ، والمتبادر أن ذلك مقتبس من اليهود، ولقد علقنا على الحادث بذاته في سياق المرتين السابقتين، فلانرى محلاً للإعادة. (١٣٨:١١)

عبد الكريم الخطيب: ثم إذ يعرض القرآن اليهود المعاصرين للتوبة في هذا المعرض، يستلهم في لغة خاطفة تردهم إلى الماضي البعيد، وتُشرف بهم

يشبهن أي الفريقين يستحق النقد والتعريب. وهذا بذاته جواب منطقي للفت انتباه المعاندين والمتطرفين في عصبيتهم.

وفي هذه المقارنة تطلب الآية من النبي ﷺ أن يسأل هؤلاء: هل أن الإيمان بالله الواحد ﷻ يكتبه التي أنزلها على أنبيائه أجدر بالنقد ﷻ الاعتراض، أم الأعمال الخاطئة التي تصدر من أناس شغلهم عقاب لله؟

فتخاطب الآية النبي بأن يسأل هؤلاء: إن كانوا يريدون التعريف على أناس لهم عند الله أشد العقاب من أناس ما اقترفوه من أعمال؛ حيث تقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

ولا شك أن الإيمان بالله وكتبه ليس بالأمر غير المحمود. وأن المقارنة الجارية في هذه الآية بين الإيمان وبين أعمال وأفكار أهل الكتاب، هي من باب الكتابة، كما ينتقد إنسان فاسد إنساناً تقياً، فيسأل الإنسان التقي رداً على هذا الفاسد: أيهما أسوأ، الأتقياء أم الفاسدون.

بعد هذا تبادل الآية إلى شرح الموضوع، فتبين أن أولئك الذين شملتهم لعنة الله فمسخهم قروداً وخنازير، والذين يعبدون الطاغوت والأصنام، إنما يعيشون في هذه الدنيا وفي الآخرة وضعاً أسوأ من هذا الوضع، لأنهم ابتعدوا كثيراً عن طريق الحق، وعن جادة الصواب. تقول الآية الكريمة: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾. وسنطرق إلى معنى «المسخ» الذي يتغير بوجهه شكل الإنسان، وهل أن هذا التقهر في

على آفاتهم وأجسادهم، الذين كان لهم موقف من رسل الله. كهذا الموقف الذي يقفونه هم من رسول الله، ومن المكر بآيات الله. فكان عقابهم ألماً شديداً؛ إذ جعل الله منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، بهذه اللعنة التي رماهم الله بها، فمسخت آدميتهم، ونسخت طبيعتهم، فإذا هم قردة وخنازير في صور آدمية، يعبدون الطاغوت ويوالون الشيطان.

والأنباء يعرفون عن يقين خبر هذا البلاء الذي حل بآفاتهم، فكانوا مثلة في الناس، فإذا كان هؤلاء الأنبياء لم يُمسخوا بعد قردة وخنازير وعبد للطاغوت، فرائهم على الطريق الذي يقودهم إلى هذا البلاء، إذا هم ظلوا على هذا الموقف من النبي، ومن دعوته، ولم يفتوا إلى السلامة والعافية، بموادة التبر أو مطابعتة على دينه.

**المُصْطَفَوِي:** جعلهم خنازير؛ إما من جهة الصفات النفسانية، حتى تنقلب صورهم البرزخية الباطنية على صورها، ويُحشرون في القيامة على صورهم، كما في الروايات الواردة؛ أو بمعنى المسخ المعروف، و انقلاب الصورة المادية الظاهرية على صورة جسم الخنازير. أما الأول فهو مسلّم مقطوع به، بل محسوس عند أهل البصيرة والتوراثية، وأما الثاني فلا بد في إثباته أن يُستدل عليه بالروايات المسلمة، راجع: م س خ: «المسخ».

**مكارم الشيرازي:** الآية تقارن المعتقدات المخرقة وأعمال أهل الكتاب، والعقوبات التي تشملهم بوضع المؤمنين الأبرار من المسلمين، لكي

و«الزأي»<sup>(١)</sup>

الشكل، يشمل صورته الجسمية، أم المراد التفتير الفكري والأخلاقي؟ وذلك عند تفسير الآية: ١٦٣، من سورة الأعراف، وبصورة مفصلة بإذن الله. (٤: ١٦٥)

## الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد اسمًا: (الخنزير) مفردًا ٤ مرات، وجمعًا مرة في آيات:

- ١- ﴿...إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ...﴾ الأنعام: ١٤٥
- ٢ و ٣- ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ...﴾

التحل: ١١٥ والبقرة: ١٧٣

- ٤- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ المائدة: ٣
  - ٥- ﴿...مَنْ لَقِيَ اللَّهَ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرَّةَ وَالْخَنَازِيرَ وَغَنَى الظَّالِمُونَ...﴾ المائدة: ٦٠
- يلاحظ أولاً: أن الخنزير جاء مذمومًا اسمًا وعينًا، وفيها تحوت:

- ١- رد الله على متركي مكة ما حرّموه في (١)، فحصر ما حرّمه تعالى في أربعة أعيان: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلْيَنْزِلْ رِجْلَهُ عَلَى غُقُورٍ رَجِيمٍ﴾

وجاء لفظ «الخنزير» نكرة كسائر المحرمات هنا، إنكارًا على تحميلهم إتيانها وازدراء لها، وعلل حرمتها

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخنزير: الحيوان المعروف. يقال: خنّز، أي فعل فعل الخنزير، والجمع: خنازير. وقولهم: خنّز الرجل، أي نظر يؤخير عينه، هو «فعل» من «خ زر».

والخننازير: علة معروفة، وهي فروح صلبة تحدث في الرقبة، تشبهها بهذا الحيوان لحنتها، وقد وردت هذه الكلمة في الترياق بلفظ «خنزيرت».

٢- وذهب بعض اللغويين إلى أن «الخنزير» «فعل» من مادة «خ زر» التي تصق ضيق العين وصفرها، والتظر بلحاظها، وهو بعيد؛ إذ ليس كذلك الخنزير.

ونراه رباعيًا ونونه أصلية، فهو على وزن «فعليل»، مثل: قنديل، وتلحظ هذه التثنية في بعض اللغات السامية، كالمندائية والمسيحية، كما أخرى «آثر جفري» بالقول بأن هذا اللفظ حبشي الأصل، ولما رأى اختلاف صيغه في هذه اللغة، عدل عن رأيه، لتلا يقال: إنه عربي الأصل والأحباش أخذوه من العرب ثم قال: الأصح أنه آرامي المنشأ، إلا أن العرب أضافوا إليه «التثنية»، فجعلوها بين «الحاء»

(١) راجع: «معجم الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم».

بقوله: ﴿فَالْأَنفُسُ رَجَسٌ﴾ كما وصف الفسق بأنه «أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»، وكان قد أكد في الآيات السابقة أن ذلك فسق، فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ فِيكُم مِّنَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَافْسَقُ﴾ الأنعام: ١٢١، فإذا كانت هذه المحرمات الأربعة رجسًا، وكان أحدهما - وهو الإهلال لغير الله - فسقًا، فهي جميعًا فسق أيضًا، للثبوت وعدم الخصوص.

٢ - جاءت المحرمات الأربعة معرفة في (٢) و (٣): ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، و (٤): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

وذهب المفسرون إلى أن الألف واللام في ﴿الْمَيْتَةَ﴾ و﴿الدَّمَ﴾ للجنس، ولفظ ﴿لَحْمٌ﴾ مطلق بالإضافة كما ترى، و﴿مَا﴾ اسم موصول، وهو من المعارف، وما بعده صلة له، ولكن بعضا يرى أنه نكرة موصوفة، وما بعده صفة له، وهو ليس بشيء.

وليس بعيدًا إن قلنا: الألف واللام في ﴿الْمَيْتَةَ﴾ و﴿الدَّمَ﴾ للعهد، فهي في (٣) - أي آية البقرة - و (٤) للعهد الذكري، لأنها ذكرت بهذين اللفظين في (٢) - أي آية التحل - وهي مكينة، وفي (٢) للعهد الذهني، لأن مشركي مكة كانوا يعبدون الميتة والدّم.

٣ - جاء القرادة والخنازير جمعًا في (٥): ﴿مِن لَّعْنَةِ اللَّهِ وَغَضِبِ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفُرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَقَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، وهذا ما حمل بعضهم على أن يقرأ (عَبْدُ الطَّاغُوتِ)، و (عَبْدُ الطَّاغُوتِ)، و (عَبَادُ الطَّاغُوتِ)، و (عِبَادُ الطَّاغُوتِ)، على الجمع عطفاً على

﴿الْخَنَازِيرَ﴾، فيكون عاملاً ﴿وَجَعَلَ﴾.

وهذه القراءات ليست بذی بآل، لأنها تتسبب خلق عبدة الطَّاغُوتِ إلى الله، وهذا ما يتشبه به الجبنة، والصواب أن جملة و ﴿عَبْدَ الطَّاغُوتِ﴾ معطوفة على ﴿مِن لَّعْنَةِ اللَّهِ﴾ حسب القراءة المشهورة. ٤ - وقد بحثوا كثيراً فيما يرجع إلى التشريع، أو إلى سر التشريع.

فمن الأول: كلامهم في طهارة الخنزير ونجاسته، وفي اختصاص التحريم بلحمه أو شموله لجميع أجزائه - ولا ينحصر في ما شور بحث خاص في وجه إضافة لفظ ﴿لَحْمٌ﴾ إلى ﴿الْخِنْزِيرِ﴾ - وكذا في جواز الانتفاع بشعره وجلده، وفي تحريم خنزير البحر، ولحم الكرم المطبوخ يَحِلُّ في حرمة الخنزير في التوراة وعند اليهود، وعند قدماء النصارى قبل انتقال الدعوة المسيحية إلى الوثنيين في أروبا، وكان لحم الخنزير من طعامهم، واقتناؤه مصدر ثروة لهم، فأباحه لهم المبشرون ليجذبوهم إليها.

ومن الثاني: بسطهم الكلام - ولا سيما المتأخرين منهم - في آثاره السيئة في الجسم والروح، فلاحظ.

٥ - ذكرت محرمات أخرى مما يؤكل في القرآن: ﴿وَالْمُخْتَفِقَةُ وَالْمَوْقُوَّةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالطَّيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَحْسِبُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ﴾ المائدة: ٣، والمحرمات التي تُشرب: الخمر فقط: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالنَّبِيرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلْفَاسِ وَإِنَّهُمَا لَأَكْبَرُ مِنَ نَّفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩.

و ثانياً: جاء «خنزير» في خمس آيات: ثلاث مدنية، واثنين مكيتين، وكلها سوى واحدة (٥) تشريع مشترك بين المكّي والمدني، وهو حرمة لحم الخنزير منضمة بحرمة الميتة والدم. و «الخنزير» فيها مفرد أضيف إليه «لحم» وفي واحدة منها (١) جاء (خنزير) نكرة تعميماً أو تحقيراً، وفي الباقي معرفة جنساً أو عهداً كما سبق. وقد جاءت اثنان منها (٢) و (٣) بلفظ واحد، رغم أن واحدة منهما (٣) مدنية، والأخرى مكية، فلاحظ.

أما في (٥) فجاء «خنزير» جمعاً مع القردة «وَيُحْتَلَبُ مِنْهُمُ الْفِرَقَةُ وَالْخَنَازِيرُ» حكاية لما أصيب اليهود من أهل الكتاب سابقاً، الذين كانت فريقتهم أول جماعة من أهل الكتاب واليهود التي دخلت في المدينة ووقفوا أمامه، وأعانوا عليه إلى آخر حياته الشريفة. فسئلوا ستة أبائهم مع موسى وغيره من أنبيائهم «لِمَ تَقُولُ هَذَا» حتى أجلى كثير منهم، وقتل آخرون.

فهذه - رغم أنها قصّة تناسب المكّيات - مدنية وإنذار لليهود القاطنين بها. كما حدث القرآن عن اليهود، تفصيلاً في نحو من مائة آية من سورة البقرة، أول سورة مدنية عند المفسرين، إعلاماً لليهود بسابقة آباءهم، وتحذيراً لهم عن اتباعهم. وكذلك إعلاماً للمؤمنين بحال اليهود وسابقتهم لئلا يتخذوا بهم.

وثالثاً: وليس للخنزير بين الحيوانات نظير في القرآن، سوى الكلب فهو نجس عيناً في غير القرآن، ومذموم اسماً في القرآن مثل الخنزير، فقال ذمماً لمن ألبسه الشيطان: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» الأعراف: ١٧٦، رغم أنه ذكر كلب أصحاب الكهف - خلال قصتهم في سورة الكهف الآيات ١٨ إلى ٢٢ - أربع مرات مدحاً، وذكر في المائدة: ٤، «وَمَا عَلَّمْنَاهُ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ لَهْنَ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ» مرة تشريقاً بلا ذم. لاحظ كل ب: «الكلب».

# خنس

لفظان مرتان، في سورتين مكتبتين

الخنس ١:١ الخنس ١:١

ابن شميل: في حديث رواه: «يخرج عثق من النار فخنس بالمخارين في النار» يريد تدخل بهم في النار. ويقال: خنس به، أي واره. ويقال: لخنس بهم.

## النصوص اللغوية

الحليل: الخنس<sup>(١)</sup>: انقباض قصبة الأنف، ويجوز أن يكون أي تقوية لهم.

الأرتبة، كأنف البقرة الخنساء. [عم استشهد بشر]

والثرك: خنس.

والخنوس: الانقباض والاستخفاء.

و«الشيطان يوسوس في القلب، فإذا ذكر الله

خنس»، أي انقبض.

الخنس: الكواكب الخمسة التي تجري وخنس في

ممرها، حتى يخفى ضوء الشمس، وخنسها:

اختفاؤها بالتهار. (١٩٩: ٤)

الكسائي: يقال: خنس يخنس خنوساً.

(الحري: ٣: ١٠٤٠)

وخنس الرجل: إذا توارى وغاب، وأخنسته أنا، أي خلفته.

الفراء: خنس الرجل تأخر يخنس، وأنا أخنسته، بالالف.

أخنست عنه بعض حقه. (الأزهرى: ٧: ١٧٣)

الخنوس بالسين: من صفات الأسد في وجهه

وانفه، وبالصاد: ولد الخنزير. (الأزهرى: ٧: ١٧٦)

أبو عبيدة: فرس خنوس، وهو الذي يعدل

وهو مستقيم - في حضره ذات اليمين وذات الشمال،

وكذلك الأنتى بغير هاء، والجميع: خنس، والمصدر:

الخنس، يسكون التون. (الأزهرى: ٧: ١٧٥)

(١) كذا، وجاء في كتب اللغة: يفتح التين، وهو الظاهر.

إيهامه». يقول: ضعتها وأخفاها ولم يظهرها في العدد  
لما ضعتها إلى راحته.

وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَلْمِزْهُم بِالْحَنَسِ﴾ التكمير:  
١٥. فقال المفسرون في ذلك أشياء، كلها ترجع إلى  
الاختفاء والتخف. [إلى أن قال:]

ويقال: أصابنا جود فلم أزل فيه حتى خنس عني  
بمكان كذا وكذا، وحتى انقطع عني بمكان كذا، ثم  
أخذت مطراً دون، حتى إذا بلغت كذا انقطعته على  
مطردونه. (١٠٣٨: ٣)

الزجاج: الحنّاس: صفة مبالغة من «حنس»  
بمعنى انقبض وتأخر، والمصدر: حنّوس، كجلبوس.  
والمادة كلها تدور على هذا الأصل، فالتجوم الحنّس  
هي التي تحنس عن مجراها وتختفي بضياء الشمس.

وفي الحديث: «الشيطان يوسوس إلى العبد، فإذا  
ذكر الله خنس» أي انقبض وتأخر. والحنّس في  
الأنف: تأخره إلى الرأس، وارتفاعه عن الشفة.

(٣٨١: ٥)  
ابن دُرَيْد: الحنّس: ارتفاع أربية الأنف والخطاط  
القصة... رجل أخنس وامرأة خنساء وقوم حنّس.  
وقد حنس يحنس خنساء، وبه سميت المرأة  
خنساء وحنّاس.

وحنس الرجل عن القوم، إذا مضى في خفية فهو  
خانس. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٢١: ٢)

الأزهري: يقال: حنّس من بين القوم، وانحنّس.  
وفي الحديث: «الشيطان يوسوس للعبد، فإذا  
ذكر الله خنس» أي انقبض منه.

أبو زيد: حنّس يحنس خنساء، إذا نوارى  
فذهب، فجمع في القوافي<sup>(١)</sup> بين الصاد والسين. قال  
يونس: فأحنس الكتاب، يقال: حنّس وأحنّسته أنا.  
(١٦٨)

الأصمعي: الحنّس في الأنف: تأخر الأربية في  
الوجه، وقصر الأنف. (الأزهري ٧: ١٧٥)

الحنّس: تأخر الأنف إلى الرأس، وارتفاعه عن  
الشفة، وليس بطويل ولا مشرف. (ابن دُرَيْد ٢: ٢٢١)  
أبو عبيد: في حديث أبي المنهال سيار بن سلامة،  
قال: «بلغني أن في الثار أودية في ضحضاح، في تلك  
الأودية حيات أمثال أجواز الإبل، وعقارب أمثال  
البغال الحنّس...» أما الحنّس: فالقصار الأنف.

(٤٠٩: ٣)

ابن الأعرابي: الحنّس: ماوى الظباء والحيث  
الظباء انفسها. (الأزهري ٧: ١٧٣)

ابن السكّيت: وقالوا: حنّس وحنّس، لأن  
القمر يحنس فيهن، وهو جمع خنساء. (٤٠٣)

ابن أبي اليمان: والحنّس: قصر الأنف. (٤٦٢)  
الحري: عن ابن عباس: «أتيت النبي ﷺ وهو  
يصلي، فأقامني حذاء، فلما أقبل على صلاته  
انحنّست».

عن النبي صلى الله عليه: «الشهر هكذا وهكذا،  
وحنّس إيهامه».

قوله: «انحنّست» يقول: اختفيت، ومثله: «حنّس

(١) يعني في أبيات الشعر التي ذكرها.

قلت: وهكذا قال الفراء في قول الله جلّ وعزّ:  
﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الناس: ٤.

قال: إبليس يوسوس في صدور الناس فإذا ذكر  
الله خَنَّس.

قلت: و«خَنَّس» في كلام العرب يكون لازماً  
ومعتدلاً.

يقال: خَنَّسْتُ فلاناً فخَنَّسَ، أي أخترته فتأخّر.  
وقَبَضْتُهُ فالتَقَبَضَ: وأخَنَّسْتُهُ أكثر.

وأشددني أبو بكر الإياديّ لشاعر قدم على النبي  
ﷺ، فأنشده هذه الأبيات التي فيها:

وإن دَخَسُوا يا شرّاً فاعف تَكْرُماً

وإن خَسُوا عنك الحديث فلا تَسَلْ

وهذا حجة لمن جعل «خَنَّس» واقفاً.

وتما يدل على صحة هذه اللفّة ما روينا عن النبي

ﷺ أنه قال: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا، وَهَكَذَا، وَخَنَّسٌ  
إِصْبَعُهُ فِي الثَّالِثَةِ» أي قبضها يعلمهم أن الشهر يكون  
تسعاً وعشرين.

وأشدد أبو عبيد في «أخَنَّس» وهي اللفّة المعروفة:  
إذا ما القلاسي والعمائم أخَنَّسَتْ

ففيهنّ عن صلح الرجال حُشُور  
وسمعت عقيلياً يقول لحادم له - كان معه في طريق  
فتخلف عنه - لِمَ خَنَّسْتَ عَنِّي؟ أَرَادَ لِمَ خَبَيْتَ وَتَخَلَّفْتَ؟  
(١٧٣: ٧)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والأخَنَّس: الفرد.

والخَنَّساء: اسم امرأة، وكذلك خَنَّاس. (٢٦٤: ٤)

الخطابي: في حديث عبد الملك بن عُمر...

«وقال المدني: والله لَفُطَسُ خَنَّسٌ بِزُبْدِ خَنَّسٍ  
يغيب فيها المضرس أطيب من هذا». والخَنَّس: جمع  
الأخَنَّس، وهو الذي قد اخَنَّسَ أنفه، ولذلك قيل  
للظباء: الخَنَّس.

الجوهري: خَنَّسَ عنه يَخَنَّسُ بالخَنَّس، أي تأخّر.  
وأخَنَّسَهُ غيره، إذا خلّفه ومضى عنه.

والخَنَّس: تأخّر الأنف عن الوجه، مع ارتفاع قليل  
في الأرنبة، والرجل أخَنَّس، والمرأة خَنَّساء،  
والبقر كلّها خَنَّسٌ.

والخَنَّاس: الشيطان، لأنّه يَخَنَّسُ إذا ذكر الله عزّ  
وجلّ.

والخَنَّس: الكواكب كلّها، لأنّها تخَنَّسُ في المغيّب،  
أو لأنّها تخفي بالقيّار. ويقال: هي الكواكب السّجارة  
منها دون الثّابتة. [إلى أن قال:]

ويقال: خَمَيْتُ خَنَّساً لتأخّرها، لأنّها الكواكب  
المتحرّرة التي ترجع وتستقيم. (٩٢٥: ٣)

ابن فارس: الخنا والتون والسّين أصل واحد  
يدلّ على استخفاء وتستر. قالوا: الخَنَّس: الذّهاب في  
خفيّة، يقال: خَنَّسْتُ عنه، وأخَنَّسْتُ عنه حقّه.

والخَنَّس: التّجوم تخَنَّس في المغيّب، وقال قوم:  
خَمَيْتُ بِذَلِكَ لَأَلْهَا تخفي نهاراً وتطلّع ليلاً. والخَنَّاس:  
في صفة الشيطان، لأنّه يَخَنَّسُ إذا ذكر الله تعالى.

ومن هذا الباب: الخَنَّس في الأنف: انخبطاط  
القنصة. والبقر كلّها خَنَّسٌ. (٢٢٣: ٢)

الحرّوي: وفي حديث كعب: «فتخَنَّس بهم النّار»



أي تجذبهم وتأخر، كما تخنس النجوم الخنس،  
وكما يخنس الشيطان إذا ذكر الله تعالى.

وفي الحديث: «الشيطان يوسوس إلى العبد، فإذا  
ذكر الله خنس» أي انقبض وتأخر، وهو قوله عز  
وجل: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الناس: ٤، يقال:  
خنسته فخنس، أي أخرته فتأخر، وأخنسته أيضاً.  
ومنه قول العلاء بن الحضرمي: «أنشدني رسول  
الله ﷺ

وإن دخنسوا بالشر فاعف تكرماً

وإن خنسوا عند الحديث فلا تسئل

وفي الحديث: «وخنس إيهامه» أي قبضها.  
وفي حديث آخر: «فتخنس الجبابرة في النار»  
أي تدخلهم وتفيهم فيها. (٢٧: ٢٥٠)

الفعال: الخنس: تأخر الأنف عن الوجه (٢٥٠: ٢٤٥)  
إذا كان [الإبل] مُذَلَّلًا فهو: مكسوق، ومكبد  
ومُخَنَس، ومُدْنَس. (١٧٥)

أبو سهل الخروزي: وخنست عن الرجل، إذا  
تأخرت عنه، وأخنست عنه حقه بالالف، إذا سترته  
وأخركه. (٢١)

ابن سيده: خنس من بين أصحابه يخنس  
ويخنس، خنوساً وخناساً، وخنس: انقبض وتأخر،  
وقيل: رجع، وأخنسه هو.

وقوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الناس: ٤،  
جاء في التفسير أنه الشيطان، وأنه له رأس كراس  
الحية يجثم على القلب، فإذا ذكر الله العبد تنحى  
وخنس، وإذا ترك ذكر الله رجع إلى القلب يوسوس.

والكواكب الخنس: الداروي الخمسة: زحل،  
والمشري، والمريخ، والزهرة، وعطارد، لأنها تخنس  
أحياناً حتى تخفى تحت ضوء الشمس. وخنوسها:  
استخفاؤها بالتهار، بينما تراها في آخر البرج كرت  
راجعة إلى أوله.

وفرس خنوس: يستقيم في حضرة ثم يخنس،  
كأنه يرجع القهقري.

والخنس في الأنف: تأخره إلى الرأس وارتفاعه  
عن الشفة، وليس بطويل ولا مشرف.

وقيل: الخنس: قريب من اللطس، وهو لصوق  
القصبة بالوجه، وضيخم الأرنبة.

وقيل: هو قصر الأنف ولزوقه بالوجه، وأصله في  
الطباء والبر.

خَنَسَ خَنَسًا وَهُوَ أَخْنَسُ  
وقيل: الأخنس الذي قصرت قصبته وارتدت  
أرنبته إلى قصبته.

والقركلها خنس.  
واستعاره بعضهم للثبل. [ثم استشهد بشعر]  
وخنس من ماله: أخذ.

والخنس في القدم: انبساط الأخمص وكثرة اللحم  
قدم خنساء.

والخناس: داء يصيب الزرع فيتجقق منه الحرت  
فلا يطول.

وخنساء، وخناس، وخناسي، كله اسم امرأة،  
وخنيس: اسم،  
وبنو أخنس: حي.

والثلاث الخنس: من ليلي الشهر، قيل لها ذلك.  
لأن القمر يخنس فيها، أي يتأخر. (٧٩: ٥)

الزَمْخَشَرِيّ: خنس الرجل من بين القوم  
خُتُونًا، إذا تأخر واختفى، وخنسته أنا وأخسسته.

وأشار بأربع وخنس إيمانه، ومنه الخناس.  
وفي الحديث: «الشيطان يوسوس إلى العبد، فإذا  
ذكر الله خنس». وفي أنه خنس وهو انخفاض القصة  
وعرض الأرنبة، والبحر خنس.

ومن المهاز: خنس الكوكب: رجع ﴿قَلَّا أَقْبَمُ  
بِالْخُنُسِ﴾ التكويد: ١٥، وخنس عني حقي وأخسسته:  
أخبره وغيبه. وخنس الطريق عتًا، إذا جازوه وخلفوه  
وراءهم. [ثم استشهد بـ] «

واخنسوا أوعار الطريق، جازوها.

(أساس البلاغة: ١٢٦)

كعب بن مالك: «تمسك النار يوم القيامة حتى تبهر  
كأنها متن إهالة، فإذا استوت عليها أقدام الخلائق  
نادى مناد: أمسكي أصحابك ودعي أصحابي فتخنس  
بهم...». خنس به يخنس، إذا أخبر وغيبه.

(الفائق ١: ١١٥)

في الحديث: «يخرج عُنُق من النار فتخنس  
بالجبارين في النار» أي تغيب بهم فيها، من خنس  
التجم. (الفائق ١: ٤٠٠)

وقال المديني: «والله لخنس خنس، يزيد جمنس،  
يغيب فيها الفرس أظيب من هذا».

فخنس خنس: يريد تمر المدينة، لأنها صغار الحب،  
لا طنة الأقماع. (الفائق ٢: ٢٠٤)

[أتى بحديث طويل من الحجاج وأضاف:]

«فقال الحجاج: ألايبل حفرتها؟ إن الإبل خنر<sup>(١)</sup>

خنس ما جشمت جشمت...».

الخنس: جمع خانس، من خنسه إذا أخبره،  
وخنس بنفسه إذا تأخر. يعني أنها صابر على العطش  
تؤخر الشرب. أو تأخر إلى القشر وفوق ذلك، على  
ما يحكى عن صيف حاتم: أن إبله كانت تظلم غيبًا بعد  
القشر. (الفائق ٢: ٢٢٤)

وفي حديث أبي اليهال، قال: «بلغني أن في النار  
أودمة في ضحضاح... وعقارب أمثال الخنس  
الخنس... الخنس: القصار الأنوف. (الفائق ٢: ٣٣٢)

«كأن عبد العزيز قال: إن رجلاً سأل ربه أن

يُنزل مواع الشيطان من قلب ابن آدم... فإذا ذكر الله

خنسه». خنسه: أخبره. (الفائق ٣: ٣٩٦)

الظهير مكي: الخنس: جمع خانس، والخنس: جمع

كانس، وأصلهما: السر.

والشيطان خناس، لأنه يخنس إذا ذكر الله تعالى،

أي يذهب ويستتر... (٤٤٥: ٥)

الخنس: الاختفاء بعد الظهور، خنس يخنس،

ومن الخنس في الأنف، لحفائه بانخفاضه عند ما يظهر

بثبوة. (٥٧: ٥)

المديني: في الحديث: «تقاتلون قومًا خنس

الأنف».

الخنس: انخفاض قصبة الأنف وعرض الأرنبة

(١) أي صابر على العطش.

و تأخرها. والمراد بهم: الثرك، لأنه صفتهم، وهو جمع أخنس.

و حديث عبد الملك [قد مضى في الخطأ]

شبه العجوة في اكتنازها وانحنائها بالآلف الخنس لأنهما صغار الحب لا طينة الأصصاع. ويقال: خنس: صغار الأنوف. (١: ٦٢٢)

ابن الأثير: [نقل بعض الأحاديث التي مضت عن الهروي وقال:]

ومنه حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «في بعض طرق المدينة، قال: «فانخنست منه».» في رواية «انخنست» على المطاوعة ياتون والشاء. ويروى «فانخنست» بالجيم والشين، وسيجي.

و حديث الطفيل: «أنت ابن عمر فخنس غني أو حبس». هكذا جاء بالنسك.

و حديث صوم رمضان: «و خنس إيمانه في الثالثة» أي قبضها.

وفي حديث جابر: «أنه كان له ثعل فخنست الثعل» أي تأخرت عن قبول التلقيح، فلم يؤثر فيها، ولم تحمل تلك السنة. (٢: ٨٣)

الفيومي: خنس الألف خنسا، من باب «عجب» انخفضت قصيته، فالرجل اخنس، والمرأة خنساء.

و خنست الرجل خنسا، من باب «ضرب» أحرته، أو قبضته وزوقته فاعخنس مثل كسرتة فانكسر. ويحصل لازما أيضا، فيقال: خنس هو.

و من المعتدي في لفظ الحديث: «و خنس إيمانه» أي قبضتها. و من الثاني «الخناس» في صفة الشيطان.

لأنه اسم فاعل للمبالغة، لأنه يخنس إذا سجع ذكر الله تعالى، أي ينقبض، ويعدى بالآلف أيضا. (١: ١٨٣)

الفيروز آبادي: خنس عنه يخنس ويخنس خنسا وخنوسا: تأخر، كما تخنس، وزيدا: أخره كاخنسه، والإيماء: قبضتها، وبغلان: غاب به كخنس.

والخناس: الشيطان.

والخنس كرتع: الكواكب كلها، أو الستارة، أو التجوم الخمسة: زحل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، وعطارد. و خنوسها أنها تنقب كما يخنس الشيطان إذا ذكر الله عز وجل.

والخنس محرمة: تأخر الأنف عن الوجه، مع الخنوع قليل في الأربعة، وهو أخنس، وهي خنساء.

والأخنس: القراد، والأسد كالخيتونس كسئور، والخنساء: البقرة الوحشية، صفة لها.

والخنس بضمين: النباء، وموضعها أيضا، والبقرة.

والخنس: تأخر وتخلّف وتخنس بهم لغيب، (٢: ٢٢٠)

مجمع اللغة: خنس يخنس ويخنس خنسا وخنوسا: تأخر وانقبض.

والخناس: الشيطان لأنه يخنس إذا ذكر الله عز وجل أي ينقبض.

والخنس: الكواكب كلها، لأنها تدخل في الغيب، ولأنها تخفي نهارا، وقيل: هي كواكب مخصوصة تحت خنسا لتأخرها.

(١: ٣٦٥)

محمد إسماعيل إبراهيم: خنس: تأخر ورجع، والكواكب الخنس: جمع خانس، هي التي تجري مع الشمس في النهار دون أن ترى، فإذا غابت الشمس ظهرت، فكانت تأخرت عن الشمس.

■ الوسواس الخناس: الشيطان الذي يوسوس، ومن عادته أن يخنس أي يختفي ويرجع كلما رأى مانعاً، وذلك إذا ذكر العبد ربّه. (١٧٦: ١)

المصطفوي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو التأخر والانقباض، إذا كان من شأنه التقدم والانبساط. وأما الاستتار والاختفاء والقيمة والمواراة ومطلق التأخر ومطلق الانبساط، فليست حقيقة.

والمصدق الحقيقي من هذا الأصل: هو الخنس في الأنف، ومن شأنه أن يكون مرتفعاً، وقبض الإصبع ومن شأنه البسط، وتأخر الوسوس ومن شأنه التقدم والتقرب، لا التثني والتبعد.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين هذه الكلمات.

(١٣٨: ٣)

## النصوص التفسيرية

### الخناس

وَمِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ  
الَّذِي يَقُولُ: إِنَّ الشَّيْطَانَ وَاضِعَ خَطْمَهُ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ، فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهَ خَنَّسَ، وَإِذَا نَسِيَ الْقَوْمَ

(١) الخنطيم: أنف الإنسان، ومن النكبة مقدم أنفها وفمها.

فذلك الوسواس الخناس. (القرطبي: ٥: ٧٢٥)

ابن عباس: إذا ذكر الله خنس نفسه وسترها، وإذا لم يذكر (يوسوس) في صدور الناس. (٥٢٢)

الشيطان جاء على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس. (الطبري: ١٢: ٧٥٢)

مجاهيد: ينبط، فإذا ذكر الله خنس وانقبض، فإذا غفل انبسط. (الطبري: ١٢: ٧٥٢)

الشيطان يكون على قلب الإنسان، فإذا ذكر الله خنس. (الطبري: ١٢: ٧٥٣)

إذا ذكر العبد ربّه خنس، فإذا غفل وسوس إليه.

(الطبري: ١٠: ٤٣٧)

تقادة: يعني الشيطان، يوسوس في صدر ابن آدم، ويخنس إذا ذكر الله. (الطبري: ١٢: ٧٥٣)

(الخناس): له خرطوم كخرطوم الكلب في صدر الإنسان، فإذا ذكر العبد ربّه خنس.

(البغوي: ٥: ٣٣٦)

مقابل: هو الشيطان في صورة خنزير معلق بالقلب في جسد ابن آدم، وهو يجري مجرى الدم، سلطه الله على ذلك من الإنسان. (١٣٣: ٤)

ابن زيد: (الخناس): الذي يوسوس مرة ويخنس مرة، من الجن والإنس، وكان يقال: شيطان الإلّس أشد على الناس من شيطان الجن، وشيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة. (الطبري: ١٢: ٧٥٣)

القرآن: إبليس يوسوس في صدر الإنسان، فإذا ذكر الله عز وجل خنس.

(٣: ٣٠٢)

ما يظهر بتوئته (١٠: ٤٣٧)

القُشَيْرِي: الذي يغيب ويخفى عن ذكر الله،  
وهو من أوصاف الشيطان. (٦: ٣٥٦)  
البُغْوِي: يعني الشيطان، يكون مصدرًا واسمًا. ثم  
نقل قول الزَّجَّاج وقناة وأضاف:

ويقال: رأسه كرأس الحية، واضع رأسه على ثرة  
القلب يُعْمَلُهُ ويُحْدِثُهُ، فإذا ذكر الله خُس، وإذا  
لم يذكر يرجع ويضع رأسه. (٥: ٣٣٦)

الزَّمْخَشَرِي: الذي عادته أن يخنس، منسوب  
إلى الخُنُوس وهو القأشر. كالعواج والبثا، لما روي  
عن سعيد بن جبير: «إذا ذكر الإنسان ربه خنس  
الشيطان وولى، فإذا غفل وسوس إليه». (٤: ٣٠٢)  
نقله الفخر الرازي (٣٢: ١٩٨)، والثعفي (٤: ٣٨٦)

أَبْنُ عَقِيَّة: معناه على عقبه المستتر أحيانًا  
وذلك في الشيطان متمكن [إذا ذكر العبد وتوعد وتذكر  
فأبصر، كما قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ  
طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ لَذَكُّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾  
الأعراف: ٢٠١.

وإذا فرضنا ذلك في الشهوات والغضب ونحوه،  
فهو يخنس بتذكير النفس اللوامة بلمة الملك، وبأن  
الحياة يردع، والإيمان يردع بقوة فتخنس تلك  
العواطف المتحركة، وتنقع عند من أعين بتوحيق.

(٥: ٥٤)

الطُّبْرَسِي: قيل: «الخُنُوس» معناها الكثير  
الاختفاء بعد الظهور، وهو المُسْتَر المخفي من أعين

أَبْنُ قُتَيْبَةَ: إبليس يوسوس في الصدور والقلوب،  
فإذا ذكر الله: خُنس، أي انصَر وكف. (٥٤٣)

الطُّبْرَسِي: «الخُنُوس» الذي يخنس مرة، ويوسوس  
أخرى، وإنما يخنس - فيما ذكر - عند ذكر العبد ربه.  
[إلى أن قال:]

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن  
الله أمر نبيه محمدًا ﷺ أن يستعذ به من شر شيطان  
يوسوس مرة ويخنس أخرى، ولم يخص وسوسته  
على نوع من أنواعها، ولا خنوسه على وجه دون  
وجه. وقد يوسوس بالذهاب إلى معصية الله، فإذا أطع  
فيها خنس، وقد يوسوس بالقي بالقي عن طاعة الله فإذا  
ذكر العبد أمر ربه، فأطاعه فيه، وعصى الشيطان،  
خنس، فهو في كل حالته وسواس خُنُوس، وهذه  
الصفة صفته.

الزَّجَّاج: يعني الشيطان [إذا] <sup>(١)</sup> إذا الوسواس  
الخُنُوس الرجَّاج، وهو الشيطان جاثم على قلب  
الإنسان، فإذا ذكر الله خنس وإذا غفل وسوس.

(البغوي: ٥: ٣٣٦)

الطُّرُوسِي: معناه الكثير الاختفاء بعد الظهور،  
خُنس يخنس خُنُوسًا. ومنه قوله: ﴿فَلَا أَلَمُ  
بِأَنفُخُسٍ﴾ أي بالتجوم التي تخفى بعد ما تظهر،  
بصريف الحكيم الذي أجراها، على حق حسن  
التدبير. ومنه: الخُنس في الأنف، الخفائه بانخفاضه عند

(١) كذا، والظاهر أنه زائدة. أو يقرأ يعني الشيطان إذا.

إذا الوسواس الخُنُوس.

الناس، لأنه يوسوس من حيث لا يرى بالعين.

(٥٧١: ٥)

**الْقُرْطُبي:** وُصف بـ «الخناس» لأنه كثير الاختطاء، ومنه قوله تعالى: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ» التكويد: ١٥، يعني التجوم. لاختطائها بعد ظهورها.

وقيل: لأنه يخنس إذا ذكر العهد الله، أي يتأخر...

[ثم ذكر قول قتادة وأضاف:]

يقول: خنسته فخنس، أي أخرجه فتأخر وأخنسته أيضاً.

وقيل: سمي خناساً، لأنه يرجع إذا غفل العهد عن ذكر الله، والخنس: الرجوع. [ثم استشهد بـ]

(٢٠: ٢٦٢)

**البيضاوي:** الذي عادته أن يخنس، أي يتأخر إذا ذكر الإنسان ربه.

مثله أبو السُّود.

**أبو حنبلان:** «الخناس»: الرجوع على عقبه المستراحين، وذلك في الشيطان متمكناً، إذا ذكر العهد الله تعالى تأخر. وأما<sup>(١)</sup> الشهوات فتخنس بالإيمان وبلغة الملك وبالحياء. فهذان المعنيان يندرجان في الوسواس.

**الشَّريفي:** أي الذي عادته أن يخنس أي يتوارى يتأخر، ويختفي بعد ظهوره مرة بعد مرة، كلما كان

(١) كذا، والظاهر: وإما الشهوات، أي المراد بـ «الخناس»

إما الشيطان، وإما الشهوات، كما قال بعدها: فهذان المعنيان يندرجان في الوسواس.

الذكر خنس و كلما بطل عاد إلى وسواسه، فالذكر له كالمقاسع التي تجمع المفسد، فهو شديد التفور منه، ولهذا كان شيطان المؤمن هزلاً كما حكى عن بعض السلف: أن المؤمن يضي شيطانه كما يضي الرجل بعيره في السر.

**البروسوي:** الذي عادته أن يخنس، أي يتأخر إذا ذكر الإنسان ربه.

حكى أن بعض الأولياء سأل الله تعالى أن يرسم كيف يأتي الشيطان ويوسوس؟ فأراه الحق تعالى هيكل الإنسان في صورة بلور وبين كتفيه خال أسود كالقنقري والوكر، فجاء الخناس يتجسس من جميع جوانبه - وهو في صورة خنزير له خرطوم كخرطوم الخيل طبعاً بين الكتفين فأدخل خرطومه قبل قلبه، فوسوس إليه فذكر الله، فخنس وراءه، ولذلك حكي بالخناس، لأنه ينكس على عقبه مهما حصل نور الذكر في القلب، ولهذا السر الإلهي كان الخناس يجتنب بين كتفيه، ويأمر بذلك، وصاه جبرائيل بذلك لتضعيف مادة الشيطان، وتضييق مرصده، لأنه يجري وسوسته بجرى الدم، ولذلك كان خاتم النبوة بين كتفيه عليه إشارة إلى عصمته من وسوسته، لقوله: «أعانتني الله عليه فأسلم» أي بالحتم الإلهي، وشرح الصدر أيده، وبالجملة الكلية خفته، فأسلم قرينه، وما أسلم قرين آدم عليه فوسوس إليه لذلك.

ويجوز أن يدخل الشيطان في الأجسام، لأنه جسم لطيف، وهو وإن كان مخلوقاً في الأصل من نار، لكنه ليس بحرق، لأنه لما امتزج النار بالهواء، صار

أن تمنح له فرصة أخرى. (٣٠: ٢٧٠)  
 سيّد قطب: الخنوس: الاختباء والرجوع،  
 و«الخناس» هو الذي من طبعه كثرة الخنوس. [إلى  
 أن قال:]

وهناك لفظة ذات مغزى في وصف الوسواس بأنه  
 «الخناس» فهذه الصفة تدلّ من جهة على تخفيه  
 واختبائه، حتى يجد الفرصة سانحة فيدبّ ويوسوس.  
 ولكنها من جهة أخرى توحى بضعفه أمام من  
 يستيقظ لمكره، ويحمي مداخل صدره. فهو سواء كان  
 من الحيّة أم كان من الناس إذا ووجه خنس، وعاد  
 من حيث أتى، وقع واختفى، أو كما قال الرسول  
 الكريم في تمثيله المعجزة الدقيق: «فإذا ذكر الله تعالى  
 خنس، وإذا غفل وسوس».

وهذه اللفظة تقوي القلب على مواجهة  
 الوسواس. فهو خناس. ضيف أمام عبدة المؤمن في  
 الحركة.

ولكنها من ناحية أخرى معركة طويلة لا تنتهي  
 أبداً، فهو أبداً قابع خانس، مترقب للقفلة. والقفلة  
 مرة، لا تفي عن القفلات، والحرب سجال إلى يوم  
 القيامة، كما صورها القرآن الكريم في مواضع شتى،  
 ومنها هذه الصورة العجيبة في سورة الإسراء: ﴿وَإِذْ  
 قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ  
 مَا أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۖ قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي  
 كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ  
 ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۖ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ  
 جَهَنَّمَ أَجْزَأُ مِنْهُمْ فَأَفْرَزَ مِنْهُ لُجُجًا ۖ وَأَسْتَفْزَزَ مِنْهُ لُجُجًا ۖ

تركيبه مزاجاً مخصوصاً، تركيب الإنسان. وفي  
 «الوسواس» إشارة إلى الوسواس الحاصل من القوة  
 الحسية والخيالية، وفي «الخناس» إلى القوة الوهمية  
 المتأخرة عن مرتبتي القوتين، فإنها تساعد العقل في  
 المقدمات، فإذا آل الأمر إلى النتيجة خست وتأخرت  
 توسوسه وتشككه، كما يحكم الوهم بالخوف من  
 الموتى، مع أنه يوافق العقل في أن الميت جمد والجساد  
 لا يخاف منه، المنتج لقولنا: «اليت لا يخاف منه». فإذا  
 وصل العقل والوهم إلى النتيجة، تكسر الوهم  
 وأنكرها. (١٠: ٥٤٩)

الآلوسي: «الخناس» صيغة مبالغة أو نسبية  
 أي الذي عادته أن يخنس ويتأخر إذا ذكر الإنسان  
 ربه عز وجل. (٣٠: ٢٨٦)

المراغبي: أي الجأ إليك رب الخلق والأهل  
 ومعبودهم أن ننجينا من شر الشيطان الوسوس  
 الكثير الخنوس والاختفاء، لأنه يأتي من ناحية  
 الباطل، فلا يستطيع مقاومة الحق إذا صدمه، ولكنه  
 يذهب بالنفس إلى أسوأ مصير، إذا انجمرت مع  
 وسوسته، وانساقنت معه إلى تحقيق ما خطر بالبال.  
 وهذه الأحاديث النفسية إذا سُلط عليها نظر  
 العقل، خفيت واضمحلت، ولكن الوسوس عند  
 إلفاتها.

وحديث النفس بالفواحش وضروب الأذى  
 للناس، يذهب هباءً إذا انتهت النفس لأوامر الشرح.  
 وهكذا إذا وسوس لك امرؤ وبغتك على فعل سوء،  
 ثم ذكرته بأوامر الدين، يخنس ويحسك عن القول، إلى

مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ  
وَتَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِيْنَهُمْ وَمَا يَعْشَوْنَ  
الشَّيْطَانُ الْأَعْرُورُ ۚ إِنَّ عِبَادِي لَشَرُّ لَكَ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا الإسراء: ٦١-٦٥.

وهذا التصور لطبيعة المعركة ودوافع الشر فيها -  
سواء عن طريق الشيطان مباشرة أو عن طريق  
عملاته من البشر - من شأنه أن يشعر الإنسان أنه  
ليس مغلوباً على أمره فيها، فإن ربه وملكه وإلهه  
مسيطر على الخلق كله، وإذا كان قد أذن لإبليس  
بالحرب، فهو آخذ بناصيته. وهو لم يسلطه إلا على  
الذين يفلتون عن ربهم «ملكهم وإلههم، فأتوا من  
يذكرونه فهم في نجوة من الشر ودواعيه الخفية. فالخير  
الذي يستند إلى القوة التي لا قوة سواها، وإلى الحقيقة  
التي لا حقيقة غيرها، يستند إلى الرب المثلث الإلهي.  
والشر يستند إلى وسواس خناس، يضعف عن  
المواجهة، ويمتنع عند اللقاء، وينهزم أمام العباد بالله.  
وهذا أكمل تصور للحقيقة القائمة عن الخير  
والشر كما أنه أفضل تصور يحمي القلب من الهزيمة،  
ويغصم بالقوة والثقة والطمأنينة. (٦: ١٠، ٤٠١)

ابن عاشور: الشديد الخنس وكثيره. والمراد  
أنه صار عادة له؛ والخنس والخنوس: الاختفاء.  
والشيطان يُلقب بـ «الخناس» لأنه يتصل بعقل  
الإنسان ويزمه من غير شعور منه، فكأنه خنس فيه.  
وأهل المكر والكيد والتختل خناسون، لأنهم  
يتعمقون غفلات الناس، ويتشرون بأنواع الحيل،  
لكي لا يشعر الناس بهم.

فالتعريف في «الخناس» على وزن تعريف  
موصوفه، ولأن خواطر الشر بهم بها صاحبها، فيطرق  
ويتردد ويخاف تبعاتها، وترجره النفس اللوامة، أو  
يزعه وازع الذين أو الحياء، أو خوف العقاب عند الله  
أو عند الناس، ثم تعاوده حتى يطمئن لها ويرتاض  
بها، فيصمم على فعلها فيقتربها، فكان الشيطان يبدو  
له ثم يختفي، ثم يبدو ثم يختفي، حتى يتمكن من تدليته  
بغرور. (٣٠: ٥٥٥)

مفنية: من «خنس» إذا تأخر وتخفى، والمراد  
بهذا الوصف هنا: أن الإنسان إذا تنبه للوسوسة  
الشیطانية، «تموء به الله منها مخلصاً ذهب عنه  
والخنس».

الخطاطباني: صيغة مبالغة من الخنوس بمعنى  
الاختفاء بعد الظهور. قيل: سمي الشيطان خناساً، لأنه  
يوسوس للإنسان، فإذا ذكر الله تعالى رجع وتأخر، ثم  
إذا غفل عاد إلى وسوسته. (٢٠: ٣٩٧)

مكارم الشيرازي: صيغة مبالغة من الخنوس  
وهو التراجع، لأن الشياطين تتراجع عند ذكر اسم الله،  
والخنوس له معنى الاختفاء أيضاً، لأن التراجع بعقبه  
الاختفاء عادة. (٢٠: ٥٢٤)

فضل الله: وذلك في ما يثيره في النفس من أفكار  
شريرة وخيالات معقدة، وأحلام كاذبة، ومشاعر  
حاددة، بحيث تؤدي إلى إثارة الفتنة في حركة الناس،  
في علاقاتهم العامة «الخاصة» من خلال الإيحاءات  
التي يثيرها في داخل الكلمات، ليعقد الأوضاع من  
حولهم، وإلى إضلال العقل والإحساس من خلال



الشبهات التي يجرتها أمام العقيدة، ليدفع الناس إلى الكفر والضلال، أو من خلال علامات الاستهنام المعقدة أمام القضايا التي تدخل في منطقة الشعور، أو تتحرك في دائرة العاطفة، وإلى إثارة الفريضة في حركة الشهوات في الجسد في أجواء الإغراء والإغواء، وإلى تحريك الذهنية المسيطرة في أجواء الطلوع والاستكبار، والسيطرة التي يمسها السلاطين على الأرض في خط الظلم والفساد، وغير ذلك مما يثيره الوسواس الذي يكمن للإنسان في مواقع الفعلة، فيدفع بالكلمة إلى السمع، وبالفكرة إلى الإحساس، وبالفكرة إلى الذهن، ثم يستند ويختفي، لترك الكلمات في موقع التفاعل في الذات، وفي الإحساس، وفي العقل، ثم يعود من جديد إلى الوسوسة التي تترك تأثيراتها في الكيان الروحي للإنسان.

وقد ورد في الحديث المروي عن النبي ﷺ، في ما يروي عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان لو جثم على قلب بني آدم، له خرطوم كخرطوم الكلب، إذا ذكر العبد لله عز وجل خنس - أي رجع على عقبيه - وإذا غفل عن ذكر الله وسوس».

وورد في حديث الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: ما من مؤمن إلا ولقلبه في صدره أذن: أذن ينفت فيهما الملك، وأذن ينفت فيهما الوسواس الخناس، فيؤيد الله المؤمن بالملك، وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَيَّدْنَاهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢». وقد ورد في حديث أهل البيت عليه السلام: «أن الوسواس

الخناس يوسوس للإنسان فيوقعه في الذنوب، ثم يوسوس له فينتبه التوبة.

لاحظ: وس وس: «الوسواس».

### الخناس

فَلَا تُقْسِمُ بِالْخَنَاسِ \* الْخَوَارِ الْكُنَاسِ.

التكوير: ١٥، ١٦

ابن مسعود: إن الخناس بقر الوحش.

(المأزدي: ٦: ٢١٦)

الإمام علي عليه السلام: خمسة الأنهم، وهي: زحل،

وعطارد، والمشتري، والمريخ، والزهرة.

(المأزدي: ٦: ٢١٦)

هي النجوم الخنس بالتهار، وتكنس بالليل.

[وفي رواية] هل تدرون ما «الخناس»؟ هي

النجوم تجري بالليل، وتخنس بالتهار.

[وفي رواية] يعني النجوم، تكنس بالتهار، وتبدو

بالليل.

ابن عباس: وهي النجوم التي يخنس بالتهار

ويظهرن بالليل.

نحوه الحسن.

لأنها تقطع المجرة.

سعيد بن جبهر: أنها الظباء.

(المأزدي: ٦: ٢١٦)

مجاهد: هي النجوم.

(الطبري: ١٢: ٤٦٧)

(١) الفزال: مفردة، ظنية.

مثله أبو هبيدة.

(٢٨٧: ٢)

الحسن: التجوم التي تخنس بالتهار وإذا غربت.

مثله قتادة.

(الماوردي: ٦: ٢١٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿التخنس﴾: إمام يخنس في زمانه عند انقطاع علمه، من عند الناس سنة ستين وميتين، ثم يبدو كالشهاب الواعد في ظلمة الليل، فإن أدركت ذلك قرأت عينك. (وهذا تأويل، وكذا ما بعده) [وفي حديث عن أم هانئ الثقفية]

حدثني علي بن محمد بن علي الباقر عليه السلام: قلت: يا سيدي آية من كتاب الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْسِمُ بِالْخَنَاسِ﴾. قال: نعم المسألة سألتني يا أم هانئ، هذا مولود في آخر الزمان، هو المهدي من هذه الفترة، يكون له حيرة وغيبة، يضل فيها التجوم ويهتدي فيها قوم، فيأطوي لك إن أدركته، وبأطوي لمن أدركه. (الطوسي: ٥: ٥١٧)

ابن زيد: التجوم الخنس، إنها تخنس متأخر عن مطلعها، هي متأخر كل عام، لها في كل عام تأخر عن تعجيل ذلك الطلوع تخنس عنه. (الطبري: ١٢: ٤٦٧) الفراء: وهي التجوم الخمسة تخنس في مجراها، ترجع، وتكنس: تستر، كما تكنس الظباء في المغار، وهو الكناس. والخمسة: بهرام، وزحل، وعطارد، والزهرة، والمشتري. (٣: ٢٤٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في ﴿التخنس﴾: الجوار الكنس. فقال بعضهم: [وذكر نحو قول الفراء] وقال آخرون: هي بقرة الوحش التي تكنس في كناسها.

وقال آخرون: هي الظباء.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أقسم بأشياء تخنس أحياناً، أي تغيب، وتجري أحياناً وتكنس أخرى. (١٢: ٤٦٩) الزجاج: ﴿التخنس﴾: جمع خانس، و﴿الجوار﴾: جمع جارية، من جرى يجري. و﴿التخنس﴾: جمع خانس وخانسة، وكذلك ﴿الكنس﴾: جمع كناس وكاسة.

و﴿التخنس﴾: هاهنا أكثر التفسير يعني بها: التجوم. لأنها تخنس أي تغيب، لأن معنى ﴿هو الليل إذا غتنس﴾ والصحيح إذا تنس. التكوين: ١٧، ١٨، ومعنى ﴿التخنس﴾ و﴿الكنس﴾ في التجوم، أنها تطلع وتغرب، وكذلك تخنس أي تغيب، وكذلك تكنس تدخل في كناسها، أي تغيب في المواضع التي تغيب فيها.

وقيل: ﴿التخنس﴾ هاهنا يعني بقرة الوحش وظباء الوحش، ومعنى خنس: جمع خانس، والظباء خنس، والبر خنس. والخنس: قصر الأنف وتأخره عن الفم، وإذا كان للبر أو كان للظباء فمعنى ﴿الكنس﴾ أي التي تكنس، أي تدخل الكناس وهو الحصن من اغصان الشجر. (٥: ٢٩١)

القمي: وهو اسم التجوم. (٢: ٨٠٨) الماوردي: إنها الملائكة، لأنها تخنس فلا ترى. (٦: ٢١٦)

الطوسي: ﴿التخنس﴾: جمع خانس، وهو الغائب عن طلوع، خنس الوحشية في الكناس، إذا

و كنوسها على ثلاثة أوجه: فالقول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها، فرجوعها هو الخنوس، و كنوسها: اختفاؤها تحت ضوء الشمس. ولاشك أن هذه حالة عجيبة، وفيها أسرار عظيمة باهرة.

القول الثاني: ما روي عن علي عليه السلام وعطاء ومقابل، وقتادة: أنها هي جميع الكواكب، وخنوسها: عبارة عن غيوبتها عن البصر في النهار، و كنوسها: عبارة عن ظهورها للبصر في الليل، أي تظهر في أماكنها كالوحيش في كنسها.

والقول الثالث: أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومقاربها على ما قال تعالى: ﴿هَرَبَ الْمَنَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ المصارج: ٤٠، ولاشك أن فيها مطلقاً واحداً ومفرداً واحداً هما أقرب المطالع والمقارب إلى سمت رؤوسنا، ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة، ثم ترجع إليه: فخنوسها: عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع، و كنوسها: عبارة عن عودها إليه، فهذا محتمل.

فعلى القول الأول يكون القسم واقعاً بالخمسة المتحركة، وعلى القول الثاني يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب. وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة، والله أعلم بمراده.

(٧١: ٣١)

البيضاوي: بالكواكب الرواجع، من «خنس» إذا تأخر، وهي ما سوى التتيرين من الكواكب الستارات، ولذلك وصفها بقوله تعالى: ﴿الْجَوَارِ

غابت فيه بعد طلوع. (٢٨٥: ١٠)  
القشيري: و «الخنس» و «الكنس» هي النجوم إذا غربت، ويقال: اليفر الوحيش. (٢٦٢: ٦)  
الواحدى: يعني النجوم، وهي تخنس بالنهار فتخفى، ولا ترى، وتكنس في وقت غروبها، فهذا وقت خنوسها وكنوسها. (٤٣٠: ٤)

البقوي: [نقل أقوال المتقدمين وأضاف]:  
وأصل الخنوس: الرجوع إلى وراء، والكنوس: أن تأوي إلى مكانها، وهي المواضع التي تأوي إليها الوحوش. (٢١٧: ٥)

الزمخشري: «الخنس»: الرواجع، ينشأ من السجيم في آخر البرج إذ كرر راجعاً إلى أوله. و «الجواري»: السيارة، و «الكنس»: الثوب من كنس الوحش، إذا دخل كناسه. قيل: هي الدناري الخمسة بهرام، و زحل، و عطارد، و الزهرة، و المشتري، تجري مع الشمس والقمر، و ترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس، فخنوسها: رجوعها، و كنوسها: اختفاؤها تحت ضوء الشمس.

وقيل: هي جميع الكواكب، تخنس بالنهار فتغيب عن العيون، وتكنس بالليل، أي تطلع في أماكنها كالوحيش في كنسها. (٢٢٣: ٤)

نحوه التستفي (٣٣٦: ٤)، والشريفي (٤٩٣: ٤)، وأبو السعود (٣٨٧: ٦)، والقاسمي (٦٠٧٧: ١٧).

الطبرسي: وهي النجوم تخنس بالنهار وتبدو بالليل. (٤٤٦: ٥)

الفخر الرازي: اختلفوا في خنوس النجوم

الكُئْسُ

(٥٤٣:٢)

الْبُرُوسَوِيّ: المعنى أقسم بالكواكب الرواجع، وهي ماعدا الثميرين من الدّراري الخمسة، وهي: المريخ بالكسر - ويسمى بهرام أيضًا - وزحل - ويسمى كيوان أيضًا - وعطارد - ويسمى الكاتب أيضًا - وزهرة - وتسمى أناهيد أيضًا - والمشتري - ويسمى راويس وبرجيس أيضًا - وما من نجم يقطع المجرة غير الخمسة.

الْمُرَاغِيّ: أي بالكواكب جميعها، وهي تخنس بالتهار فتضرب عن العيون، وتكنس بالليل، أي تطلع في أماكنها كالوَحش في كنسها. وقد أقسم بها سبحانه، لما في حركاتها وظهورها طورًا واختلافاتها طورًا آخر من الدلائل، على قدرة مَصْرُفِها، وتبدل صنعها، وإحكام نظامها.

ويرى بعض العلماء أن المراد بها: الدّراري الخمسة، وهي عطارد، والزهرة، والمريخ، والمشتري، وزحل، لأنها تجري مع الشمس، ثم ترى راجعة حتى تختفي في ضوئها، فرجوعها في رأي العين هو خنوسها، واختفاؤها هو كنوسها. (٥٨:٣٠)

مُغْنِيَّة: المراد بالْمُغْنَسِ الكُئْسُ: جميع الأجسام، وقيل: بل الأجسام الخمس فقط: عطارد، والزهرة، والمريخ، والمشتري، وزحل، وهي جوار لأنها تدور في أفلاكها. واختلفوا لماذا وُصفت بالْمُغْنَسِ الكُئْسُ؟

قال الشيخ محمد عبده ما معناه: إن الله سبحانه وصفها بـ «الْكُئْسِ» لأنها تختفي عن الرائي في ضوء الشمس، كما تختفي الغليبة في كناسها. ووصفها

سبحانه بـ «الْمُغْنَسِ» لأنها ترجع إلى الظهور للعيان بعد غياب الشمس. ويتفق هذا في نتيجته مع تفسير الطبرسي في «مجمع البيان» حيث قال - ما نعته بالحرف -: «هي الأجسام تخنس بالتهار، وتبدو بالليل». والفرق بين التفسيرين: أن الْكُئْسَ هنا عند صاحب «المجمع» هو الاختفاء، والْكُئْسُ: الظهور، والعكس عند الشيخ محمد عبده... وعلى أية حال، فإن الله سبحانه أقسم بالأجسام للتنبية إلى ما في صنعها من الدلائل على قدرة المبدع وحكمته. (٥٢٦:٧)

الطَّبَاطِبَائِيّ: تعذب قوله: «فَلَا أَقْسِمُ بِالْمُغْنَسِ» بقوله: «وَاللَّيْلُ إِذَا غَمَسَ» \* وَالصَّيْحُ إِذَا كُنُسَ». يؤيد كون المراد بـ «الْمُغْنَسِ» «الْجَوَارِ الْكُئْسِ»: الكواكب كلها أو بعضها. لكن صفات حركة بعضها ليست مناسبة، وأوضح انطباقًا على ما ذكر من الصفات المفهم بها: الخنوس، والجري، والكنوس، وهي السيارات الخمس المتحركة: زحل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، وعطارد، فإن لها في حركاتها على ما نشاهد استقامة، ورجعة، وإقامة: فهي تسير وتجري حركةً متشابهةً زمنيًا وهي الاستقامة، وتقبض وتناثر وتخنس زمنيًا وهي الرجعة، وتقف عن الحركة استقامةً ورجعةً زمنيًا - كأنها الوحش تكنس في كناسها - وهي الإقامة.

وقيل: المراد بها مطلق الكواكب، وخنوسها: استئثارها في النهار تحت ضوء الشمس، وجريها: سيرها المشهود في الليل، وكنوسها: غروبها في مغربها وتواربها.

وقيل: المراد بها: بحر الوحش، أو الظبي. ولا يبعد أن يكون ذكر بحر الوحش أو الظبي من باب المثال، والمراد: مطلق الوحش.

و كيف كان فأقرب الأقوال أولها. والثاني جيد. والثالث أبعد. (٢٠: ٢١٧)

صكّارم الشيرازي: «الخنس»: جمع خناس، من «خنس» وهو الانقباض والاختفاء. ويقال للشيطان: «الخناس»، لأنه ينقبض إذا ذكر الله تعالى، وكما ورد في الحديث الشريف: «الشيطان يوسوس إلى العبد، فإذا ذكر الله خنس».

«الجوار»: جمع جارية، وهي الشئ الذي يتحرك بسرعة. «الكنس»: جمع كناس، من «كنس» على وزن «شمس»، وهو الإختفاء. وكناس الظل والوحش: بيت يتخذ.

ولكن ما هي الأشياء المقصودة بهذا القسم؟

يعتقد كثير من المفسرين أنها الكواكب الخمسة النيرة التي في منظومتنا الشمسية، والتي يمكن رؤيتها بالعين المجردة: عطارد، الزهرة، المريخ، المشتري، وزحل.

ونقول توضيحاً: لو تأملنا السماء عدة ليال، لرأينا أن نجوم السماء أو القبة السماوية تظهر وتختبئ بشكل جماعي، من دون أن تتغير الفواصل والمسافات فيما بينها، وكأنها تتالي خطوط على قطعة قماش داكن اللون. وهذه القطعة تتحرك من المشرق إلى المغرب، إلا خمسة كواكب قد خرجت عن هذه القاعدة، فنراها تتحرك وليس بينها وبين بقية النجوم

فواصل ثابتة، وكأنها تتالي قد وضعت على تلك القطعة وضفاً، من دون أن تحيط بها.

وهذه الكواكب الخمس هي المقصود في هذا التفسير، وما نلاحظه من حركتها، إنما تكون تقريباً بما لا يمكن من تميز حركات بقية النجوم، لعظم المسافة فيما بينها وبينها.

ومن جهة أخرى: ينبغي التنويه إلى أن علماء الفلك يطلقون على هذه الكواكب اسم «الكواكب المتحركة»، لأنها لا تتحرك على خط مستقيم ثابت، فنراها تسير باتجاه معين من الزمان ثم تنعكس فجأة، ومن ثم تسير مسيرها الأول وهكذا... ولهذا العلماء من البحوث العلمية في تحليل هذه الظاهرة.

وأعله يمكن حمل إشارة الآيات إلى الكواكب النيرة الجوار، التي في سيرها لها رجوع الخنس، ثم تختفي عند طلوع الفجر وشرق الشمس... فهي تشبه غزالاً يتصيد طعامه في الليل، وما أن يحل النهار حتى يحضي عن أنظار الصيادين والحيوانات المفترسة فيذهب إلى كناسه. ولذا وصفت الكواكب بـ «الكنس».

وثمة احتمال آخر: «الكنس»: اختفاء الكواكب في ضوء الشمس، أي إنها حينما تدور حول الشمس، تصل في بعض الوقت إلى نقطة مجاورة للشمس، فيختفي نورها تماماً عن الأبصار، وهو ما يعبر عنه علماء الفلك بـ «الاحتراق».

و «الكنس» في نظر بعض آخر، إشارة إلى دخول الكواكب في البروج السماوية، وذلك الدخول يشبه

وهي تجري وتختفي في كناسها وترجع من ناحية أخرى. (١٦: ٢٤)

لاحظ: كن س: «الكنس».

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة: الخنس، وهو القباض قصبة الأنف وعرض الأرنبة، وتأخرها عن الوجه، وأصله في الظباء والبقر. يقال: خنس يخنس خنساء، وهو أخنس، وهي خنساء والجمع: خنيس، والخنس: الظباء، وماؤها أهناء، سمي به للمقاربة.

والخنس: انبساط الأنف في القدم، وكثرة اللحم على التشبه يقال: قدم خنساء.

والخنيس: من صفات الأسد في وجهه وأنفه.

وفرس خنوس: يستقيم في خضره ثم يخنس،

كأنه يرجع القهقري، والجمع: خنيس.

والخناس: ناء يصيب الزرع، فينبعث منه الحمرت

فلا يطول، أي ينعض.

وكوكب خانس: كوكب سيار، يخنس في مجراه

ثم يرجع، والجمع: خنيس. الكواكب الخنيس هي:

زحل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، وعطارد، سمي

بذلك، لأنها يخنس في الغيب، أو لأنها تخفى نهاراً، أو

لتأخرها، لأنها الكواكب المتخيرة التي ترجع

وتستقيم.

والثلاث الخنيس: من ليالي الشهر، قيل لها ذلك،

لأن القمر يخنس فيها، أي يتأخر.

اختفاء الفزلان في أماكن أمنها.

وكما هو معروف أن كواكب مجموعتنا الشمسية

لا تنحصر بهذه الكواكب الخمس، بل تسعة ثلاثة

كواكب أخرى «أورانوس، بلوتون، نبتون» ولكنها لا

تُرى بالعين المجردة لبعدها عنا، وللجميع من هذه

السّيارات قمر أو أقمار، فعدد كواكب هذه المجموعة

بالإضافة إلى الأرض، هو تسعة كواكب.

و«الجواري»: توصف جميل لحركة الكواكب:

حيث شبه بحركة السفن على سطح البحر.

وعلى أية حال، فكان القرآن الكريم يرمد هذا

القسم المليء بالمعاني المترجمة بنوع من الإيهام، كأنه

يريد إثارة الفكر الإنساني، وتوجيهه صوب الكواكب

السّيارة، ذات الوضع الخاص على القبة السماوية،

ليتأمل أمرها، وقدره وعظمة خالقها سبحانه وتعالى.

(١٩: ٧-١٠)

فضل الله: أي لا احتاج في إثبات حقيقة الوحي

و صدقه إلى القسم بهذه الظواهر الكونية، التي يتصل

بعضها بالتجوم المتعلقة في السماء، وبعضها بحركة

الزمن في الحياة. و«الخنس» و«الجوار الكنس»

هي الكواكب التي ترجع في دورتها الفلكية، وتجري

وتختفي، فإن لها في حركتها على ما تشاهد استقامة

ورجعة وإقامة: فهي تسير وتجري في حركة متسلسلة

زماناً وهي الاستقامة، وتنقبض وتتأخر وتخنس

زماناً وهي الرجعة، وتنف عن الحركة استقامة

ورجعة زماناً، كأنها الوحش تكنس في كناسها وهي

الإقامة. وربما كان التعبير بها يطل على حياة الظباء

والخنوس: الاتباض والاستغناء، يقال: خنس من بين أصحابه يخنس ويخنس خنوساً وخناً، أي انقبض وتأخر، وأخنسته غيره: خلفه ومضى عنه، وخنست فلاناً فخنس: أخرته فتأخر، وخنس به: واره، ويخنس بهم: يغيب بهم. وخنس الرجل: توارى وغاب، وأخنسته أنا: خلفته، وأخنست عنه بعض حقّه: أخرته، فهو مخنس.

٢ - وتطلق العامة لفظ الخناس على من يلزم الصمت والسكون، فيقولون: مالي أراك خانساً؟ ويستملون له فعلاً، يقال: خنس يخنس، وليس له مصدر عندهم. كما يصغرونه على خونس، ويريدون به الساكت ختلاً ومكراً.

## الاستعمال القرآني

جاء منها صفتان مبالغة وجمعا: «الخناس» و «الخنس» في آيتين:

- ١ - «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ • مَلِكِ النَّاسِ • إِلَهِ النَّاسِ • مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ» النَّاس: ١ - ٤
- ٢ - «فَلَا أَقْسِمُ بِالْخَنَّاسِ • الَّذِي يَرَى الْكَسْفَ

التكوير: ١٥، ١٦

يلاحظ أولاً: أن «الخناس» و «الخنس» جاءا رويًا في آخر الفصل، وفيهما بحث:

- ١ - جاء لفظ «الخناس» صفة للشيطان في (١): «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»، لأنه يخنس وينقبض أو يحتفي عند ذكر الله، وصرح باسمه في جميع القرآن إلا في هذه الآية؛ حيث ذكر نعته دون اسمه. كما

اقترن هنا بلفظ «الناس»، لأنه لا زمتهم منذ خلق آدم عليه السلام، وما اقتضى بغورهم ويوسوس في صدورهم، وسوف يحشر مع من يتبعه منهم: «فَوَرَبِّكَ لَكُنْشُرُهُمْ وَالشَّيَاطِينِ» مريم: ٦٨، فأينما ذكر لفظ «الشيطان» اقترن بالإنسان إلا موضعين، وأينما ذكر لفظ «إبليس» اقترن بآدم عليه السلام إلا موضعين أيضاً، أنظر لفظي «إبليس» و «الشيطان».

٢ - ولهم في تصوير «خنوس الشيطان» عبارات شتى، ومن أمثلها كلام سيد قطب: حيث قال: «وهنا لفظة ذات مغزى في وصف الوسواس بأنه «الخناس» فهذه الصفة تدل من جهة على تخفيه واختبائه، خنس بهذا الفرصة ساعة فديب ويوسوس، ولكنها من جهة أخرى توحي بضعفه أمام من يستيقظ لكرهه، ويحمسي مداخل صغره، فهو سواء كان من الجيكة، أم كان من الناس - إذا ووجهه - خنس، وعاد من حيث أتى، وبقع واختفى، أو كما قال الرسول الكريم في غتميله المصور للتيق: «فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا غفل وسوس».

وهذه اللفظة تقوي القلب على مواجهة الوسواس، فهو خناس ضعيف أمام عبدة المؤمن في المعركة، ولكنها من ناحية أخرى معركة طويلة لا تنتهي أبداً - إلى أن قال -: وهذا التصور لطبيعة المعركة ودوافع الشر فيها... من شأنه أن يشعر الإنسان أنه ليس مغلوباً على أمره...»

وقال ابن عاشور: «والشيطان يلقب بـ «الخناس»، لأنه يتصل بعقل الإنسان وعزمه من غير

والتأثبات أهد.

٤ - واختلفوا في **«الخنس»** و**«الكنس»** وصفًا للكواكب، بأن خنسها بالتهار: ضوء الشمس، وكنسها: طلوعها في ظلام الليل، عند الطيرسي وغيره.

٥ - شاكل **«الخنس»** لفظ **«الكنس»** في (٢) في الجنس والطباق وفي صفات الحروف، فالتون فيهما حرف مجهور، والسين مهموس، وكذلك الخفاء والكاف، فهما حرفان مهموسان، غير أن همس الكاف تنديد، وهمس الخفاء رخو، فشدة الهمس تناسب معنى الكنس، وهو الظهور، ورخاوة الهمس تناسب الخنس، وهو الاختفاء والغياب.

٦ - جاءت في آيتين مكتبتين من السور القصار - وأكثرها مكتبة - أولاهما في وصف الشيطان، وخلاله، وثانتهما في وصف القرآن، وصدقه، وقد اهتم الله بهما في بدو نزول الوحي في المكتبات.

٧ - جاءت بعض نظائر هذه المادة في القرآن، في المعنيين التاليين:

١ - الخنوس: التأخر.

الخنوس: **«فَلَمَّا سَاءَ مَا يَفْعَلُونَ لَكُنْزٍ عَلَى الْأَنْفَالِ»** عَقِبَهُ

٢ - الخنوس: الغياب.

الأول: **«فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآلِينَ»**

الأنعام: ٧٦

شعور منه، فكأنه خنس فيه. وأهل المكر والكيد والتخيل خناسون، لأنهم يتعمقون غفلات الناس... وقال فضل الله: «وذلك ما تشيره في النفس من أفكار شريرة، وخيالات معقدة، وأحلام كاذبة، ومشاعر حادة، بحيث تؤدي إلى إثارة الفتنة في حركة الناس في علاقاتهم العامة والخاصة، من خلال الإيحاءات التي يثيرها في داخل الكلمات، ليُعقد الأوضاع من حولهم، وإلى إحلال العقل والإحساس من خلال الشبهات التي يحررها أمام العقيدة، ليدفع الناس إلى الكفر والضلال، أو من خلال علامات الاستفهام المعقدة أمام القضايا التي تدخل في منطقة الشعور...».

٣ - الخنس في (٢): **«فَلَا أَسِمْ بِالْخُنُسِ»** الخنوس: الكنس جمع خانس، وله ثلاثة أقوال:

أ - الأنجم الخمسة أو جميع النجوم، لأنها تخنس عن الأبصار نهاراً وتكنس ليلاً.

ب - بقر الوحش أو الطباء، لأنها من الخنس، أي قصر أنوفها وتأخرها عن الفم.

ج - الملائكة، لأنها تخنس ولا ترى.

والأول هو الأقرب، لأنه قول الرعيل الأول من الصحابة، كالإمام علي **«عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ»** واستدل عليه الطباطبائي بتعقبه بقوله: **«وَأَنْتَ إِذَا غَسَقْتَ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَسَّ»** - وهو حسن - وقال: «و كيف كان فأقرب الأقوال أولها، والثاني بعيد.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ ن ق

## المُخَنَّقَةُ

لفظ واحد مرة واحدة في سورة مدنية

## التَّصْوِصُ اللُّغَوِيَّة

أَجَنَّةٌ هِيَ: خَنَقُ الْفَرَسِ هُوَ مَخْتُوقٌ. وَأَكْثَرُ مَا يَظْهَرُ

الْمَخْلِيلُ: خَنَقَهُ فَخَنَّقَهُ، وَخَنَّقَ<sup>(١)</sup>. وَخَنَّقَ: قَامَ عَلَى الْجَهَامِ

وَالْخَنَاقُ: اسْمُ مَوْضِعٍ. ذَكَرَهُ جَرِيرٌ. (١٥٢: ٤)

الْإِخْنَاقُ هُوَ انْصَارُ الْخِنَاقِ فِي عُنُقِهِ. وَالْإِخْنَاقُ: ضَلُّهُ  
بِنَفْسِهِ.

الْأَلَيْثُ: وَالْخَنَاقِيَّةُ: دَاءٌ أَوْ رِيحٌ يَأْخُذُ النَّاسَ

وَالْخِنَاقُ: الْحَبَلُ الَّذِي يُخَنَّقُ بِهِ. وَيُقَالُ: رَجُلٌ  
خَنَقٌ، مَخْتُوقٌ، وَرَجُلٌ خَنَاقٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَالذَّوَابُ فِي حُلُوقِهِمْ. وَقَدْ يَأْخُذُ الطَّيْرُ فِي رَأْسِهَا  
وَحُلُقَهَا.

وَالْخَنَاقُ: نَعْتٌ لِمَنْ يَكُونُ ذَلِكَ شَأْنَهُ وَفَعَلَهُ  
بِالنَّاسِ.

وَرَجُلٌ خَنَقٌ: ذُو خِنَاقٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]  
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٣)

وَأَخَذَ بِمُخَنَّقِهِ، أَيِّ بِمَوْضِعِ الْخِنَاقِ. وَمِنْهُ اسْتَنْقَتِ  
الْيَحْنَقَةُ، أَيُّ الْبِلَادَةُ.

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: خَنَقْتُ بِهِ، أَيُّ وَلَدْتُهُ.  
(٢٢٢: ١)

وَفَرَسٌ مَخْتُوقٌ، مِنْ «الْخَنَاقِيَّةِ»، وَالْخَنَاقِيَّةُ: دَاءٌ  
يَأْخُذُ الطَّيْرَ فِي رُؤُوسِهَا وَحُلُوقِهَا، وَيَعْتَرِي الْفَرَسَ

الْخَنَاقُ: خَنَاقُ الْفَدِيرِ؛ حَيْثُ تَضَاقِقُ مِنَ الْجِبَالِ.  
(٢٢٩: ١)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْخَنَقُ: الْفُرُوجُ الضَّيِّقَةُ مِنْ فُرُوجِ

(١) كَفَا، فِي الْأَصْلِ.

- اللسان. (الأزهري: ٧: ٢٣)  
 ابن أبي اليمان: والحنق: الضيق. (٦٠١)  
 أبو سعيد البغدادي: المَحْنَق من الحيل: الذي  
 أخذت غُرْمه لَحْتِه إلى أصول أدلّه. وحنقت  
 الحوض تخنيقا، إذا شددت ملأه. [تم استشهد بشعر]  
 (الأزهري: ٧: ٢٣)  
 ثعلب: فلهم حنق: ضيق حُرْقة قصر الشك.  
 (الأزهري: ٧: ٢٣)  
 ابن دريد: الحنق: مصدر حنقه يحنقه حنقا،  
 بكسر التون. ولا يقال: حنقا. والمَحْنَق<sup>(١)</sup>: الحلق،  
 يقال: أخذته بالمَحْنَق، إذا كربه.  
 وكل شيء حنقت به من حبل أو وتر، فهو حنقاني  
 والمِحنقة: قلادة لطيف بالمتق ضيقة.  
 والحناق: شئب ضيق في أعلى الجبل والنجع  
 خوانق.  
 وأهل اليمن يُسمون الزمقات: حانقا.  
 والحناق: داء يصيب في الحلق.  
 ومِحنقة الكلب: قلادة قد تتخذ له. (٢: ٢٤١)  
 لم يحن في كلامهم قفل فِعْلا إلا حرفان: حنق حنقا،  
 وضرط ضرطا. (٣: ٢٨٣)  
 الثعالي: قالوا: «الحنق يُخرج الورق» يقول: إذا  
 اشتد عليك فحنقك أعطيتك. الحنق: اسم الفعل هنا.  
 (٢: ١٢)  
 الأزهري: ومَحْنَق الشَّعب: مضيقه.  
 (١) موضع الحنق.
- وخائفين: موضع معروف. (٧: ٣٤)  
 الصاحب: حنقته فاحشئق وانحشئ.  
 والحناق: الحبل الذي يُحنق به.  
 ورجل حنق ومحنوق وحناق وحنق.  
 والحناقية: داء يأخذ الطير في رأسها، والفرس في  
 حلقها فيحنقها.  
 والحناق: من أسماء حبال السباع.  
 والحناق: المضيق ما بين الجبلين والرمليتين.  
 (٤: ١٩٧)  
 الجوهري: الحنق، بكسر التون: مصدر قولك:  
 حنقته يحنقه حنقا، وكذلك حنقه: ومنه الحنقاني.  
 وانحشئ هو، وانحشئت الشاة بنفسها، فهي مُحْنَقَة.  
 وموضع من المتق: مُحْنَق بالتشديد. يقال: بلغ  
 منه المَحْنَق، وأخذت بمحنقه. وكذلك الحناق بالضم،  
 يقال: أخذ بمحنقه.  
 والحناق بالكسر: حبل يُحنق به.  
 والمِحنقة بالكسر: القلادة.  
 والحناق: شئب ضيق. وأهل اليمن يُسمون  
 الزمقات: حانقا.  
 والمَحْنَق: المضيق. (٤: ١٤٧٢)  
 ابن فارس: الحناء والتون والحناف أصل واحد  
 يدل على ضيق، فالحناق: الشَّعب الضيق. وقال بعض  
 أهل العلم: إن أهل اليمن يسمون الزمقات: حانقا.  
 والحنق: مصدر حنقه يحنقه حنقا، قال بعض أهل  
 العلم: لا يقال حنقا.  
 والمِحنقة: القلادة. (٢: ٢٢٤)

الْعَالِي: الْخِنَاقُ: الْجَبَلُ يُخْتَقُ بِهِ الْإِنْسَانُ.

(٢٥٩)

أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: وَالْخِنَقُ مَصْدَرُ خَنَقَ، إِذَا

عَصَرَ خَلْقَهُ. (٤٩)

أَبْنُ سِيدَه: خَنَقَهُ يَخْنُقُهُ خَنْقًا وَخَنْقًا فَهُوَ مَخْنُوقٌ

وَمَخْنُوقٌ، وَخَنْقَهُ، وَقَدْ اغْنَقَى وَاغْنَقَى.

وَالْخِنَاقُ: مَا يُخْتَقُ بِهِ.

وَالْمِخْنَقَةُ: الْقِلَادَةُ الرَّاقِعَةُ عَلَى الْمُخْتَقِ.

وَالْخِنَاقُ وَالْخِنَاقَةُ: دَاءٌ يَأْخُذُ النَّاسَ وَالْذُّوَابَ

فِي الْحُلُوقِ، وَقَدْ يَأْخُذُ الطَّيْرَ فِي رُؤُوسِهَا، وَأَكْثَرُ مَا

يُظْهِرُ فِي الْحَمَامِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ، فَهُوَ غَيْرُ مُسْتَقٍ، لِأَنَّ

الْخِنَقَ إِسَاءَةٌ فِي الْحَلَقِ.

وَالْخِنَاقُ: مَضِيقٌ فِي الْوَادِي.

وَالْخِنَاقُ: شَجَبٌ ضَمَقَ فِي الْجَبَلِ، وَاهْلُ السَّيْمِ

يَسْتَوْنَ الزُّرْقَانِ: خَانَقًا.

وَالْخَانَقِيُّ وَالْخَانَقُونَ: مَوْضِعٌ، وَفِي الْقَصَبِ

وَالْخَفَضِ: خَانَقِيْن. (٤: ٥٤٠)

خَنَقَهُ يَخْنُقُهُ خَنْقًا وَخَنْقًا: عَصَرَ خَلْقَهُ حَتَّى يَمُوتَ،

فَاغْنَقَى وَاغْنَقَى.

الْفَاعِلُ: خَانَقَ وَخَنَقَ، وَالْمَفْعُولُ: خَنَقَ وَخَنِيقَ

وَمَخْنُوقٌ، وَهِيَ خَنْبِقَةٌ وَمَخْنُوقَةٌ.

وَالْخِنَاقُ: الْجَبَلُ الَّذِي يُخْتَقُ بِهِ.

(الْإِنْصَاحُ ١: ٦٣٥)

الرَّاغِبُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالْمُخْنَقَةُ﴾ أَيِ الَّتِي

خُنِقَتْ حَتَّى مَاتَتْ، وَالْمُخْنَقَةُ: الْقِلَادَةُ. (١٦٠)

الزَّمْعَشْرِيُّ: خَنَقَهُ يَخْنُقُهُ خَنْقًا فَاغْنَقَى، وَخَنْقَهُ،

إِذَا عَصَرَ خَلْقَهُ، وَاغْنَقَى، إِذَا فَعَلَ الْغَنَقَ بِنَفْسِهِ.

وَأَلْقَى الْخِنَاقَ فِي عُنُقِهِ، وَهُوَ مَا يُخْتَقُ بِهِ

مَنْ جَبَلَ أَوْ غَيْرُهُ.

وَأَصَابَهُ الْخِنَاقُ، وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُهُ فِي حَلْقِهِ.

وَرَجُلٌ خَنِيقٌ: مَخْنُوقٌ.

«وَلَمِنَ الْخِنَاقُونَ» وَهُمْ قَوْمٌ يَسْرِقُونَ

النَّاسَ وَيَخْنُقُونَهُمْ.

وَفِي جِدِّهَا الْمِخْنَقَةُ، وَفِي أَجْيَادِهَا الْخَانَقُ

وَهَذِهِ بِمِثْلَةِ الْكَلْبِ.

وَمِنَ الْجَازِ: خَنَقْتُ الْحَوْضَ: مَلَأْتُهُ، وَحَوْضٌ

خُخْنَقٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَكُتْرُ مَخْنَقِي: أَخَذَتْ غُرَّتَهُ لَحْيَتَهُ إِلَى

أُصُولِ أَذْنِهِ، فَإِذَا أَخَذَتْ وَجْهَهُ وَأُذُنَهُ، فَهُوَ مُتَرَنَّسٌ.

وَأَخَذَ الشَّيْخَ بِالْخِنَاقَةِ، وَهِيَ جِهَالَةٌ تَأْخُذُ بِحَلْقِهِ.

وَأَخَذَ مِنْهُ بِالْمَخْنَقِ، إِذَا لَزَمَهُ وَضَمَّقَ عَلَيْهِ.

وَأَخَذْنَا فِي الْخِنَاقِ، وَهُوَ شَجَبٌ ضَمَقَ بَيْنَ

جِبَلَيْنِ. وَيُقَالُ لِلزُّرْقَانِ الضَّمَقِ: الْخِنَاقِ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢١)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «وَخَنَقَ الشَّيْطَانُ»، يُقَالُ:

خَنَقَ، وَخَنَقَ بِالْكَسْرِ أَجُودَ. (١: ٦٢٤)

أَبْنُ الْأَكْثَرِ: فِي حَدِيثٍ مُعَاذَ: «سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ

أَمْرٌ أَنْ يُؤَخَّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مِيقَاتِهَا، وَيَخْنُقُونَهَا إِلَى

شَرْقِ الْمَوْتِ» أَيِ يُضَيِّقُونَ وَقْتُهَا بِتَأْخِيرِهَا. يُقَالُ

خَنَقْتُ الْوَقْتَ أَخْنَقْتُهُ، إِذَا أَخْرَيْتَهُ وَضَيَّقْتَهُ، وَهُمْ فِي

خِنَاقٍ مِنَ الْمَوْتِ، أَيِ فِي ضَيْقٍ. (٢: ٨٥)

الْقَبُورِيُّ: خَنَقَهُ يَخْنُقُهُ، مِنْ بَابِ «قَتَلَ» خَنْقًا،

- مثل كَيْف، وَيُسَكَّن لِلتَّخْفِيفِ، وَمِثْلُهُ الْحَيْفُ وَالْحَلْفُ،  
إِذَا عَصَرَ حَلْقَهُ حَتَّى يَمُوتَ.
- فَهُوَ خَانِقٌ وَخَنَاقٌ، وَفِي الْمَطَاوِعِ فَانْخَثَقَ، وَشَاةٌ  
خَنِيقَةٌ وَمُتَخَنِّقَةٌ مِنْ ذَلِكَ.
- وَالْمِخْنَقَةُ بِكَسْرِ الْمِيمِ: الْقِلَادَةُ، سَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا  
تُطْلَفُ بِالْعُنُقِ، وَهُوَ مَوْضِعُ الْخُنُقِ. (١٨٣: ١)
- الْفَيْرُوزُ أَبَادِيٌّ: خَنَقَهُ خَنْقًا، كَكَتَفَ، فَهُوَ خَنْقٌ  
أَيْضًا وَخَنِيقٌ وَخَنْقُوقٌ، كَكَتَفَهُ فَاخْتَنَقَ.
- وَالْمُخَنَّقَتُ الشَّاةُ بِنَفْسِهَا.
- وَالْحَنَاقُ الشَّعْبُ الضَّيِّقُ، وَالزُّمَّاقُ.
- وَخَانِقُ الذَّنْبِ وَالتَّيْرِ وَالْكَلْبِ وَالْكُرْمَةِ: أَرْبَعُ  
حَشَائِشٍ.
- وَخَنَاقِيْنٌ وَخَنَاقُونَ: بِلَدَةٍ بِسَوَادِ بَعْدَادٍ لِأَنَّ  
التُّعْمَانَ خَنْقَ بِهِ عِنْدِي بْنِ زَيْدٍ الْعَبَّادِيِّ بِحَسْبِ فَعْلِهِ،  
وَبِلَدَةٍ بِالنُّكُوفَةِ.
- وَالْحَنَانُوقَةُ: بِلَدَةٌ عَلَى الْفَرَاتِ.
- وَكِتَابُ: الْحَبْلُ يُخْتَقُ بِهِ.
- وَكَثْرَابٌ: دَاءٌ يَمْتَنِعُ مَعَهُ نَفْوذُ النَّفْسِ إِلَى الرِّئَةِ  
وَالْقَلْبِ، وَيُقَالُ أَيْضًا: أَخَذَهُ بِحَنَاقِهِ، بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ،  
وَمُخَنِّقَةٍ، أَيْ بِحَلْقِهِ.
- وَالْحَنَاقِيَّةُ: دَاءٌ فِي حُلُوقِ الطَّيْرِ وَالْفَرَسِ.
- وَالْخُنُقُ، بِضَمِّتَيْنِ: الْفُرُوجُ الضَّيِّقَةُ، وَخَنْقَاءٌ،  
كَجَلُولَاءَ: مَوْضِعٌ.
- وَالْخَنْقُوقَةُ، كَثَنْقُوقَةُ: وَادٍ بِدِيَارِ عَقِيلٍ.
- وَكَيْكَنْسَةُ: الْقِلَادَةُ.
- وَكَمِطْمٌ: مَوْضِعٌ حَبْلُ الْخُنُقِ.
- وَعِلَامٌ مُخْتَلِقُ الْخَصَرِ: أَهْلَقَ.
- وَخَنْقُ السَّرَابِ الْجَبَالِ تَحْقِيقًا، كَادَ يُفْطَسِي  
رُؤُوسَهَا، وَفُلَانٌ الْأَرْبَعِينَ: كَادَ يَبْلُغُهَا، وَالْإِنَاءُ: مَلَأَ.
- وَالْمُخَنَّقُ: فَرَسٌ أَخَذَتْ عُزْمُهُ لَحْنَتَهُ.
- وَأَفْتَرَّ تَخَنَّقَ: يُضْرَبُ فِي تَحْلِيصِ نَفْسِكَ مِنْ  
الشَّدَةِ.
- وَخَنْقَاءُ: قَرْيَةٌ بَيْنَ إِسْطَرَّانٍ وَجُرْجَانٍ وَقَرْيَةٍ  
بِفَارِ بَابِ. (٢٣٧: ٣)
- الطَّرِيحِيُّ: وَفِي الْحَدِيثِ: «الْمُتَخَنِّقَةُ هِيَ الَّتِي  
الْمُخَنَّقَتُ يَأْخُذُهَا حَتَّى تَمُوتَ».
- وَفِيهِ: «أَطْلَبَ لِنَفْسِكَ أَمَّا قَبْلُ أَنْ تَأْخُذَ الْأَطْفَارَ،  
وَيُزَلِّمَكَ الْحِنَاقُ».
- الْحِنَاقُ بِالْكَسْرِ: حَبْلٌ يُخْتَقُ بِهِ، وَاسْتَمِيرَ هُنَا  
لِلْمَوْتِ، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْأَطْفَارُ هُنَا الْمُنْيَةُ. [ثُمَّ  
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
- وَخَنَقَهُ يَخْنَقُهُ مِنْ بَابِ «قَتَلَ»، وَخَنْقَ مِنْ بَابِ  
«نَعَبَ»: اغْتَضَضَ.
- وَالْخُنُقُ بِكَسْرِ التَّوْنِ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: خَنْقَ يَخْنُقُ،  
وَمِنْهُ الْخَنْقَاقُ.
- وَالْخَنَاقُ كَثْرَابٌ: دَاءٌ يَمْنَعُ مِنْهُ نَفْوذُ النَّفْسِ إِلَى  
الرِّئَةِ وَالْقَلْبِ.
- وَالْمِخْنَقَةُ بِكَسْرِ الْمِيمِ: الْقِلَادَةُ، وَسَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا  
تُطْلَفُ بِالْعُنُقِ، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الْخُنُقِ. (١٥٩: ٥)
- الزَّيْسِيُّ: [نَحْوُ الْفَيْرُوزِ أَبَادِيٍّ] لِأَنَّهُ أَضَافَ بِمَصْدَرِ  
قَوْلِهِ: وَخَانِقُ الذَّنْبِ وَالتَّيْرِ وَالْكَلْبِ وَالْكُرْمَةِ مَسْتَقَّةٌ:  
أَرْبَعُ حَشَائِشٍ:]

الأول: مشرف الأوراق مُزغيب يشبه الدُّلب،  
والثاني: كذئب العقرب يرقى نحو شجر، لا تزيد أوراقه  
عن خمسة، وكلاهما رحي من أنواع السموم، يقتل  
سائر الحيوانات. وإلما خص الثير والذئب لسرعة  
الفعل فيهما.

وقال الرئيس في القانون: «ورق خائق التمر إذا  
خلط بالشحم» خبز بالخبز وأطعم للذئب والكلاب  
والثعالب والتمر قتلها، وإذا عرفت ذلك فالصحيح  
أنها حشيشتان، أو حشيشة واحدة، فتأمل ذلك...  
والخثاق: كشاد لمن يبيع السمك بالخثاق، وهي  
حباله تأخذ به «الأندلس» (٦: ٣٣٩)

القذافي: خثقه خثقا وخثقا

يخطئ الفارابي من يذكر المصدر: خثقا، ويقول  
معجم مقاييس اللغة: «قال بعض أهل العلم: لا يهبال  
خثقا» واكتفى المغرب، والمختار، والقاموس بذكر  
المصدر: خثقا.

ولكن: أجاز استعمال المصدرين: خثقا وخثقا  
كليهما: الصراح - ذكر خثقا في الهامش -، واللسان،  
والمصباح، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط - بعضهم  
يسكن التون، وأقرب الموارد بعضهم يسكن التون -،  
وعشرات الأقلام في اللغة.

واكتفى بذكر المصدر خثقا: الأساس، والمتن،  
والوسيط.

أما ضلله فهو: خثقه يخثقه خثقا، وخثقا: عصر  
خثقه حتى مات، فالفاعل: خائق، والمفعول: مخثوق،  
وخثيق، وخثق وهي بناء فيهما.

وأنا - وإن كانت المعجمات تكاد تجمع على أن  
المصدر «خثقا» أعلى أرى أن لا يستعمل إلا المصدر  
«خثقا» للأسباب الآتية:  
أ - لأن استعماله جائز.

ب - لأن الحاجة والعامة في البلاد العربية كافة  
يسكنون التون: الخثق.

ج - ولأن المصدر «فيلأ» نادر الوجود في اللغة  
العربية كعطف يحلف خثقا.

د - ولأن المصدر «فعل» كثير جد في اللغة  
العربية، على أن لا يخطئ من يستعمل المصدر الشاذ  
الناذر «خثقا».

مجموع اللغة: خثقه يخثقه خثقا: عصر خثقه  
حتى يموت، فاختق، وهو خثيق، هي منخقة.

(١: ٣٦٦)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم.

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المائة: هو

الضيق والانصار في الحلق؛ وذلك الانصار أعم من  
أن يكون ظاهرا أو باطنا.

«الحزق والحزق، والحزق، تدل على مفهوم  
الضيق والشذ والطعن، والحلق والعلق: يدلان على  
الحلق المجرد.

وأما مفهوم الزقاق وما يائله، فمعنى مجازي  
استمارة: «حُرقت عليكم الميتة والدم ولعنم الخبيثين»  
وقا أهل لغته الله به والشحنة... المائدة: ٣٠، أي  
سامات بالخثق والاختناق من دون ذبح. (٣: ١٤٠)

## النصوص التفسيرية

### المُخَنَّقَةُ

خُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ السَّيِّئَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْهَيْزِرِ وَمَا  
أَهْلُ الْبَيْتِ اللَّهُ بِهِ وَالْمُخَنَّقَةُ... المائدة: ٣

أبو عبيد: التي تخنق فتموت.

مثله الضحّاك. (الطبري ٤: ٤٠٧)

ومثله أيضاً البقوي. (٢: ١٠)

كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت

أكلوها.

(البقوي ٢: ١٠)

مثله قتادة. (الطبري ٤: ٤٠٧)

الضحّاك: التي تخنق فتموت. (الطبري ٤: ٧٤)

مثله الثعلبي. (٤: ١١٢)

الشاة توثق، فيقتلها خنقاها، فهي حرام.

(الطبري ٤: ٧٤)

قتادة: التي تموت في خنقاها. (الطبري ٤: ٧٤)

نحوه التيساوي (١: ٢٦٦)، وأبو السعود (٢: ٢٢٧)

وشبر (٢: ١٣٩)، وسيد قطب (٢: ٨٤٠).

زيد بن علي: التي أخنقت في خنقاها حتى ماتت

(١٧٨)

السدي: التي تدخل رأسها بين شفتين من

شجرة، فتخنق فتموت. (٢٢٢)

أنها تخنق بحبل الصائد وغيره، حتى تموت.

مثله الضحّاك. (الماوردي ٢: ١١)

نحوه ابن جزّي. (١: ١٦٧)

الإمام الصادق عليه السلام: التي تخنق في رباطها.

(العماشي ٢: ٩)

نحوه ابن قتيبة. (١٤٠)

المُخَنَّقَةُ: الشاة توثق، فيقتلها خنقاها، فهي

حرام. (الطبري ٤: ٤٠٧)

نحوه الماوردي. (٢: ١١)

القرّاء: ما اخنقت فماتت ولم تدرك. (١: ٣٠١)

أبو عبيدة: التي أخنقت في خنقاها حتى ماتت.

(١: ١٥١)

وهكذا روي عن الإمام الجواد عليه السلام.

(البحراني ٣: ٢٨٦)

الطبري: اختلف أهل التأويل في صفة الاخنقاق

الذي عني الله جلّ ثناؤه بقوله: «وَالْمُخَنَّقَةُ»، فقال

بعضهم: ... [ذكر قول السدي والقول الأول من

الضحّاك وفتاده وأضاف:]

وقال آخرون: هي التي توثق فيقتلها بالخنساق

وناقها.

وقال آخرون: بل هي البهيمة من الثعم كان

المشركون يخنقونها حتى تموت، فحرم الله أكلها.

وأولى هذه الأقوال بالصواب، قول من قال: هي

التي تخنق: إمّا في وثاقها، وإمّا بإدخال رأسها في

الموضع الذي لا تقدر على التخلص منه، فتخنق حتى

تموت.

وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من

غيره، لأنّ «الْمُخَنَّقَةُ» هي الموصوفة بالاختناق، دون

خنق غيرها لها، ولو كان معنيًا بذلك أنها مقعول بها،

لقل: والمخنوقة، حتى يكون معنى الكلام ما قالوا.

(٤: ٤٠٧)

الزجاج: وهي التي تتخفق برئقتها، أي بالحبل الذي تشك به، وبأي جهة اختفت فهي حرام.

(١٤٥: ٢)

نحوه الميدي (١١: ٣)، وابن العربي (٥٢٨: ٢)، وحسين مخلوف (١٨٣: ١).

القمي: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» فإن الجوس كانوا لا يأكلون الذبائح، يأكلون الميتة، وكانوا يذبحون البقر والغنم، فإذا ماتت أكلوها. (١٦١: ١)

السجستاني: التي تخفق فتصوت ولا تدرك ذكاتها.

الخصاص: فرائده روي عن الحسن وقادة والسدي والضحاك: أنها التي تخفق بحبل الصائد أو غيره حتى تموت، ومن نحوه حديث هبابة بن رفاع

عن رافع بن خديج، أن النبي ﷺ قال: «ذَكَوْا بِكُلِّ شَيْءٍ إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ». وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين، لأنه يصير في معنى المخنوق.

من رافع بن خديج، أن النبي ﷺ قال: «ذَكَوْا بِكُلِّ شَيْءٍ إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ». وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين، لأنه يصير في معنى المخنوق.

(٣٨٢: ٢)

الطوسي: [ذكر أقوال المفسرين ثم قال:] والأول حمل الآية على عمومها في جميع ذلك.

وهي التي تخفق حتى تموت، سواء كان في وثاقها، أو بإدخال رأسها في موضع لا تقدر على التخلص، أو غير ذلك، لأن الله تعالى وصفها بأنها «الْمُخَنَّقَةُ»، ولو كان الأمر على ما حكى عن قتادة، لقال هو المخنوقة.

نحوه الراوندي (٢٧٠: ٢)، وابن الجوزي (٢: ٢٧٩)، والألوسي (٥٧: ٦).

القمي: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» فإن الجوس كانوا لا يأكلون الذبائح، يأكلون الميتة، وكانوا يذبحون البقر والغنم، فإذا ماتت أكلوها.

السجستاني: التي تخفق فتصوت ولا تدرك ذكاتها.

القشيري: وأما «الْمُخَنَّقَةُ» فالإشارة منه إلى الذي ارتبك في حبال المني والرغائب، وأخذ خناق الطمع، وخنقه سلاسل الحرص، فحرام على السالكين سلوك خطتهم، ومحذور على المرعدين متابعة مذاهبهم.

الواحدي: وهي التي تخفق فتصوت. والاختناق: انصار الحلق، يقال: خنقه فانخنق.

الزمامشري: التي خنقوها حتى ماتت، أو الخنقت بسبب.

نحوه السمي، ابن عطية: معناه: التي تموت خنقا وهو حبس النفس، سواء فعل بها ذلك آدمي، أو انفق لها ذلك في حجر أو شجرة أو بحبل أو نحوه، وهذا إجماع.

نحوه القرطبي (٤٨: ٦)، والشريفي (٣٥٢: ١)، والتوكاني (١٢: ٢)، ومحمد جواد خنقة (١١: ٣)، وطله الدرة (٢١٢: ٣).

الطبرسي: [اكتفى بنقل بعض الأقوال]

أبو الفتح: [نحو الطوسي وأضاف:] والاختناق مطاوع خنق، يقال: خنقته فانخنق.

الفخر الرازي: يقال: خنقه فاختنق، والخنق والاختناق: انصار الحلق.

واعلم أن «الْمُخَنَّقَةَ» على وجوه منها: أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فإذا ماتت أكلوها.

القمي: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» فإن الجوس كانوا لا يأكلون الذبائح، يأكلون الميتة، وكانوا يذبحون البقر والغنم، فإذا ماتت أكلوها.

السجستاني: التي تخفق فتصوت ولا تدرك ذكاتها.

الخصاص: فرائده روي عن الحسن وقادة والسدي والضحاك: أنها التي تخفق بحبل الصائد أو غيره حتى تموت، ومن نحوه حديث هبابة بن رفاع

عن رافع بن خديج، أن النبي ﷺ قال: «ذَكَوْا بِكُلِّ شَيْءٍ إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ». وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين، لأنه يصير في معنى المخنوق.

من رافع بن خديج، أن النبي ﷺ قال: «ذَكَوْا بِكُلِّ شَيْءٍ إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ». وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين، لأنه يصير في معنى المخنوق.



ومنها: ما يُخْتَق بِجِلِّ الصَّائِدِ، ومنها: ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق وتموت، وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام.

واعلم أن هذه «الْمُخْتَنَقَةُ» من جنس الميتة، لأنها لما ماتت وما سال دمها، كانت كالميت حتى أنه.

(١١: ١٣٣)

نحوه الثيسابوري.

أبن عمر بن: أي حنيس النفس عن الرذائل، ومنعها عن القبايح، بمحصول صور الفضائل، وصدور الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، فإن الأفعال النفسية إنما تحسن بقسمها، وقهرها فيه، وخروج الهوى الذي هو قوتها، وحياتها عنها، وقيامها بإرادة القلب، كخروج الدم - الذي هو قوة الحيوان، وحياته منه - بذهبه فيه.

الخازن: و «الْمُخْتَنَقَةُ» من جنس الميتة، لأنها لما ماتت لم يسلب دمها، والفرق بينهما: أن الميتة تموت بلا سبب أحد، والمختنقة تموت بسبب الخنق. (٢: ٦) ابن كثير: وهي التي تموت بالخنق؛ إما قصداً وإما اتفاقاً، بأن تنخبل في وثاقها، وتموت به، فهي حرام.

الثيروسي: [نحو الواحد والزوج]

(٢: ٣٤١)

الآلوسي: [نقل أقوال السدي والضحاك وقادة وابن عباس وأضاف:]

والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً.

(٦: ٥٧)

القاسمي: [نحو ابن كثير، والخازن، وأضاف:] قال المهاييمي: «الْمُخْتَنَقَةُ» وإن ذكر اسم الله عليها، فقد عارضه سريان خبائث الخسائق إليها، مع تنجسها بالموت.

رشيد رضا: [ذكر قول الطبري، ثم قال:] وهو المختار عندنا، لأنه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع.

و يغلط من يقول: إن فعل الاختناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة، كما قال الصرفيون في مثل: كسرته فانكسر. ويتوهم من لا يوفق له في اللغة أن هذه الصيغة لا تحيى إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرته فانكسر.

والصواب أن هذه فلسفة باطلة، وأن العربي القح إنما يقول: انكسر الشيء، إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره. إلا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم، وهذا لا يتألى إلا في بعض الموارد.

و أرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاسوس: من أن مطاوع خنق هو اختنق من «الاتصال»، وإن الخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه، كما قال ابن جرير.

ويؤيد هذا الفهم - الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب - الجمع به بين هذه الروايد في سورة المائدة، وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها.

فالمختنقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتف أنفه، من حيث إنه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله.

فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي يتكناه في تفسيرها.

وإنما خصتها بالذكر، لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها، ولئلا يشتبه فيها بعض الناس، لأن لوثها سبباً معروفاً، وإنما العبرة في الشرع بالذكاة التي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل، حتى يكون وثاقاً من صحة البهيمة التي يريد التغذي بها.

ولو أراد تعالى بـ ﴿الْمُتَخَفَّة﴾ المتخففة المخنوقة بفعل الإنسان، لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنوق، لأنه حينئذ يفيد أن الخنوق وإن كان ضرباً من الذكاة بفعل الفاعل - لا يجل، ويُنهم منه تحريم ﴿الْمُتَخَفَّة﴾ بالأولى، بل يُنهم هذا من لفظ الميتة أيضاً، كما تقدم، فالمدلول إلى صيغة ﴿الْمُتَخَفَّة﴾ لا تنقل له حكمة إلا الإشعار بكون ﴿الْمُتَخَفَّة﴾ في معنى الميتة. (١٣٧: ٦)

أبن عاشور: هي التي عرض لها ما يخنقها، والخنق: سد مجاري النفس بالفتق على الحلق، أو بسده. وقد كانوا يربطون الدابة عند خشية، فربما غلبت فاختنقت، ولم يشعروا بها، ولم يكتفوا بخنقونها عند إرادة قتلها، ولذلك قيل هنا: ﴿الْمُتَخَفَّة﴾، ولم يقل: المخنوقة، بخلاف قوله: ﴿وَالْمَوْقُودَةُ﴾، فهذا مراد ابن عباس بقوله: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها، فإذا ماتت أكلوها.

وحكمة تحريم ﴿الْمُتَخَفَّة﴾: أن الموت بالحباس النفس يفسد الدم باحتباس الموائع النجمية الكائنة فيه، فتصير أجزاء اللحم المشتمل على الدم مضرّة لا كلة. (٢٢: ٥)

الطباطباتي: هي البهيمة التي تموت بالخنق، وهو أعم من أن يكون عن اتفاق أو بعمل عامل اختاراً، ومن أن يكون بأي آلة وسيلة كانت، كحبل يُشد على عنقها، ويسد بضغطة مجرى تنفسها، أو بإدخال رأسها بين خشبتين، كما كانت هذه الطريقة وأمثالها دائرة بينهم في الجاهلية. (١٦٤: ٥)

حجازي: هي ما ماتت خنقاً بأي شكل كان، وهي نوع من الميتة التي لم تذكاة شرعية. وإنما خصها القرآن بالذكر مع اندراجها في الميتة، لئلا يُظن أنها ما ماتت حتف أنفها بل بفعل فاعل فتصل، ولكن الشرع شرط الذكاة، ليتأكد الإنسان بما يأكل، ويشق من أن يأكل ما يتخذى به سليماً من هذا الدم الفاسد الذي يُراق بالفتح. (٢٦: ٦)

عبد الكريم الخطيب: هي التي تموت خنقاً من الحيوان، إنها في حكم التي تموت حتف أنفها، في تغلف النفس الطيبة عنها. (١٠٣٠: ٣)

مكارم الشيرازي: الحيوانات المخنوقة، سواء كان الخنق بسبب الفخ الذي تقع فيه، أو بواسطة الإنسان، أو بنفسها. وكان الجاهليون يخنقون الحيوانات أحياناً للانتزاع بلحومها، وقد أشارت الآية إلى هذا النوع باسم ﴿الْمُتَخَفَّة﴾.

وورد في بعض الروايات: أن المحوس كان من عادتهم أن يخنقوا الحيوانات التي يريدون أكلها، ولهذا يمكن أن تشملهم الآية أيضاً. (٥٢١: ٣)

فضل الله: الميتة بطريقة الخنق عموماً. يقال: خنقه خنقاً، إذا ضغطه ومنه: المتخففة للقبالة.

وَالْمُتَخَنِّقَةُ عَلَى وَجْهِ الْمَخْصُوصِ، هِيَ الَّتِي يَدْخُلُ رَأْسُهَا بَيْنَ شَعْبَتَيْنِ مِنْ شَجَرَةٍ فَتَخْتَنِقُ فَتَمُوتُ.

(٣٢: ٨)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخِنَاق، أي الخلق. وهو

الخِنَاق والمُخْتَنِق. يقال:

أَخَذَ بِخِنَاقِهِ وَخِنَاقَهُ، أَي بِمَجْلَقِهِ، وَبَلَغَ مِنْهُ الْمَخْتَنِقُ.

وَأَخَذَتْ بُخْنَقُهُ: مَوْضِعُ الْخِنَاقِ.

وَالْخِنَاقُ: الْخَيْلُ الَّتِي يُخْتَنِقُ بِهَا، أَي يُعَصِّرُ بِهَا

الْخِنَاقَ، وَمَا يُخْتَنِقُ بِهَا أَيْضًا، وَالْخِنَاقُ وَالْمُخْتَنِقَةُ:

الْقِلَادَةُ الْوَاقِعَةُ عَلَى الْمَخْتَنِقِ.

وَالْمُخْتَنِقُ: عَصَرُ الْخَلْقِ. يُقَالُ: خَنَقَهُ يُخْتَنِقُهُ خِنَاقًا وَ

خِنَاقًا وَخَنَقَهُ، أَي عَصَرَ خَلْقَهُ، فَهُوَ مَخْتَنُوقٌ وَخِنَاقٌ وَ

خَنْسِقٌ. وَالْإِخْتِنَاقُ: انْصِصَارُ الْخِنَاقِ فِي خَنَقِهِ

وَالْإِخْتِنَاقُ: فَعْلُهُ بِنَفْسِهِ. يُقَالُ: اخْتَنَقَ وَاجْتَنَقَ،

وَاجْتَنَقَتِ الشَّاةُ بَنَفْسِهَا، هِيَ مُخْتَنِقَةٌ، وَالْخِنَاقُ: نَعْتٌ

لِمَنْ يَكُونُ ذَلِكَ شَأْنَهُ وَفَعْلُهُ بِالْإِنْسَانِ.

وَالْخِنَاقُ مِنَ الْفُرُوجِ: الضَّخِيقُ. يُقَالُ: قَلَبَهُمْ خِنَاقًا،

أَي ضَيَّقَ حُرُوقَهُ لِمَصِيرِ السَّيِّئِ، وَالْخِنَاقُ: الْفُرُوجُ

الضَّيِّقَةُ مِنَ فُرُوجِ النَّسَاءِ، تَشْبِيهًُا بِضَيِّقِ الْخَلْقِ.

وَالْخِنَاقُ: شَيْعُ خَيْقٍ فِي الْجَبَلِ، وَمَضِيقُ الْوَادِي،

وَالزُّخْلَاقُ، كَمَا يَسْتَحْيِي أَهْلُ الْيَمَنِ.

وَالْمُخْتَنِقُ: الْمَضِيقُ، وَمُخْتَنِقُ الشَّعْبِ: مَضِيقُهُ.

وَالْخِنَاقُ وَالْخِنَاقِيَّةُ: دَاءٌ أَوْ رِيحٌ يَأْخُذُ النَّاسَ

وَالدَّوَابَّ فِي الْخَلْقِ، وَيَعْتَرِي الْخَيْلَ أَيْضًا. يُقَالُ: خَنِقَ

الْفَرَسُ فَهُوَ مَخْتَنُوقٌ.

وَيُقَالُ بِجَازٍ: خَنَقْتُ الْخَوْضَ تَخْنِيقًا، أَي شَدَدْتُ

مَلَأَهُ. وَخَنَقْتُ الْوَقْتَ أَخْنَقَهُ: أَخْرَجْتَهُ وَضَيَّقْتَهُ، وَهِيَ فِي

خِنَاقٍ مِنَ الْمَوْتِ: فِي ضَيْقٍ.

٢- وَالْخِنَاقُ: بَاطِنُ السَّمَكِ بِالْخِنَاقَةِ، هَكَذَا قَالَ

الزَّيْدِيُّ فِي «تَاجِ الْعُرُوسِ» وَفَسَّرَ الْخِنَاقَةَ بِقَوْلِهِ: «هِيَ

حَبَالَةٌ تَأْخُذُ بِ«الْأَنْدَلُسِ»، وَهَذَا مَوْلَدٌ غَيْرٌ مَعْرُوفٌ

فِي اللُّغَةِ.

وَفِي مَحِيطِ الْمَحِيطِ: «وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: تَخْنِاقُ

الرَّجُلَانِ، أَي تَشَاغِبُهُمَا وَالْإِسْمُ مِنْهُ الْخِنَاقُ».

## الاستعمال القرآني

جاء منها مريدًا من الانفصال اسم الفاعل:

وَالْمُتَخَنِّقَةُ مرة في آية واحدة:

﴿خَرُجْ مِنْهَا عَلَى كُفٍّ مَذْمُومَةٍ وَالدِّمُ وَالْخَيْلُ وَالْجَبَلُ وَمَا

أَهْلُ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ وَالْمُتَخَنِّقَةُ...﴾ المائدة: ٣٠

يلاحظ أولاً: أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ وَحِيدُ الْجَذْرِ وَالنَّظِيرُ

فِي الْقُرْآنِ، وَفِيهِ يُعْوَتْ:

١- ذُكِرَتْ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ سَبْعَةَ مَرَّاتٍ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ

زِيَادَةً عَلَى الْمَحْرَمَاتِ الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ قَبْلُهَا: ﴿خَرُجْ مِنْهَا

عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدِّمُ وَالْخَيْلُ وَالْجَبَلُ وَمَا أَهْلُ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ

وَالْمُتَخَنِّقَةُ وَالْمُتَوَكِّدَةُ وَالْمُتَرَدِّدَةُ وَالطَّيِّعَةُ وَمَا أَكَلَ

السَّعْيُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى الصُّبْبِ وَأَنْ

تَتَخَسَّمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ يُسْتَقَرُّ﴾

وَكَانَتْ الْمَحْرَمَاتُ الْأَرْبَعَةُ قَدْ ذُكِرَتْ فِي الْأَنْصَامِ وَ

التَّحَلُّ وَالْبَقَرَةُ أَيْضًا، كَمَا تَقْدَمُ فِي «خَرْجُ زَرْعٍ» وَهِيَ مِنْ

التَّشْرِيعِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ. وَلَعَلَّ ذِكْرَ مَا زَادَ

عليها هنا - وهو مصداق الميتة - لشروع أكلها عند بعض أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، لأن المائدة من آخر ما جاء به الوحي على المشهور، فهذا من التشريع المدني. قال السدي: «إن أناساً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدونه ميتاً، إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع»<sup>(١)</sup>.

٢ - لما تشدد في الحرمة تشدد في الإباحة، فأبما ذكرت المحرمات الأربعة وحدها، تلاها قوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، وهو رخصة عامة في الجماعة والإكراه ونحوهما مما ذكره الفقهاء، غير أنه فلا المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾، وهو رخصة في الجماعة فقط، ولكن بشرط أن لا يمرض المسلم نفسه لمصلحة كلتا الحالتين.

٣ - يشعر لفظ ﴿الْمُتَخَنِّقَةُ﴾ السامع بأنه من فعل الحيوان نفسه - كما صرح به الطبري - وتبعه آخرون - وليس من فعل فاعل غيره، ولو كان كذلك، لقال: المتخنوقة، فيشاكل ﴿الْمَوْقُودَةُ﴾ وزناً، ويزين العبارة (يقاعاً). ولكنه ليس كذلك، فالمراد - ولله أعلم - أن الحيوان اختنق بأي نحو كان، دون فعل فاعل، كاختناقها في رباطها، أو في حبل الصيد، أو في أعواد الشجرة.

٤ - وقد اعتبرها القشيري إشارة إلى الذي ارتكب في حبال المني والرغائب، وأخذ غنق الطمع، وخففه سلاسل الحرص، وحرام على السالكين سلوك خطيئهم، ومحذور على المريدين متابعة مذهبهم، فقد جعل ﴿الْمُتَخَنِّقَةُ﴾ صفة ذم.

و حمل ابن عربي على حبس النفس عن الرذائل، ومنعها عن القبايح، وشبه خروج الهوى منها لدى حصول الفضائل بخروج الدم الذي هو قوة الحيوان وحياته عند ذبحه، فقد عدّها صفة ممدوحة. وكلاهما تأويل عرفاني، ونحويل للتشريع إلى التزكية والعمل بالمشرعة إلى السلوك.

٥ - اختلفت أسباب موت الإنسان موت الأنواع الأربعة من الميتة، فسبب موت ﴿الْمُتَخَنِّقَةُ﴾ الحيوان نفسه عند بعضهم، وسبب موت ﴿الْمَوْقُودَةُ﴾ الإنسان، وسبب موت ﴿الْمُسْرُوبَةُ﴾ البينة، وسبب موت ﴿الطَّيْحَةُ﴾ حيوان آخر.

و ثانياً: هذه الآية المدنية تشريع مدني، ولعل سره ما جاء في بعض النصوص: أن الجوس لا يأكلون الذبائح، وكانوا يخنقون البقر والغنم، فإذا ماتت أكلوها. ولعل بعض الأعراب حول المدينة كانوا يفعلون ذلك.

وثالثاً: لانظيرها في القرآن.

(١) رواه الطبرسي في تفسير هذه الآية.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ و ر

## خَوَارِ

لفظ واحد، مرتان: في سورتين مكتبتين

## النصوص اللغوية

وكل اسم كان مذكراً تغير التاس فجمعه، إذا  
حسن على لفظ إناء الجمع، جاز ذلك مثل:

الحليل: الخوارة مصب المياه الجارية في البحر إذا  
أسمع وعرض.

ويقال للذئب: الخوران والخوارة، لضعف قوتها.  
والخوار: صوت الثور، وما اشتد من صوت البقرة  
والبيجل. تقول: خار يخور خواراً وخواراً. (٣٠٢: ٤)  
الليث: الخوار: الضعيف الذي لا يقام له على  
الشدة. (الأزهرى ٧: ٥٥١)  
الفرأء: يقال: لك خوارها، أي خيارها، وفي بني  
فلان خورى من الإبل، أي كرام. (الأزهرى ٧: ٥٥٠)  
خور الرجل خواراً، إذا ضعف.

والخوارة: رخاوة وحنط في كل شيء. تقول: خار  
يخور خواراً، ورجل خوار: وخور تخويراً.  
وسهم خوار وخوور.  
والخوارة: قوب في كل شيء، إلا في هذه الأسماء:  
ناقة خوارة، وشاة خوارة: كثيرة اللبن، ونخلة خوارة،  
أي صفي كثيرة الحقل، وبعير خوار: رقيق حسن،  
وفرس خوار: حسان، أي لبن الجلف، وجمعه: خور،  
والعدد: خوارات.

(الأزهرى ٧: ٥٥٣)  
ابن الأعرابي: الخويرة: تصغير الحسوة، وهي  
خيار المال. (الأزهرى ٧: ٥٥٠)

والخوارة: خليج البحر.  
والخوران: رأس اليمن الذي يسمى المتبر بما يلي  
البحر، ويجمع على: خوارات.

- خَوَّار الصَّفا: الَّذِي لَهُ صَوْتٌ مِنْ صَلَاتِهِ.  
(ابن سيده ٥: ٢٩٢)
- ابن السَّكَيْت: وَالخَوَّارُ مِنَ الْأَرْضِ: الْمُنْخَفِضُ  
بَيْنَ نَشْرَيْنِ، وَالخَوَّرَ: الْغَزَارَ مِنَ الْإِبِلِ.  
([إصلاح النطق: ١٢٤])
- شَجِير: الخَوَّارُ: عَثَقٌ مِنَ الْبَحْرِ يَدْخُلُ فِي الْأَرْضِ  
وَجَمْعُهُ: خَوَّوَرٌ. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٥٥٠)
- أَبُو الْهَيْثَمِ: رَجُلٌ خَوَّارٌ. وَقَوْمُ خَوَّارُونَ، وَرَجُلٌ  
خَوَّورٌ، وَقَوْمُ خَوَّرٍ وَنَاقَةُ خَوَّارَةٍ: رَفِيقَةُ الْجُلُودِ. غَزِيرَةٌ.  
وَخَارَ الرَّجُلُ يَخْوَرُ، فَهُوَ خَائِرٌ. وَقَوْمٌ خَوَّارَةٌ، وَقَدْ  
خَارَ خَوَّورًا.
- وَالخَوَّارُ: خَلِيجُ الْبَحْرِ.  
وَيُجْمَعُ الْخَوَّارَانِ: الدُّبُرُ: خَوَّارَاتٍ. وَكَذَلِكَ تَحْمَلُ  
اسْمَ كَانَ مَذْكُورًا لغير الناس، فجمعه على لفظ تباينات
- الجمع: جَوَّارٌ، نَحْوُ: حَمَامَاتٍ، وَسُرَادِقَاتٍ وَمَا أَشَبَّهَا.  
(الأزهري ٧: ٥٥٢)
- المُبَرَّدُ: الْخَوَّارُ: الضَّعِيفُ.  
(٣٣٩: ١)
- كَرَاعُ الثَّعْلِ: أَصْلُهُ: [الاستخارة] أَنْ تُعْرَكَ أُذُنُ  
الْجَوَّارِ فَتَسْمَعُ أَمَّهُ خَوَّارَةً فَتُخْرَجُ لِقَصَادِ.  
(ابن سيده ٥: ٢٩٣)
- ابن دُرَيْدٍ: خَارَ الثَّوْرُ يَخْوَرُ خَوَّارًا، إِذَا صَاحَ.  
وَخَارَ الرَّجُلُ يَخْوَرُ خَوَّارًا وَخَوَّورًا، إِذَا صَارَ  
خَوَّارًا ضَعِيفًا. وَرَجُلٌ خَوَّارٌ مِنْ قَوْمِ خَوَّرٍ. وَمَا أَبْتَنَ  
الْخَوَّارُ فِي فَلَانٍ. وَكَذَلِكَ عَوْدُ خَوَّارٍ بَيْنَ الْخَوَّارِ.
- وَالْخَوَّارَانِ: الْقَبْجَةُ الَّتِي فِيهَا الدُّبُرُ مِنَ الْإِنْسَانِ  
وغيره. يُقَالُ: طَعَنَ الْحِمَارُ فُخَارَهُ، إِذَا أَصَابَ خَوَّارَتَهُ.
- وَنَاقَةُ خَوَّارَةٍ، إِذَا كَانَتْ رِخْوَةً اللَّحْمِ سَهْلَةً  
الْعِظَامِ غَزِيرَةً؛ وَالْجَمْعُ: خَوَّرٌ. [ثم استشهد بشعر]
- وَالْخَوَّارُ الْقُدْرِيُّ: رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ كَانَ عَائِلًا  
بِالنَّسَبِ. فَأَمَّا الْخَوَّارُ، وَهُوَ الْخَلِيجُ مِنَ الْبَحْرِ، فَأَحْسِبُهُ  
مَعْرَبًا. (٢: ٢١٥)
- وَالْخَوَّرُ: خَلِيجٌ مِنَ الْبَحْرِ يَمُصُّ فِي الْبَرِّ، فَارْسِيٌّ  
مَعْرَبٌ.
- وَخَارَ الثَّوْرُ خَوَّارًا، إِذَا صَاحَ.  
وَخَارَ الرَّجُلُ، إِذَا صَارَ خَوَّارًا، وَأَرْخِيتِ السَّيْرُ  
فَهُوَ مُرْخِيٌّ، إِذَا أَسْبَلَتْهُ.
- وَفُلَانٌ رَخِيٌّ الْبَالُ. (٣: ٢٢٧)
- الْأَزْهَرِيُّ: الْخَوَّارُ: الْمُنْخَفِضُ مِنَ الْأَرْضِ بَيْنَ  
نَشْرَيْنِ، وَكَذَلِكَ قِيلَ لِلدُّبُرِ: خَوَّارٌ، لِأَنَّهُ كَالْهَبْطَةِ بَيْنَ  
نَشْرَيْنِ
- وَيُقَالُ: طَعَنَ الْحِمَارُ فُخَارَهُ خَوَّارًا إِذَا طَعَنَهُ فِي  
خَوَّارَتِهِ، وَهُوَ الْهَوَاءُ الَّذِي فِيهِ الدُّبُرُ مِنَ الرَّجُلِ،  
وَالْقَبْلُ مِنَ الْمَرْأَةِ.
- وَأَمَّا الْأَرْضُ الْخَوَّارَةُ: فَهِيَ اللَّيْثَةُ السَّهْلَةُ.  
وَيُقَالُ: بَكَرَةٌ خَوَّارَةٌ، إِذَا كَانَتْ سَهْلَةً مَجْرِي  
الْمِيحُورِ فِي الْقَفْوِ. [ثم استشهد بشعر]
- وَيُقَالُ: فَرَسٌ خَوَّارٌ الْعَنَانِ، إِذَا كَانَ لَهْنُ الْعُطْفِ،  
كَثِيرَ الْمَجْرِي.
- وَخَيْلٌ خَوَّرٌ.  
خَارَ الْبَرْدُ يَخْوَرُ خَوَّورًا إِذَا فُتِرَ وَسَكَنَ.
- وَيُقَالُ: إِنَّ فِي بَعِيرِكَ هَذَا لَشَارِبَ خَوَّرٍ، يَكُونُ  
مَنْحَنًا، وَيَكُونُ ذُمًّا.

فالمذبح أن يكون صبوراً على العطش والقرب،  
والذم أن يكون غير صبور عليهما. (٥٥١: ٧)

الصحيح: [نحو الخليل وأصاف:]

وخارت الأرض تخور خورة، أي استرخت.

والاستخارة: أن تستطف الإنسان وتدعوه

[إليه]، وهو أن تستنطقه، مأخوذ من الخوار.

وخار البرد: انكسر. خوراً وخورة. (٤٠٧: ٤)

الجوهري: الخور مثل الثور: المنخفض من

الأرض بين النشزين، والخوران: بحري الروث.

ويقال: طعنه فخاره خوراً، أي أصاب خورانه.

وخار الثور يخور خواراً: صاح. ومنه قوله

تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جِسْدًا لَهُ خُورٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وخار الحر والرجل يخور خورة: ضيق.

والنكسر.

والاستخارة: الاستطاف؛ يقال: هو من الخوار

والصوت. وأصله أن الصائد يأتي ولد الطيبة في

كناسه فيمرك أذنه فيخور، أي يصيح، يستطف بذلك

أمه كي يصيدها.

ويقال آخرها المطايا إلى موضع كذا فيغيرها

[إخارة: صرفناها وعطفناها].

والخور بالضمير بك: الضعف. رجل خوار، ورُمح

خوار، وأرض خورة، والجمع: خور.

وناقة خورة، أي غزيرة، والجمع: خور.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٦٥١: ٢)

ابن فارس: الخاء والواو والراء أصلان: أحدهما

يدل على صوت، والآخر على ضعف.

فالأول قولهم: خار الثور يخور، وذلك صوته.

قال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جِسْدًا لَهُ خُورٌ﴾

طه: ٨٨.

وأما الآخر: فالخوار: الضعيف من كل شيء.

يقال: رُمح خوار، وأرض خورة، وجمعه: خور.

وأما قولهم للناقة الغزيرة: خورة - والجمع: خور

- فهو من الباب، لأنها إذا لم تكن غزوة - والغزوة:

الضيقة الإحليل، مشتقة من الأرض الغراز - فهي

حينئذ خورة، إذ كانت الشدة قد زابتها. (٢٢٧: ٢)

الخروفي: والخوار: هلهل، والجوار بالميم

والهمز، كلاهما: الصوت.

وفي حديث عمر: «لن تخور قومي ما دام صاحبها

يخرج ويترى» أي لن يضعف صاحب قومي يقدر بها

على أن يترى في ظهر دابته، ويترى في قوسه.

وفي حديث عمرو بن العاص: «ليس أخو الحرب

من يضع خور الحشايا عن يمينه وعن شماله».

قوله: «خور الحشايا» يعني الوطأة منها؛ وذلك

أنها تحس حسناً لاتصلب منه.

ومنه قيل للضعيف: خوار، وللشوق الغزار إذا

كان في لينها رقة: خور. ألا ترى أنهم يقولون للذي

لا تشد غزرها: الجلاء، قال ذلك القتيبي. (٦٠٣: ٢)

التهالبي: فرس خوار العنان، إذا كان لمن

المطاف. (٦٦)

[فصل في أصوات ذات الطلث] الخوار: للبقر.

(٢٢٠)



- ابن سيده: الخوار: من أصوات البحر والغنىم والطبائ والسهام. وقد خارت يخور.
- واستغار الرجل: استعطفه.
- قال كراع: أصله: أن تترك أذن الجوز فتسمع أمه خواره فتخرج فتصاد، قال الكنت: ولن يستخير رسوم الديار لقولته ذو الصبا المقول فعين: «استخرت» على هذا، وأو.
- وقد تقدم ذلك في الباء، لأنك إذا استعطفته ودعوته فإليك إنما تطلب خيره.
- وخار الرجل خوراً، وخور خوراً، وخورة ضعف.
- ورجل خائر، وخوار: ضعف، وكل ما ضعف، فقد خار.
- وخوره: نسه إلى الخور.
- والخوارة: الإست، لضعفها.
- وسهم خوار، وخور: ضعيف.
- والخور، من النساء: الكثيرات الرهب، لفسادهن وضعف أحلامهن. لا واحد له.
- وناقة خوارة: غزيرة اللبن، وكذلك الشاة، والجمع: خور؛ على غير قياس.
- ولخلة خوارة: غزيرة الحمل.
- وفرس خوار العنان: سهل المظف.
- وجمل خوار: رقيق حسن، والجمع: خوارات.
- ونظيره ما حكاه سيوطي من قولهم: جمل سبعل وجمال سبخلات، أي إنه لا يجمع إلا بالالف والقاء.
- وناقة خوارة: سبعة اللحم شاة العظم.
- ورثد خوار: قد أح.
- والخور: مصبة الماء في البحر، وقيل: هو خليج من البحر.
- والخور: المظمن من الأرض.
- والخوران: المبحر الذي يشتمل عليه حيتار الصلب من الإنسان وغيره، وقيل: رأس المبحر. وقيل: الخوران: الذي فيه الدبر.
- والجمع، من كل ذلك: خورانات، وخوارين.
- وطقته فخارة: أصاب خورانه.
- والخوار: اسم موضع.
- [واستشهد بالشعر ٨ مرات] (٥: ٢٩٢)
- الراغب: الخوار غصن بالهر، وقد يستعار ويقال: أرض خوارة، ورُمح خوار، أي فيه خور. والخوران: يقال لجرى الروث، وصوت البهائم.
- (١٦١)
- الزمخشري: له صوت كخوار الثور، وتخاورت الثيران.
- وخصة خوارة.
- وسهم خوار: فيه رخاوة، وقد خارت يخور، وخور يخور، وفيه خور.
- ومن المجاز: رجل خوار: جبان، وفرس خوار: البنان: لين العطف.
- وأرض خوارة: سهلة، وناقة وشاة خوارة: غزيرة سهلة الدربو نخلة خوارة: كثيرة الحمل.

و خَوَارُ العِثَانِ: سهل المَطْفَف، كثير الجري.  
والخَوَارَةُ: الإِست، والتخلة الفزيرة الحمل.  
واستخاره: استعطفه، والضم: جعل خشبة في  
تقب بيتها حتى تخرج من مكان آخر. والمنزل:  
استنطفه.

و أخاره: صرقه وعطفه.

و نَحَرْنَا خُورَةَ إِبِلِنَا بِالضَّمِّ، أَي خَمَرْتَهَا. (٢٥: ٢)  
الْأَلُوسِي: خَوَارٌ هُوَ صَوْتُ الْبَقَرِ خَاصَّةً، كَالنَّغَاءِ  
لِلغَنَمِ، وَالْيَمَارِ لِلْمَعَزِ، وَالْكَيْسِ لِلتَّمِيسِ، وَالْقَبَاحِ  
لِلْكَلْبِ، وَالزَّمِيرِ لِلْأَسَدِ، وَالْقَوَاءِ وَالْوَعُوقَةِ لِلذَّبِّ،  
وَالضَّبَاحِ لِلتَّلَبِّ، وَالْقِيَاحِ لِلخَزِيرِ، وَالْمَوَاءِ لِلهَرَّةِ،  
وَالْتَهْيِيقِ وَالسَّحِيلِ لِلْحِمَارِ، وَالصَّهِيلِ وَالضَّبِيعِ  
وَالنَّحْجِ وَالْمَحْمِجَةِ لِلْفَرَسِ، وَالرَّغَاءِ لِلنَّاقَةِ، وَالصَّحِي  
لِلْفِيلِ، وَالتَّهْمِ لِلظَّبْيِ، وَالضَّهْبِ لِلْإِرْنَبِ، وَالْعَرَارِ  
لِلظَّلِيمِ، وَالصَّرْمَرَةِ لِلْبَازِي، وَالْعَقِيقَةِ لِلصُّقْرِ،  
وَالصَّقِيرِ لِلنَّسْرِ، وَالْهَدِيرِ لِلْحِمَامِ، وَالسَّجْعِ لِلْقَمْرِيِّ،  
وَالسَّقَّةِ لِلصَّفُورِ، وَالتَّهْيِيقِ وَالْكَيْسِ لِلغُرَابِ،  
وَالصَّقَاءِ وَالزَّمَاءِ لِلذِّبْكَ، وَالْقَوَاءِ وَالنَّعِيقَةِ  
لِلدَّجَاجَةِ، وَالصَّحِيعِ لِلحَيْثَةِ، وَالتَّقِيقِ لِلضَّفْدَعِ،  
وَالصَّيِّهِ لِلْعَقْرَبِ وَالْفَارَةِ، وَالصَّرِيرِ لِلْجَرَادِ، إِلَى غَيْرِ  
ذَلِكَ. (٦٣: ٩)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: خَارَ الثَّورَ يَمْشِي خَوَارًا: صَاحَ.

(١: ٣٦٦)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: خَارَتِ الْبَقَرَةُ خَوَارًا:  
صَاحَتِ. وَالْخَوَارُ: صَوْتُ الْبَقَرَةِ أَوِ الْغَنَمِ أَوِ الظُّبَاءِ أَوِ  
السَّهَامِ. (١٧٦: ٨)

واستخار الرجل صاحبه: استعطفه فبخار عليه.  
وأصله من أن يثغو الغزال أو الجؤذر إلى أمه  
يستغيثها، أي يطلب خوارها، ثم كثر حتى استعمل في  
كل استعطاف واسترحام.

و خَارَ عَنَّا الْبَرْدُ: سَكَنَ. [واستشهد بالشعر ٣ مسرّ  
ات] (أساس البلاغة: ١٢٢)

ابن الأثير: في حديث الزكاة: «يحمل بصيرًا له  
رُغَاءً، أو بقرة لها خَوَارٌ». الخَوَارُ: صوت البقر.  
ومنه حديث مقتل أبي بن خلف «فحرقَ يَمْشِي كَمَا  
يَمْشِي الثَّورُ». (٨٧: ٢)

الْقِيُومِي: خَارَ يَمْشِي ضَعْفٌ، فَهُوَ خَوَارٌ.

و أَرْضُ خَوَارَةٍ: لَيِّنَةٌ سَهْلَةٌ، وَرُيُوحُ خَوَارٍ: لَيِّنٌ  
بَهْلٌ. (١٨٣: ١)

الْقِيُورُ زَاهِدِي: الْخَوَارُ بِالضَّمِّ: مِنْ صَوْتِ الْقِيُورِ  
وَالْغَنَمِ وَالظُّبَاءِ وَالسَّهَامِ.

وَالْخَوَرُ: الْخَفِيفُ مِنَ الْأَرْضِ، وَالْخَلِيجُ مِنَ  
الْبَحْرِ، وَمَصَبُ الْمَاءِ فِي الْبَحْرِ، وَمَوْضِعُ بَارِضٍ نَجِدٍ، أَوْ  
وَادٍ وَرَاءَ بَرْجِيلٍ، وَإِصَابَةُ الْخَوَرَانِ لِلْمَبْتَرِ بِمَجْمَعٍ عَلَيْهِ  
حِثَارُ الصَّلْبِ، أَوْ رَأْسُ الْمُنْفَرَةِ، أَوِ الَّذِي فِيهِ  
الذَّبِيرُ بِجَمْعِهِ: الْخَوَرَانَاتُ، وَالْخَوَارِينِ.

وَالْخَوَرُ، بِالضَّمِّ: التَّسَاءُ الْكَثِيرَاتِ الرَّيِّبِ  
لِفَسَادِهَا، بِلَا وَاحِدٍ، وَالتَّوَقُّقُ الْفُزْرُ بِجَمْعِ خَوَارَةٍ.

وَيَا تَحْرِيكَ: الضَّعْفُ، كَالْخَوَرِ وَالْخَوِيرِ.

وَالْخَوَارُ، كَكَتَّانٍ: الضَّعِيفُ، كَالْخَنَازِرِ، وَمِنْ الزَّمَادِ:  
الْقَدَاحُ، وَمِنْ الْجِيْعَالِ: الرَّقِيقُ الْخَسَنُ: جَمْعُهُ: خَوَارَاتُ،  
وَرَجُلٌ لَسَابَةٌ.

**المُصْطَفَوِيّ:** ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الانخفاض من ارتفاع والتسفل في علو. وبتناسب هذا المعنى تستعمل في موارد الضعف والانتكسار، والتعاطف، والصوت الخفي، والأرض اللينة والسهلة، وفي مجرى الغاط، وفي خليج البحر، بشرط أن يكون قيود الأصل ملحوظاً فيها.

و بهذا القيد يظهر الفرق بين هذه المادة وبين المواد المذكورة إذا أطلقت من دون القيد [ثم ذكر الآيتين] **عَبَجَلًا جَدًّا لَهُ خَوَارُهَا الْأَعْرَافُ: ١٤٨، وَطَهُ: ٨٨**

ولا يبعد أن يكون الأصل الأول في المادة: هو الصوت المنخفض من البحر وضماً، أو بتناسبه من الصوت، ليكون من قبيل أسماء الأصوات، ثم استعمل منها المشتقات، ثم استعملت في مفاهيم قريبة منها، وعلى أي حال غيراد من الكلمة في الآيتين: الصوت المنخفض المخصوص. والظاهر أن يكون المراد هو هذا المعنى، لا الصوت المرتفع كالصياح. ويمكن أن يقال: إن صوت البحر - من حيث هو - بالنسبة إلى كبر جنته وعظم بدنه، وبالقياص إلى سائر الحيوانات كالحمار والفرس - منخفض، وضعيف. (١٤١: ٣)

### النصوص التفسيرية خوار

وَاللَّحْدَ قَوْمٌ مُرْسِيٍّ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ خَلِيلِهِمْ عَجَلًا  
جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ...  
الأعراف: ١٤٨

ابن عباس: صوت صاغ لهم السامري. (١٣٨)  
أبو عبيدة: أي صوت كخوار البقر إذا خار، وهو يخور. (٢٢٨: ١)

**الطَّيْرِيّ:** والخوار: صوت البقر. يُخْبِرُ جَلَّ ذَكَرَهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِمَا لَا يَضِلُّ بِثَلْثَةِ أَهْلِ الْعَقْلِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمَنْزَرُ ذَلِكَ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ، لَا يَكَلِّمُ أَحَدًا وَلَا يَرُشِدُ [إِلَّا] إِلَى غَيْرِهِ. وَقَالَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ فَضَّلَ اللَّهُ فَضْلَهُمْ لَذَلِكَ: هَذَا إلهنا وإله موسى، فكفوا عليه يمدونه، جهلاً منهم، وذهاباً عن الله وضلالاً. (٦٣: ٦)

**الزَّجَّاج:** أي له صوت وقيل: له جوار - بالهاء والجيم - وكلاهما من الصوت، وكان قد عمل به، كما جعل هذه الآلات التي تصوت بالخليل، فجعله في بيت وأعلمهم أن إلههم وإله موسى عنده، ويقال في التفسير: إنه سمع صوته مرة واحدة فقط. (٣٧٧: ٢)  
**الطَّرُوسِيّ:** والخوار: صوت الثور، وهو صوت غليظ كالجوار، وبناء «فُعَال» يدل على الآفة، نحو الصراخ، والثوار والسكات والغشاش والنباح. وفي كيفية خوار العجل مع أنه مصوغ من الذهب خلاف، فقال الحسن: قبض السامري قبضة من تراب من أثر فرس جبرائيل عليه السلام يوم قطع البحر، فنفذ ذلك التراب في فم العجل، فتحول لحمًا ودمًا، وكان ذلك معاداً غير خارق للعادة، وجاز أن يفصل الله لمجرى العادة.

وقال الجبائي والبلخي: إنما احتمال بإدخال

الرَّيْح فيه حقٌّ سمع له كالحَوَارِ، كما قد يحتمل قوم اليوم كذلك. (٥٧٨: ٤)

نحوه الطُّبْرَسِيّ: (٤٨٠: ٢)

البَقْوِيّ: وهو صوت البقر، وهذا قول ابن عَبَّاسٍ والحَسَنِ «قَتَادَة» وجماعة أهل التفسير. وقيل: كان جسدًا مجسّدًا من ذهب لا روح فيه، كان يُسمع منه صوت. وقيل: كان يُسمع صوت هفيف الريح يدخل في جوفه ويخرج؛ والأوّل أصح.

وقيل: إنه ما خارَ إلا مرة واحدة.

وقيل: إنه كان يَخُور كثيرًا، فكلّمَا خَار سجدوا له، فإذا سكّتا رَغَوا رُؤوسهم. وقال وَهْب: كان يُسمع منه الحَوَار وهو لا يتحرك. (٢٣٥: ٢)

نحوه الحَازَن: (٢٤٨: ٢)

الزَّمْخَشَرِيّ: والحَوَار: صوت البقر... وهو الحليّ رضي الله عنه: (جَوَار) بالجيم والهمزة، من جَار إذا صاح. (١١٨: ٢)

القَطْر الرَّاكِزِيّ: قيل: إن بني إسرائيل كان لهم عيد يتزيّنون فيه، ويستعمرون من القَبْط الحليّ، فاستماروا حليّ القَبْط لذلك اليوم، فلمّا أغرق الله القَبْط بقيت تلك الحليّ في أيدي بني إسرائيل، فجمع السامريّ تلك الحليّ — وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر — وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً يعبدونه، فصاغ السامريّ عجلاً.

ثم اختلف الناس، فقال قوم: كان قد أخذ كفاً من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل، فانقلب لحمًا ودمًا، وظهر منه الحَوَار مرة

واحدة، فقال السامريّ: هذا إلهكم وإله موسى. وقال أكثر المفسرين من المعترّلة: إنه كان قد جعل ذلك العجل مُجَوِّفاً، ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص، وكان قد وضع ذلك التمثال على مهبّ الرِّيح، فكانت الرِّيح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يُشبه حَوَار العجل. وقال آخرون: إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفع فيه، من حيث لا يشعر به الناس، فسمعوا الصوت من جوفه كالحَوَار.

قال صاحب هذا القول: والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاویر التي يَمُرُّون فيها المساء، على سبيل الفولكلور ما يشبه ذلك، فهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من فلك التمثال، ثم ألقى إلى الناس أن هذا العجل إلههم وإله موسى.

بقي في لفظ الآية سوالات: [إلى أن قال:] السؤال الرابع: هل انقلب ذلك التمثال لحمًا ودمًا — على ما قاله بعضهم — أو بقي ذهبًا، كما كان قبل ذلك؟

والجواب: الدّاهيون إلى الاحتمال الأوّل احتجّوا على صحّة قولهم بوجهين:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خَوَارِيمٌ، والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم، ومنهم من نازع في ذلك وقال: بل الجسد اسم لكل جسم كثيف، سواء كان من اللحم والدم، أو لم يكن كذلك.

والحجة الثانية: أنه تعالى أثبت له حواراً، وذلك إنما يتأتى في الحيوان.

وأجيب عنه: بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار، لم يبعد إطلاق لفظ الخوار عليه. وقرأ علي رضي الله عنه (جؤار) بالجيم والمهزة، من جأر إذا صاح. فهذا ما قيل في هذا الباب. (٥: ١٥)

نحوه الثيباوري (٩: ٤٩)، والثروسي (٣: ٢٤٢).

القرطبي: ﴿لَهُ خَوَارٌ﴾ رفع بالابتداء. يقال: خارَ يَخُورُ خَوَاراً، إذا صاح. وكذلك جأر يَجُورُ جُؤَلاً، ويقال: خور يَخُورُ خَوَراً، إذا جعن وضمف.

(٢٨٤: ٧) الألو سي: ﴿وَلِخَوَارٍ﴾ مبتداً، والمجملة في موضع التثنية. (٢٨٤: ٧)

روي أن السامري لما صاغ العجّل ألقى في فيه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصاح صياحاً. وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم، سرت قوة منه إلى ذلك التراب، أثرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى الأمر بعبده عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يلوذ بنفسه عليه السلام، لأن الأمر مربوط بالإذن، وهو إنما يكون بحسب الحكيم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير، فتدبر.

وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقرة لا للصوت، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه، كالصريح فيما دل عليه الخبر.

وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجّل كان بلا روح، وكان السامري قد صاغه صجوقاً، ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصص، وجعله في مهبّ الريح، فكانت تدخل في تلك الأنابيب، فيسمع لها صوت يشبه خوار العجّل، ولذلك سمي خواراً، وما في طه، سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه.

واختلف في هذا الخوار، فقيل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما صار سجدوا له، وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. (٦٤: ٩) ابن عاشور: ﴿لَهُ خَوَارٌ﴾، فهو كان لحماً ودماً لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة: صوت البقر، وقد جعل صاغ العجّل في بطنه تجويفاً على تقدير من الضيق بخصوص، والتخذ له آلة نافخة خفية، فإذا حركت آلة النفخ انضط الهواء في بطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار. وهذه صنعة كصناعة الصقارة والمزمار، وكان الكتانئون يعملون مثل ذلك لصنعهما المسمى بتلّ.

الطباطبائي: والخوار صوت البقرة خاصة، وفي قوله تعالى: ﴿يُخَسِّدُ لَهُ الْخَوَارِ﴾ - وهو بيان للعجّل - دلالة على أنه كان غير ذي حياة، وإنما وجدوا عنده خواراً كشوار البقر. (٢٤٨: ٨)

مكارم الشيرازي: والخوار هو الصوت الخاص الذي يصدر من البقر أو العجّل. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن السامري بسبب ما كان عنده من معلومات، وضع أنابيب خاصة في بطن صدر

خَوْرٌ، و خور خَوْرًا و خَوْر، أي ضعف وانكسر، فهو خائر، والخَوْر: الضعيف الذي لا يقاء له على الشدة، ورجل خَوْر وقوم خَوْرَة وخَوَارون، وخَوْر: نسبة إلى الخَوْر. ومن المجاز: خاز البرد يَخُور خَوْرًا: فتر ولكن.

ورُئِعَ خَوَار: ضعيف، وكذلك سهم خَوَار وخَوْر، وبغير خَوَار: رقيق حسن، وخرس خَوَار: تين العطف؛ والجمع: خُور.

والخَوَارَة: الإست لضعفها، وأرض خَوَارَة: تينة سهلة، وبكرة خَوَارَة: سهلة جري الخور في القصور، وناقة خَوَارَة: شيلة اللحم خشنة العظم؛ والجمع:

والخَوَار: الذئير، وبجرى الروث، لضعف فتحها، والجمع: خَوَارَات وخَوَارين، يقال: طعنه فخارَه خَوْرًا، أي أصاب خَوْرانه، وهو الهواء الذي فيه الذئير من الرّجل، والقَبْل من المرأة.

والخَوْر: الإبل المحر إلى الغبرة، رقيقات الجلود طوال الأوبار، لها شعر ينقد، وتبرها أطول من سائر البوتير، والخَوْر من النساء: الكثيرات الرّيب، لفسادهن وضعف أحلامهن، لا واحد له من لفظه.

والخَوْر: المنخفض الطمئن من الأرض بين التّرين، ومصّب المياه الجارية في البحر؛ والجمع: خَوُور.

وناقة خَوَارَة: غزيرة اللبن، وكذلك الشاة، لأنها ضيقة الإحليل؛ إذ كانت الشدة قد زابتها، كما قال ابن فارس، ونحلة خَوَارَة: غزيرة الحبل، على

العجل الذهبي، كان يخرج منها هواء مضبوط، فيصدر صوت من فم ذلك العجل الذهبي تشبه بصوت البقر. ويقول آخرون: كان العجل قد وُضِع في مسير الرّيح، بحيث كان يُسمع منه صوت على أثر مرور الرّيح، على فمه الذي كان مصنوعًا بهيئة هندسية خاصة.

أما ما ذهب إليه جماعة من المفسرين من أن السّامري أخذ شيئًا من تراب من موضع قدم جبرئيل، وصبه في العجل فصار كائنًا حيًا، وأخذ يَخُور خَوَارًا طبعًا فلا شاهد عليه في آيات القرآن الكريم.

(٢٠٥: ٥)

٢- ﴿لَمَّا خَرَجَ لَهُمْ جِبَلٌ جَدِيدٌ لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قَسِي﴾  
بمعنى ما قبلها.

## الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادة: الخَوَار: صوت الخور، والخَوْر: الضعف، فمن الأوّل قولهم: خاز الثور يَخُور خَوَارًا، وخَوَار الصّفا: الذي له صوت من صلابته التشبيه.

والاستخارة: الاستعطاف، واستخار الرّجل: استعطفه، وهو من الخَوَار، وأصله: أن الصّائد يأتى ولد الطّيبة في كناسه، فيحرك أذنه فيخور، أي يصيح، يستعطف بذلك أمّه كي يصيدها.

ومن الثاني قولهم: خاز الرّجل «الخمر» يَخُور

التشبيه، وزائد خوار: قدّاح.

٢ - ونسب العامة دَوَّارَ الماء الخوِّرة، لأنها تصدر صوتاً كخوار الثور، وقصبتها الدَّوَّامة والدَّوَّثور، وهو موضع في وسط البحر يجيش ماؤه، لا تكاد تسلم منه السفينة.

٣ - وجاء في محيط المحيط: «الخوَّري: يتخفيف المياه: كاهن النصارى الذي يخدم القرية - وقد يصم - يونانية، معناها مدير القرية، والجمع: خوارنة».

وتمن تلقب به في لبنان الشاعران: بشارة الخوَّري، الملقب بالأخطل الصغير، ورشيد سليم الخوَّري، الملقب بالشاعر القروي.

## الاستعمال القرآني

جاء منها اسم الصوت: (خوار) مرتين في آيتين:

١ - ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ مُوسَى مِنْ تَحْتِ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُمْ يَخْلَعُونَ ثِيَابَهُمْ بِحُلِيِّهَا عِجْلًا جِسْدًا لَهُ خَوَارٌ﴾ الأعراف: ١٤٨

٢ - ﴿فَخَارَجْنَاهُمْ مِنْ جِثْلًا جِثْدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قَتْلُكُمْ﴾ طه: ٨٨

يلاحظ: أولاً: أن «عجلاً جسداً له خوار» جاء مرتين، في سورتين مكيّتين بهذه الصفات الثلاث، وفيه بُعُثت:

١ - أن الخوار اسم لصوت البقر، واقتترانه هنا بالعجل دليل على أنه «خوار» حقاً، وإليه ذهب أغلب المفسرين، وذهب بعضهم إلى أنه صوت الخوار، يحدث من أثر الريح في جوف العجل؛ إما بوضع الجسد في مهب الريح، فتدخل في أنابيب وضعها

السامري في جوفه، فينبعث منها صوت يشبه الخوار؛ وإثباتاً للتفخ في جوفه دون أن يشعر بذلك الناس، فيخرج منه صوت كالخوار.

والقول الأول يناسب السياق، وظاهر اللفظ دون تخريج أو تقدير، والثاني يفرض تقدير كاف التشبيه أو ما يضارعه في «خوار» أي كخوار، أو مثل خوار، وتناوب قراءة من قرأ «عجلاً له جوار»، لأنه صوت يكون للبقر وغيره، لاحظ: ج أر: «تجاروا».

٢ - أصدر بعض المتقدمين من المعتزلة وبعض المتأخرين على سلب تأثير قدم جبرئيل عليه في الثراب الذي وطلته، فراحوا يهزجون ويتحلقون دون تباين لهم في ذلك أو غير، والله تعالى يحكمي قول السامري: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ طه: ٩٦، كان من أثر ذلك خوار العجل.

ونقل الآلوسي عن بعض المفسرين في سر ذلك: «أن جبرئيل عليه لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك الثراب، أثرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى، لأمر يريد عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه، لأن الأمر مربوط بالإذن، وهو إما أن يكون بحسب الحكيم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير، فتدبر».

٣ - إن قيل: أفلا قال: عجلاً جسداً يخور، فجعل في الكلام؟

يقال: نعم، ولكنك إجمال محض بالمعنى، لأن جملة «له خوار» صفة للفظ «عجلاً»، وهو المراد هنا في بيان صفة العجل، وأما على تقدير «يخور» فلا يناسب،

١٨. لأنه يفرض تقديره حالاً، والصفة أنسب من الحال هنا.
١٩. و ثانياً: جاء ﴿لُحُورٌ﴾ في جملة مكررة: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ لُحُورٌ﴾ في آيتين مكيتين من قصص بني إسرائيل، والأصل في القصص - كما سبق مراراً - كونها مكية.
- و ثالثاً: لم يرد من أسماء الأصوات في القرآن إلا «لُحُورٌ» غير أنه أشير إلى التهجى دون التصريح به، في قوله: ﴿إِنَّ أَكْثَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْعَصِيرِ﴾ لقمان: ١٩.







سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ و ض

٨ ألقاظ، ١٢ مرة: ٧ مكية، ٥ مدنية

في ٧ سور: ٥ مكية، ٢ مدنية

خاضوا ١-١	كخوض ١-٢: ١	أبو عمرو والشيباني: الخوض: خوضه القرمط،
خضّم ١-١	الخاضين ١-١	(٢٢٢: ١)
يخوضون ١-١	خوض ١-١	ابن السكيت: ويقال للمرعى إذا كثر عُشبه
يخوضوا ١-٣: ٤	خوضهم ١-١	والثف: قد اختاض اختاضًا. [تم استشهد بشعر]
		(الأزهري ٧: ٤٦٨)

## النصوص اللغوية

المهرّد: إن التاقه إذا لقيعت قبل لها: خليفة،	المخليل: خضت الماء خوضًا وخياضًا،
و للجميع: المخاض. وهذا جمع على غير واحد، إنما	واختضت، وخوضت تخويضًا، أي مشيت فيه.
هو بمنزلة امرأة ونساء، ثم جمع الجمع: مخاض. (١: ٦١)	والمخوض: اللبس في الأمر.
ابن دريد: خضت الماء وغيره أخوضه خوضًا،	والمخوض من الكلام: ما فيه الكذب والباطل.
وخضت له سوقًا وغيره من الشراب، إذا أوحضته	والمخوض: المجدح الذي تخوض به السويق.
بالماء، أي ضربته بالماء حتى يختلط.	
والمخوض: كل شيء خوضت به السويق حتى	
يختلط.	(٤: ٢٨٢)

فيه كذب وباطل، والمخوض: يجتدح مخوض به  
السوق. (٣٧٧:٤)

الجوهري: حُضَّتْ الماء أخوضه خوضًا  
وخياضًا، والموضع: مخاضة، وهو ما جاز الناس فيها  
مشاةً وركبًا، وجمعها: المخاض، والمخاض أيضًا.  
وأحضت في الماء دابةً، وأحاض القوم، أي  
خاضت خيلهم الماء.

وحضت الفترات: اقتضتها.

ويقال: خاضته بالسيف، أي حركت سيده في  
المضروب. وخوض في غيظه: شذذ للمبالغة.

والمخوض للشراب كاليجدح للسويق. يقال:  
حُضَّتْ الشراب.

وأحاض القوم في الحديث وتجاوزوا، أي  
تجاوزوا لهم. (١٠٧٥:٣)

ابن فارس: الخاء والواو والضاد أصل واحد،  
يدل على توسط شيء ودخول. يقال حُضَّتْ الماء  
وغيره، وتجاوزوا في الحديث والأمر، أي تجاوزوا  
وتداخل كلامهم. (٢٢٨:٢)

التهالبي: الذي تحرك به الأثرية: مخوض.

(١٩٤)

إذا مَخِضَ [اللين] واستخرجت منه الزبد، فهو  
المخيض. (٢٧٠)

ابن سيده: خاض الماء مخوضه خوضًا،  
وخياضًا واختاضه، ومخوضه: مشى فيه.

وأحاض فيه غيره.

وخاض الشراب في الجدح، وخوضه: خلطه

وخاض القوم في الحديث وتجاوزوا فيه خوضًا  
ومخاضةً، إذا تفاوضوا. (٢٣٠:٢)

والمخوض: مصدر: حُضَّتْ الماء أخوضه خوضًا.  
(٢٣٨:٣)

الأزهري: [نقل قول الخليل وأضاف:]  
وقال غيره: «حُضَّتْ بالسيف أخوضه خوضًا،  
وذلك إذا وضعت السيف في أسفل بطنه، ثم رجمته إلى  
لوق.

واختاضه بالسهم: كذلك.

وأحاض القوم خيلهم الماء إحصاةً، إذا خاضوا  
بها الماء.

والخياض: أن تدخيل قدحًا منارًا بين قدحين  
المهسر تثبت به.

يقال: حُضَّتْ به في القِداح خياضًا، وخلطت  
القِداح، خياضًا.

ويقال لذلك المكان من الوادي: مخاض؛ وجمعه:  
مخاض، إذا كان يخاض لرقته وقلته.

وفي التوادر: «سيف خيضة» إذا كان مخلوطًا من  
حديد أبيض، وحديد ذكي.

والمخاض من التهر الكبير: الموضع الذي  
يتخاضح ماؤه، فيخاض عند العبور عليه. ويقال له:

المخاضة بالهاء أيضًا، [واستشهد بالشعر مرتين]  
(٤٦٧:٧)

الصاحب: حُضَّتْ الماء خوضًا وخياضًا، أي  
مشيت فيه، واختاض اختياضًا، وخوض تخويضًا.

والمخوض: اللبس في الأمر، وهو من الكلام: ما

وحرركه

والمخوض: ما خوض فيه.

والمخوض: اللبس في الأمر.

والمخوض من الكلام: ما فيه الكذب، وقد خاض

فيه، وفي التنزيل: **هُوَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي**

**آيَاتِنَا الْأَنْعَام: ٦٨.**

وخاضه في البيع: عارضه. هذه رواية عن ابن

الأعرابي، ورواية أبي عبيد، عن أبي عمرو، بالصاد.

وخوض الغلب: موضع بالجمامة، حكاه ثعلب.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٢٧٨: ٥)

الرائع: المخوض: هو الشروع في الماء والمرور

فيه، ويستعار في الأمور. وأكثر ما ورد في القرآن قوله

فيما يذم الشروع فيه، نحو قوله تعالى: **هُوَ ثَلَاثِينَ مِائَةً**

**لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ** الآية: ٦٥، قوله بعد

**هُوَ عَشْرُونَ** كَأَلْفِي عَاشِرَةٍ الآية: ٦٩، **فَذَرْنَهُمْ فِي**

**خُوضِهِمْ يَلْعَبُونَ** الأنعام: ٩١، **هُوَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ**

**يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ** حتى يَخُوضُوا في

حديث غيره في الأنعام: ٦٨.

وتقول: أخضت دابتي في الماء.

وتخاضوا في الحديث: تفاوضوا. (١٦١)

الزمن قصري: خاض الماء خوضاً وخياضاً

وخوضت. واقتحم المخاضة. وأخضته دابتي وأخاضوا

الماء، إذا خاضوه بدوابهم، وخاضته في الماء.

وحضت السوق بالمخوض: جدحته وخوضته.

ومن الجارة: خاضوا وهي الحديث وتفاوضوا

فيه. وهو يخوض مع الخائضين، أي يبطل مع

المبطلين **فَهُمْ فِي خُوضٍ يَلْعَبُونَ** الطور: ١٢.

وحضته بالسيف: إذا وضعته في أسفل بطنه، ثم

رفعته إلى فوق.

وحضت يقدحي في القيداح: ألقيته فيها.

وخاضه في البيع: عارضه.

وخاضوا السرى: [ثم استشهد بشعر]

وخاض إليه الرماح حتى أخذ.

وخاض البرق الظلام.

وخاضت الإبل ليج السراب.

(أساس البلاغة: ١٢٢)

المديني: في الحديث: «رُبَّ مُتَخَوِّضٍ فِي مَالِ اللَّهِ

تَعَالَى» أصل المخوض: المشي في الماء وتحريكه، ثم

يسقط في التلبيس بالأمر والتصرف فيه، والمخوض

«تخل» منه أي رُبَّ متصرف فيه بما لا يرضاه الله عزَّ

وجل. (١: ٦٢٦)

ابن الأثير: [تخل قول المديني وأدام]

وقيل: هو التخليط في تحصيله من غير وجهه

كيف أمكن.

وفي حديث آخر: «يتخوضون في مال الله».

(١: ٨٨)

القيومي: خاض الرجل الماء يخوضه خوضاً،

مضى فيه، والمخاضة بفتح الميم: موضع المخوض،

والجمع: مخاضات.

وخاض في الأمر: دخل فيه، وخاض في الباطل

كذلك.

وأخاض الماء بالالف: قبل أن يخاض، وهو لازم

على عكس المتعارف، فإنه من التوارد أن يُلحق رِباعيًا وتعدي ثلاثيًا.

وَمَحْوُوسٌ بفتح الميم: اسم مفعول من الثلاثي: وَمَحْوِضٌ بضمها اسم فاعل من الرِّباعي اللّازم. (١٨٤)  
الْقِيَرُوزُ أَبَادِي: خَاضَ الْمَاءُ يَحْوِضُهُ حَوْضًا  
وَحِيَاضًا: دخله، كَحَوْضِهِ وَاحْتَاضِهِ، وبالفرس:  
أورد، كَأَخَاضِهِ وَخَاوَضَهُ، وَالشَّرَابُ: خَلَطَهُ،  
وَالغمرات: اقْتَحَمَهَا، وبالسيف: حركه في المضروب.  
وَالْمَخَاضَةُ: ما جاز النَّاسُ فِيهِ مَشَاةً وَرُكْبَانًا:  
جمعه: مَخَاوِضٌ وَمَخَاوِضٌ.

﴿وَكُنَّا لِحَوْضٍ مَعَ الْغَائِضِينَ﴾ المدثر: ٤٥، أي في  
الباطل، وتنع الفاعلين.  
﴿وَحَضَّيْنَاهُ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التوبة: التسليح  
كحوضهم.  
وَالْحَوْضُ: كمنبر، للشرب: كالمجدح للسويق.  
وَالْحَوْضُ: وادٍ يشق عُثْمَانُ. وَحَوْضُ الْقَلْبِ:  
موضع وراء حَجَرٍ.  
وَالْحَوْضَةُ: اللَّوْلُوَّةُ.

وَسَيْفٌ خَيْضٌ، ككَيْسٍ: من حديد أثيث وحديد  
ذَكَرٍ.  
وَتَحْوِضٌ: تكلف الحوض.

وَتَخَاوَضُوا فِي الْحَدِيثِ: تَخَاوَضُوا. (٣٤٢: ٢)  
الطَّرِيحِيُّ: في حديث الوضوء: «يَحْوِضُ الرَّجُلُ  
بِرِجْلَيْهِ الْمَاءَ حَوْضًا»، أي يُدْخِلُهُمَا فِي الْمَاءِ مَاتِسًا.  
يُقَالُ: حَضَّتْ الْمَاءَ أَحْوَضَهُ حَوْضًا وَحِيَاضًا: مشيتُ  
فيه.

وَمِنْهُ الْمَخَاضَةُ بِالْفَتْحِ، وَهُوَ مَوْضِعُ حَوْضِ الْمَاءِ  
وَمَا جاز النَّاسُ فِيهَا مَشَاةً وَرُكْبَانًا، وَجَمْعُهَا: الْمَخَاوِضُ،  
وَالْمَخَاوِضُ أَيْضًا. وَحَضَّتْ الْغَمَرَاتُ، اقْتَحَمَتْهَا.

(٤: ٢٠٤)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: خَاضَ فِي الْمَاءِ يَحْوِضُ حَوْضًا:  
مشى فيه وَخَاضُوا فِي الْحَدِيثِ: تَخَاوَضُوا فِيهِ.  
وَمِنْ الْجَازِ فَلَانُ يَحْوِضُ فِي الْكَلَامِ، إِذَا تَكَلَّمَ فِيهِ  
عَلَى غَيْرِ هَدًى، فَهُوَ خَائِضٌ وَهُم خَائِضُونَ.

وَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ عِنْدَ آيَتَيْنِ هُوَ  
مِنْ الْجَازِ الْمُرَادُ بِهِ: التَّكَلُّمُ عَلَى غَيْرِ هَدًى. (١: ٣٦٦)  
نَحْوُهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (١: ١٧٦)

الْمُصْطَلَقِيُّ: الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ  
الْخُطْبُوسُ فِي تَسْيِئِهِ فِيهِ فُسَادٌ، وَيَقْتَرِبُ عَنْهُ  
بِالْقَارِئِ كَلِمَةُ فُرُورُ لَقْنٍ هُوَ الشَّرُّ وَالْفُسَادُ مِنْ  
لَوَازِمِ مَفْهُومِ الْحَوْضِ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَرْتَبَةٌ شَدِيدَةٌ بَعْدَ  
الْوُرُودِ وَالذَّخُولِ، وَالشَّمْسُ مَخْصُوصٌ بِالْمَاءِ.

وَهَذِهِ الْمَادَّةُ قَرِيبَةٌ لَفْظًا وَمَعْنًى مِنْ مَوَادِّ الْقَوَرِ  
وَالْقَوَاضِ وَالْقَيْبِ وَالْقَوَاضِ وَالْقَوَاضِ وَالْقَوَاضِ. وَفِي  
الْقَوَرِ يَلَاظُ نَفْسَ الْإِنْفَاسِ مِنْ دُونِ نَسْبَةٍ إِلَى مُؤَثَّرٍ  
وَمَوْجِبٍ كَالغَيْبَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْحَوْضِ وَالْقَوَاضِ.  
وَالغَيْبَةُ فِي مَقَابِلِ الْحَاضِرِ. وَالْقَوَاضِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ  
الْوُرُودُ فِي خَيْرٍ أَوْ فُسَادٍ. يُقَالُ: غَاضَ فِي الْمَاءِ، وَعَلَى  
الْمَعْنَى: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَعْمُو حَوْضًا  
وَنَلْعَبُ» التوبة: ٦٥، «وَحَضَّيْنَاهُ كَالَّذِي خَاضُوا»  
التوبة: ٦٩، وَارْدَةٌ فِي خُصُوصِ الْمَنَافِقِينَ، أَيْ كَقَوْمٍ  
خَاضُوا ﴿وَكُنَّا لِحَوْضٍ مَعَ الْغَائِضِينَ﴾ المدثر: ٤٥،

## النصوص التفسيرية

## خاضوا - خضتم

وَلَخَضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا. القوة: ٦٩  
ابن عباس: ﴿وَلَخَضْتُمْ﴾ في الباطل ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، وكذبتم محمد ﷺ في السرِّ كالذين خاضوا وكذبوا أنبياءه، يعني أنبياء الله. (١٦١)

الفرّاء: يريد كخوضهم الذي خاضوا. (٤٤٦: ١)  
الطبري: ﴿وَلَخَضْتُمْ﴾ في الكذب والباطل على الله ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، ولخضتم أنتم أيضا، أيها المنافقون، كخوض تلك الأمم قبلكم. (٤١٢: ٦)

الطوسي: خطاب للمنافقين بأن قيل لهم: خضتم في الباطل والكذب على الله، كالذين يبيعونهم على ذلك من المنافقين وغيرهم من الكفار. (٢٩٧: ٥)

البقوي: ﴿وَلَخَضْتُمْ﴾ في الباطل والكذب على الله تعالى وتكذيب رسوله، وبالاستهزاء بالمؤمنين ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، أي كما خاضوا، وقيل: ﴿كَالَّذِي﴾ يعني كالذين خاضوا، وذلك أن «الذي» اسم ناقص، مثل «ما» و«من» يُعْرَبُ عن الواحد والجمع. (٣٦٨: ٢)

الزمخشري: الخوض: الدخول في الباطل واللهو، ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، كالفرج الذي خاضوا، أو كالخوض الذي خاضوه، فإن قلت: أي فائدة في قوله: ﴿فَاسْتَمْتَحُوا بِخَلْقِهِمْ﴾، وقوله: ﴿كَمَا اسْتَمْتَحَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾، فمن عنه، كما أغنى قوله: ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، عن أن يقال: وخاضوا فخرضتم

راجعة إلى أصحاب المصيان، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الأنعام: ٦٨، ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ الذين هم في خوض يلقونهم الطور: ١٦، ١٧، فالخوض في جميع هذه الموارد: عبارة عن الدخول في الشر، والقوض فيما يوجب الضرر والفساد، والاشتغال بما ينتج الحيرة والضلال والهلاك.

ولا يخفى أن الخوض واللمس أعظم سبيل للضلال والانحراف والهلاك والمرومية، عن السعادة الأبدية والهداية الروحانية، فإن الإنسان إذا خاض فيما يشغله عن السير إلى الله والتوجه إلى لقائه، واستغرق في القسايات القسائية، وانغمس في ظلمات الحياة المادية، ثم جعل برنامج أسسه لحيًا لا جد في سيره ولا استهداف ولا غرض من وراءه، فهو من الآخرين الضالين، فإذا كان الخائن في الضلال والشر والبطول: يضاف عليه قصد الهزيمة واللمس والتلاهي، فهو ممن لا يرجى فيه خير ولا صلاح ولا اعتناء.

وبهذا يظهر سر ذكر مادة الخوض بمرثاة أو منضمًا إلى اللبس.

وأما الخوض في الآيات وفي الحديث: معناه الخوض والالتباس في خصوص الآيات والحديث، ولا يقال: خاض القرآن وخاض الذين، فإلهما مطلوبان لا شر فيهما، ويقال: خاض في القرآن، أي خاض الباطل والشر في القرآن. (١٤٢: ٣)

كألذي خاضوا؟

قلت: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاعهم بها، والتهائم بشهواتهم الفانية عن النظر في العاقبة، وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يُخسّس أمر الاستمتاع، ويهجن أمر الرضاى به، ثم يشبه بعد ذلك حال المخاطبين بمآلهم، كما تريد أن تثبت بعض الظلمة على سحابة فعله، فتقول: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم ويعذب ويمسف، وأنت تفعل مثل فعله، وأما ﴿وَحُضُّمٌ كَأَلَّذِي خَاضُوا﴾ فمحطوف على ما قبله مستند إليه، مستغن باستناده إليه عن تلك التقدمة. (٢٠١: ٢)

نحوه البهزاي (٤٢٢: ١)، والتفني (١٣٩: ٢)، والثياهوري (١٢٥: ١٠)، والخازن (٩٨: ٣)، والشربيني (٦٢٩: ١)، وأبو السعوية (١٦٧: ٣)، والقاسمي (٣١٩٨: ٨).

ابن عطية: أي خلطتم كألذي خلطوا وهو مستعار من الخوض في المائعات، ولا يستعمل إلا في الباطل، لأن التصرف في الحقائق إنما هو على ترتيب ونظام، وأمور الباطل إنما هي خوض، ومنه قول النبي ﷺ «رُبَّ متخوض في مال الله له النار يوم القيامة» (٥٧: ٣).

الطبرسي: وحُضُّمٌ خَوْضًا مثل خوضهم. قال جامع العلوم النحوي البصير: كألذي خاضوا، تقديره - على قياس قول سيّويه -: كألذي خاضوا فيه، فحذف «في»، فصار كألذي خاضوه، ثم حذف الهاء وهو على قول يونس والأخفش: ﴿الَّذِي﴾ مصدرية.

والتقدير: كالخوض الذي خاضوا فيه. [إلى أن قال:]

أي وحُضُّمٌ في الكفر والاستهزاء بالمؤمنين، كما خاض الأولون. (٤٨: ٣)

ابن الجوزي: أي في الطعن على الذين وتكذيب نبيكم كما خاضوا. (٤٦٧: ٣)

القرطبي: ﴿وَحُضُّمٌ﴾ خروج من الغيبة إلى الخطاب. ﴿كَأَلَّذِي خَاضُوا﴾ أي كخوضهم، فالكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، أي وحُضُّمٌ خوضًا كالذين خاضوا. و﴿الَّذِي﴾ اسم ناقص مثل «مَنْ»، يُعبر به عن الواحد والجمع، وقد مضى في «البرقة». [إلى أن قال:]

فالمعنى: حُضُّمٌ في أسباب الدنيا باللهو واللعب، وقيل: في أمر محمد ﷺ بالتكذيب. (٢٠١: ٨)

أبو حنبل: هذا التفتاح من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب. قال القراء: التشبيه من جهة الفعل، أي فعلتم كأفعال الذين من قبلكم، فتكون «الكاف» في موضع نصب.

و﴿حُضُّمٌ﴾: أي دخلتم في اللهو والباطل، وهو مستعار من الخوض في الماء، ولا يستعمل إلا في الباطل، لأن التصرف في الحق إنما هو على ترتيب ونظام، وأمور الباطل إنما هي خوض، ومنه: «رُبَّ متخوض في مال الله له النار يوم القيامة». ﴿كَأَلَّذِي خَاضُوا﴾: أي كالخوض الذي خاضوا، قاله القراء، وقيل: كالخوض<sup>(١)</sup> الذين خاضوا. وقيل: الثون

(١) كذا والصحيح: كخوض الذين خاضوا.

من النعم والمواهب الإلهية في طريق الشهوات  
كالتائبين منهم. وعلى هذا فإن هذا التشبيه ليس  
تسبيه شخص بشخص، لنظرنا إلى أن جعل (الذي)  
بمعنى «الذين» أي المفرد بمعنى الجمع، بل هو تسبيه  
عمل بعمل. (١٠٩: ٦)

### يَخُوضُونَ - يَخُوضُوا

١- وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ  
عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ. (الأنعام: ٦٨)  
ابن عباس: يستهزئون بذلك وبالقُرآن ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾: فاترك مجالسهم ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾: كي يكون خوضهم وحديثهم في غير القرآن والاستهزاء بذلك. (١١٢)

نحوه البهوي (١٣٣: ٢)، والشريبي (٤٢٧: ١).  
سعيد بن جبير: ﴿يَخُوضُونَ﴾ يكذبون.  
متله الحسن. (الطوسي: ٤: ١٧٨)  
مجاهد: هم الذين يستهزئون بكتاب الله، نهاء الله  
أن يجلس معهم. (التحاسن: ٢: ٤٤٢)

السدي: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين  
وقَّعوا في التَّهْيُّمِ والقرآن فسبَّوه، واستهزأوا به، فأمرهم  
الله أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره.  
(٢٤٤)

مقاتل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ يعني سمعت يا محمد  
﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يعني يستهزئون بالقرآن،  
وقالوا ما لا يصلح، قال الله لنبيه ﷺ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ  
حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يعني قسم عنهم،

مخدوفة، أي كالأذين خاضوا، أي كخوض الذين،  
وقيل: ﴿الَّذِي﴾ مع ما بعدها يسبك منهما مصدر، أي  
كخوضهم. (٦٩: ٦٨: ٥)

نحوه الألوسي:  
البروسوي: أي دخلتم في الباطل وشرعتم فيه  
﴿كَالَّذِي﴾ أي كالنوح الذي ﴿خَاضِرًا﴾ وبجور أن  
يكون أصله «الذين» حذف التثنية تخفيفاً. (٤٦٢: ٣)  
رشيد رضا: أي وخضتم في حماة الباطل  
كالخوض الذي خاضوه من كل وجه، على ما بين  
حالكم وحالهم من الفرق، الذي كان يقتضي أن  
تكونوا أهدى منهم.

وقال الفراء من علماء العربية: (نَ) ﴿الَّذِي﴾ تأتي  
مصدرية لدهاء، فيكون التقدير: وخضتم كخوضهم  
وقيل: (نَ) ﴿الَّذِي﴾ هنا للجنس كـ «من» و«هنا» إنه  
بمعنى «الذين». ولكن هذا ضعيف لفظاً ومعنى إذ  
المراد أنكم تخوضون كخوض من قبلكم، وهو الذي  
يقتضيه العطف، لا كالأذين خاضوا مطلقاً من أي فريق  
كانوا. (٥٣٧: ١٠)

### طَهَّ الدُّرَّةَ: [نقل الأقوال المتقدمة ثم قال:]

والصَّوَابُ أَنَّهُ [الَّذِي] موصول اسمي، مراد به  
الجمع، حذف تونه تخفيفاً، والدليل على ذلك جمع  
الضمير العائد عليه. (٤٠٨: ٥)

مكارم الشيرازي: (إن جملة ﴿كَالَّذِي خَاضِرًا﴾  
في الواقع بمعنى كالذي خاضوا فيه، وبعبارة أخرى،  
فإنها تشبيه لفعل مناهي اليوم بفعل المناهين  
السابقين، كما شُبهت الجملة السابقة استفادة هؤلاء



لا تجالسهم حتى يكون حديثهم في غير أمر الله.

(٥٦٧:١)

**الطَّيْرِي:** وإذا رأيت، يا محمد، المشركين الذين يخوضون في آياتنا التي أنزلناها إليك، ووحينا الذي أوحينا إليك، وخوضهم فيها، كان استهزاء بهم، وسبهم من أنزلها وتكلم بهم، وتكذيبهم بها، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ يقول: فعدّ عنهم بوجهك، وقم عنهم، ولا تجلس معهم ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يقول: حتى يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بآيات الله، من حديثهم بينهم.

**الْقُصِّي:** يعني الذين يكذبون بالقرآن ويستعززون

(٢٠٤:١)

عهده الجبار: ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه قد

نهي عن النظر والتدبر، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْتُوا مَحَلَّتْهُمُ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾

والجواب عن ذلك: أن ظاهر الكلام يقتضي أن الخوض في آياته يقتضي أن تعرض لأجله، وهذا مما لا يذهب إليه مسلم، لأنهم أجمع يقولون: إنه يحسن أن تعرف وتدبر! وإن كانت مما يحفظ أن تحفظ وتعرف معناها، فحمله على ما ذكره بوجوب الخروج من جملة الآية، وإذا حمل على خوض مخصوص فقد ترك الظاهر، وبعد فإن هذه الآية عقت ذمتهم بإعراضهم عن الآيات، ونسبهم إلى أنهم اقترحوا سوى إزالته من الآيات والقرآن، وذلك يوجب أنهم خاضوا فيه لطلب الطعن فيه والتكذيب.

فلذلك أمره تعالى أن تعرض عنهم، ولا يجوز أن يأمرهم بتدبره والنظر فيه، ومع ذلك يذمتهم متى خاضوا فيها على هذا الوجه (٢٤٨:١)

**الطُّوسِي:** قال الحسن، وسعيد بن جبلة: معنى ﴿يَخُوضُونَ﴾ يكذبون ﴿بِآيَاتِنَا﴾ وديننا، والخوض: التخليط في المفاوضة على سبيل العبث واللعب، وترك التفهم واليقين، ومثله قول القائل: تركت القوم يخوضون، أي لبوا على سداد، فهم يذهبون ويحيثون من غير تحقيق ولا قصد للواجب، أمره حينئذ أن تعرض عنهم: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، لأن من حاج من هذه حاله، وأراد التبيين له، فقد وضع القبيح في غير موضعه، وخط من قدر الدعاء، والبيان والاحتجاج.

نحوه الطُّوسِي: (٣١٦:٢)

**الزَّمْخَشَرِي:** ﴿يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ في الاستهزاء بها، والطمع فيها وكانت قريش في أنديةهم يخلون ذلك ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فلا تجالسهم وقم عنهم، ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ فلا بأس أن تجالسهم حينئذ.

نحوه البَيْضاوي (٣١٥:١)، والتسلي (١٧:٢).

أبن عطية: لفظ هذا الخطاب مجرد للشيء وحده، واختلف في معناه، فقيل: إن المؤمنين داخلون في الخطاب معه، وهذا هو الصحيح، لأن علة التوبيخ - وهي سماع الخوض في آيات الله - تشملهم إياه.

وقيل: بل بالمعنى أيضا، إنما أريد به الشيء وحده، لأن قيامه عن المشركين كان يشق عليهم،

لفظ «الخوض». وُضع في أصل اللغة هذا المعنى. فسقط  
هذا الاستدلال؛ والله أعلم. (١٣: ٢٤)

نحوه الخازن. (٢: ١٢٠)

القرطبي: [نحو ابن عطية وأضاف:]

وقيل: هو مأخوذ من الخلط. وكل شيء خُضَّته  
فقد خلطته. ومنه خاض الماء بالصل: خلط. فأدب  
الله عز وجل نبيه ﷺ بهذه الآية، لأنه كان يقعد إلى قوم  
من المشركين يعظهم ويدعوهم فيستهزؤون بالقرآن،  
فأمره الله أن يُعرض عنهم إعراض مُنكر، ودل بهذا  
على أن الرجل إذا علم من الآخر مُنكراً، وعلم أنه  
لا يقبل منه، فعليه أن يُعرض عنه إعراض مُنكر،  
ولا يقبل عليه. (٧: ١٢)

السيبوري: واللغة: عبارة عن  
المفاوضة على وجه اللغو والعبث، ويقرب منه قول  
المفسرين: إنه في الآية الشروع في آيات الله على سبيل  
الطعن والاستهزاء. وكانت قرىش في أنديةهم يفعلون  
ذلك «فأعرض عنهم» بالقيام عنهم، لقوله بعد  
ذلك: «فلا تقعدتخذ الذكري».

وقيل: المطلوب إظهار الإنكار، وكل طريق أفاد  
هذا الغرض. وإن كان غير القيام عن مجلسهم - فإنه  
يجوز المصير إليه. هذا عند عدم الخوف، أما مع الخوف  
فهذا الغرض ساقط، والتقية واجبة. نعم كل ما أوجب  
على الرسول ﷺ فعله وجب عليه، سواء ظهر أثر  
الخوف أو لم يظهر، وإلا لم يبق الاعتماد على التكليف  
التي يُبطلها. (٧: ١٣١)

أبو حيان: هذا خطاب للرسول ﷺ ويدخل فيه

وفراقه لهم على معارضته، وإن لم يكن المؤمنون  
عندهم كذلك، فأمر النبي ﷺ أن يُتأذبههم بالقيام عنهم  
إذا استهزؤوا وخاضوا ليتأذّبوا بذلك، ويدعّخوا  
الخوض والاستهزاء. وهذا التأويل يتركب على كلام  
ابن جرير، يرحمه الله.

والخوض: أصله في الماء، ثم يستعمل بعد في  
غمرات الأشياء التي هي مجاهل، تشبهها بغمرات الماء.  
(٢: ٣٠٤)

الفخر الرازي: قيل: إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد  
غيره، وقيل: الخطاب لغيره، أي إذا رأيت أيها السامع  
الذين يخوضون في آياتنا.

وقيل الواحد أي المشركين كانوا إذا جالسوا  
المؤمنين وقصوا في رسول الله ﷺ والقرآن، فسخطوا  
واستهزؤوا، فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا  
في حديث غيره.

ولفظ «الخوض» في اللغة: عبارة عن المفاوضة  
على وجه العبث واللبس، قال تعالى حكاية عن  
الكفار: «هو كذا نخوض مع القاطضين»، وإذا سئل  
الرجل عن قوم فقال: تركتهم يخوضون، أفاد ذلك أنهم  
شروعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها.

ومن المشوية من عمسك هذه الآية في التهي عن  
الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته. قال:  
لأن ذلك خوض في آيات الله، والخوض في آيات الله  
حرام بدليل هذه الآية. والجواب عنه: أننا نقلنا عن  
المفسرين أن المراد من الخوض: الشروع في آيات الله  
تعالى، على سبيل الطعن والاستهزاء، ويثبت أيضاً أن

المؤمنون، لأن علة التهيؤ - وهو سماع الخوض في آيات الله - يشمله وإياهم. وقيل: هو خاص بتوحيده، لأن قيامه عنهم كان يشق عليهم، وفراقه على مغاضبه، والمؤمنون عندهم ليسوا كهو. وقيل: خطاب للسامع، والذين يخوضون المشركون أو اليهود أو أصحاب الأهواء، ثلاثة أهوال.

و﴿رَأَيْتُمْ﴾ هنا بصرية، ولذلك تعدت إلى واحد، ولا بد من تقدير حال محذوفة، أي ﴿وَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ وهم خائضون فيها، أي وإذا رأيتم ملتجئين بهذه الحالة، وقيل: ﴿رَأَيْتُمْ﴾ علمية، لأن الخوض في الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر. وهذا فيه بُعد، لأنه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب «علمت» فيكون التقدير: ﴿وَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ خائضين فيها، وحذفه اختصاراً لا يجوز، وحذفه اختصاراً عزيز جداً، حتى أن بعض الثوريين منه.

والخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها والطمع فيها، وكانت قريش في أنديةها تفعل ذلك، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي لا تعبال بهم وقم عنهم.

(١٥٢: ٤)

أبو السُّعُود: أي بالكذب والاستهزاء بها والطمع فيها، كما هو دأب قريش «ديدتهم»، فأعرض عنهم بترك مجالسهم، والقيام عنهم. وقوله تعالى: ﴿فَحَقُّ يَخُوضُوا إِلَى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ غاية للإعراض، أي استمر على الإعراض إلى أن يخوضوا في حديث غير آياتنا، والتذكير باعتبار كونها حديثاً، فإن وصف

الحديث بغيرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية.

وقيل: باعتبار كونها قرآناً. (٣٩٧: ٢)

نحوه التروسي: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

والمراد بالخوض هنا: التفاوض لا بقيد التكذيب

والاستهزاء، وأدعى بعضهم أن المعنى: حتى يشتغلوا بحديثه غيره، وأن ذكر ﴿يَخُوضُوا﴾ للمشاكلة، واستظهر عود الضمير إلى الخوض.

واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تليد التكرار لحرمة القعود مع الخائض كلما خاض، ونظير فيه، بأن التكرار ليس من (إذا) بل من ترتيب الحكم على ما أخذ الاستقاي. (١٨٢: ٧)

القاسمي: أي بالطمع والاستهزاء ﴿فِي آيَاتِنَا﴾ أي المنسوبة إلى مقام عظمتنا، التي حقها أن تطعم بما يناسب عظمتنا، والموصول كناية عن مشركي مكة. [تم أدام نحو أبي السُّعُود] (٢٣٥٩: ٦)

رشيد رضا: [نقل روايتين في أن الآية نزلت في المشركين أو أهل الأهواء من المسلمين، ثم قال:]

أصل الخوض «حقيقته»: الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة، وجدح السويق أي لت التقيق باللين. ويستعار لمرور الإبل في السراب، وميض البرق في السحاب، وللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه، والدخول في الباطل مع أهله، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن، وفُسر «الخوض» هنا على القول الأول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها. [ثم نقل قول السُّدِّي ومقاتل وأدام:]

البدع والاتباع الأهواء، وفتنته أشد من فتنة الأول. فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم، تفشتهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع، ويؤيدون الأئمة المهتمدين، ويحذرون المبتدعين المضلين، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار؛ إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخشى عليه من فتنة المبتدع، لأنه يحذر من الأول على ضعف شيعته، ما لا يحذر من الثاني، وهو يجهته من مأمته.

ولا يغل أن يقدم المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيها، كما يجب محتاراً مع الجاهلين فيها المتأولين لها، وإنما يصور قلوب المؤمنين مع الكافر المستهزئ في حال الإكراه وما يقرب منها، كشدة الضعف، ولا سيما إذا كان في دار الحرب، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات.

و يدخل في أهل الأهواء: المقلدون الجاهلون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكليف، أو يردونها ويحرمون العمل بها، بدعوى احتمال التسخير، أو وجود معارض آخر.

(٥٠٤: ٧)

(١٥٩: ٧)

نحوه المراجعي  
سيد قطب: وقد كان هذا الأمر للرَسُول ﷺ  
- ويمكن في حدود النص أن يكون أمراً لمن وراءه من  
المسلمين - كان هذا الأمر في مكة؛ حيث كان عمل

وُفِّر «الخوض» في الآيات على القول الآخر  
لمضري السلف بالمراء والجدال والخصومة فيها.  
اتباعاً للأهواء، وانتصاراً للمذاهب والأحزاب...  
والصواب من القول في الآية: أنها عامة، وأن  
المخاطب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول ﷺ وكل من  
كان معه من المؤمنين، فكل ما ورد عن السلف في  
تفسيرها صحيح، والمعنى العام للجامع المخاطب به كل  
مؤمن في كل زمن.

«وَإِذَا رَأَيْتَ أَنَّهَا الْمُؤْمِنُ» «الذين يخوضون في  
اتباعنا المنزلة، من الكفار المكذبين، أو من أهل  
الأهواء المفرقين»، «فأعرض عنهم» أي انصرف عنهم،  
وأرهم عرض ظهره، بدلاً من القعود معهم أو الإقبال  
عليهم بوجهه. «حتى يخوضوا في حديثهم»، أي  
غير ذلك الحديث الذي موضوعه الكفر بآيات الله،  
والاستهزاء بها من قبل الكفار، أو تأويلها بالباطل من  
قبل أهل الأهواء، لتأييد ما استعدوا من المذاهب  
والآراء، وتفنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء. فإذا  
خاضوا في غيره فلا بأس بالقعود معهم. وقيل: إن  
الضمير في «وغيرهم» للقرآن، لأنه هو المراد بالآيات،  
فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى.

وسبب هذا التهيؤ أن الإقبال على المخاضين  
والقعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم،  
وإغراء بالتعادي فيه. وأكبره أنه رضاه به ومشاركة  
فيه، والمشاركة في الكفر والاستهزاء كفر ظاهر،  
لا يقتصره باختياره إلا منافق مراء، أو كافر مجاهر.

وفي التأويل لنصر المذاهب أو الآراء، مزلة في

الرسول ﷺ يقف عند حدود الدعوة، بحيث كان غير مأور بقتال، للحكمة التي أرادها الله في هذه الفترة، وحيث كان الاتجاء واضحاً لعدم الاصطدام بالمشركين ما أمكن. فكان هذا الأمر بالآي مجلس النبي ﷺ في مجالس المشركين، متى وأهم يخوضون في آيات الله ويذكرون دينه بغير توقير، والمصارعة إلى ترك هذه المجالس - لو أنشأ الشيطان - بجمرة أن يتذكر أمر الله ونهيه. وكان المسلمون كذلك مأورين بهذا الأمر، كما تقول بعض الروايات. والقوم الظالمون المقصود بهم هنا: القوم المشركون. كما هو التعبير الغالب في القرآن الكريم.

فأما بعد أن قامت للإسلام دولة في المدينة، فكانت للشيء ■ شأن آخر مع المشركين وكان الجهاد والقتال حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله حيث لا يجترئ أحد على الخوض في آيات الله.

(١١٢٧: ٢)

ابن عاشور: عطف على جملة ﴿وَكُذِّبَ بِهِ قَوْلُكَ﴾ الأنعام: ٦٦، والمدول عن الإتيان بالضمير إلى الإتيان بالاسم الظاهر وهو اسم الموصول - فلم يقل: وإذا رأيتمهم فأعرض عنهم - يدل على أن الذين يخوضون في الآيات فريق خاص من القوم الذين كتبوا بالقرآن أو بالعذاب. فعصوم القوم أنكروا وكذبوا دون خوض في آيات القرآن. فأولئك قسم، والذين يخوضون في الآيات قسم كان أبدي وأقذع، وأشد كفرةً وأشنع، وهم المنتصدون للظن في القرآن. وهؤلاء أمير الرسول ﷺ بالإعراض عن مجادلتهم

وترك مجالسهم، حتى يرغبوا عن ذلك، ولو أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالإعراض عن جميع الكاذبين لتعطلت الدعوة والتبليغ.

ومعنى: ﴿وَلَا تَرْجُوا أَنْ يُنَالَكُمْ﴾ إذا رأيتمهم في حال خوضهم. وجاء تعريف هؤلاء بالموصول دون أن يقال: الخائضين أو قومًا خائضين، لأن الموصول فيه إيماء إلى وجه الأمر بالإعراض، لأنه أمر غريب؛ إذ شأن الرسول عليه الصلاة والسلام أن يمارس الناس لعرض دعوة الدين، فأسأله إيماء بالإعراض عن فريق منهم يحتاج إلى توجيهه واستئناس، وذلك بالتعليل الذي أفاده الموصول وصحته، أي فأعرض عنهم لأنهم يخوضون في آياتنا.

وهذه الآية أحسن ما يمثل به، لجمي الموصول للإيماء إلى إفادة تعليل مأثري عليه من خبر أو إنشاء. ألا ترى أن الأمر بالإعراض حدد بنهاية حصول ضد الصلاة، وهي أيضاً عدل شاهد لصحة ما فسر به القطب التيرازي في «شرح المفتاح» قول السكاكي: «أو أن تؤمن بذلك إلى وجه بناء الخبر» بأن وجه بناء الخبر هو علته وسببه، وإن أبي «التفاسراني» ذلك التفسير.

والخوض حقيقة: الدخول في الماء مشياً بالرُجلين دون سباحة، ثم استعير للتصرف الذي فيه كلفة أو عنت، كما استعير التعسف - وهو المشي في الرمل - لذلك. واستعير الخوض أيضاً للكلام الذي فيه تكلف الكذب الباطل، لأنه يتكلف له قائله. قال الراغب: وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يهزم

و «غيره» صفة له «حديث» و الضمير المضاف إليه عائد إلى الخوض باعتبار كونه حديثاً، حسبما اقتضاه وصف «حديث» بأنه غيره. (٦: ١٥١)  
الطباطبائي: [نقل قول الراغب ثم قال:]

وهو الدخول في باطل الحديث، والتوغل فيه، كذكر الآيات الحقّة والاستهزاء بها، والإطالة في ذلك.

والمراد بالإعراض: عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه، كالقيام عنهم والخروج من بينهم، أو ما يشابه ذلك مما يتحقق به عدم المشاركة. وتفيد الهمي قوله: «حتى يخوضوا في حديث غيره» للدلالة على أن الجمهور عنه ليس مطلقاً بحالهم والقعود معهم ولو كان عرض حق، وإنما المنهي عنه بحالهم ما داموا مشغولين بالخوض في آيات الله سبحانه.

ومن هنا يظهر أن في الكلام نوعاً من إيجاز الحذف، فإن تقدير الكلام: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا يخوضون فيها، فأعرض عنهم... فحذفت الجملة المانعة للصلة استثناءً بها عنها، والمعنى - والله أعلم -: وإذا رأيت أهل الخوض والاستهزاء بآيات الله يجهلون على خوضهم واستهزائهم بالآيات الإلهية، فأعرض عنهم، ولا تدخل في حلقهم حتى يخوضوا في حديث غيره، فإذا دخلوا في حديث غيره فلامانع يمنعك من بحالهم، والكلام وإن وقع في سياق الاحتجاج على المشركين، لكن ما أشير إليه من الملاك بعقده، فيشمل غيرهم كما يشملهم، وقد وقع في آخر الآية قوله: «فَلَا تَقْعُدُوا عَلَى الْكُرْسِيِّ فَخُوضاً»

الشروع فيه». قال تعالى: «يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا» «يَخُوضُ وَلَقَبُ» التوبة: ٦٥، «وَحُضُّهُمْ كَالَّذِي خَاضُوا» التوبة: ٦٩، «فَرَّخُمْ فِي خُوضِهِمْ يَلْعَبُونَ» الأنعام: ٩١، فمعنى «يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا»: يتكلمون فيها بالباطل والاستهزاء.

والخطاب للرسول ﷺ مباشرة، وحكم بثقة المسلمين كحكمه، كما قال في ذكر المنافقين في سورة النساء: ١٤٠: «فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» والإعراض تقدم تفسيره عند قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَنْهُمْ» النساء: ٦٣، والإعراض عنهم هنا هو ترك الجلوس إلى بحالهم وهو مجاز قريب من الحقيقة، لأنه يلزمه الإعراض الحقيقي غالباً، فإن هم غشوا مجلس الرسول ﷺ الصلاة والسلام، فالإعراض عنهم أن يقوم منهم ومن ابن جريج: «فجعل إذا استهزوا مقام فضيروا وقالوا لا تستهزوا فليقوم».

و فائدة هذا الإعراض زجرهم وقطع الجدال معهم، لعلهم يرجعون عن عنادهم.

و (حق) غاية للإعراض، لأنه إعراض فيه توقيف دعوتهم زمناً، أو جبه رعي مصلحة أخرى هي من قبيل الدعوة، فلا يضّر توقيف الدعوة زمناً، فإذا زال موجب ذلك، عادت محاولة هديهم إلى أصلهم، لأنها تمحضت للمصلحة.

وإنما حبر عن انتقالهم إلى حديث آخر - «الخوض» لأنهم لا يتعدّون إلا فيما لاجدوى له من أحوال الشرك وأمور الجاهلية.

الظَّالِمِينَ ﴿الْأَنْعَامُ: ٦٨﴾، فالخوض في آيات الله ظلم، والآية إنما نلت عن مشاركة الظَّالِمِينَ في ظلمهم، وقد ورد في مورد آخر من كلامه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الَّذِينَ هُمْ إِذَا مَسَّاهُمْ بِضْعَةٌ مِنْ مَالِهِمْ يَقُولُوا رَبِّهِمْ عَذَابُ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ النساء: ١٤٠.

فقد تبين: أن الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين في آيات الله تعالى، بل إنما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون في آيات الله ما داموا مشتغلين به.

والضمير في قوله: ﴿غَيْرِهِ﴾ راجع إلى الحديث الذي يخاض فيه في آيات الله، باعتباره خوض، وقد نهي عن الخوض في الآية.

عبد الكريم الخطيب: بعد أن صرف الله الآيات للناس، وأبان لهم فيها معالم الطريق إليه، فليعلموا أن آمن، وكفر من كفر، أمر سبحانه النبي الكريم أن يخلص نفسه وبدينه من المشركين، وألا يتعكك بهم، حتى لا يسمع منهم ما يكره، أو يرى منهم ما يهوه.

وإذا كان النبي صلوات الله وسلامه عليه حريصاً على هداية قومه، وإذا كان بينه وبينهم هذه الرابطة من صلات القرى، والمخالطة في الحياة، الأمر الذي يثق على النبي ويعتقه، إذا هو اعترضهم عُرلة كاملة، وقطع ما بينه وبينهم من صلات، فإن الله سبحانه وتعالى قد قصر هذا الأمر للنبي باعتزال قومه والإعراض عنهم، على الحال التي يخوضون فيها في آيات الله، ويتخذونها هزواً وسخرية، ففي تلك الحال ينهضي على النبي ألا يخوض معهم في هذا الحديث، وألا يجادلهم فيما يخوضون فيه، بل يترك هذا المجلس

الذي هم فيه، لأنهم على منكر، وهو لا يستطيع أن يغير هذا المنكر بيده، أو لسانه، فليغيره بقلبه بتلك الصورة التي يريهم منها منطقاً عملياً لما ينكره عليهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

والخوض في الحديث: معناه إرسال القول جزأها، بلا حساب ولا تقدير، وذلك لا يكون إلا في مجال الاستهزاء والاستخفاف بالحديث الذي يُدار.

وليس الإعراض الذي يكون من النبي في تلك الحالة، هو إعراض دائم متصل أبداً، وإنما هو إعراض موقوت بهذا المجلس، وبكل مجلس يكون فيه مثل هذا الخوض في آيات الله من المشركين، فإذا كان منهم بعد هذا المجلس يجري فيه حديث جد ووقار، التزام عقل وملتقى، فلا بأس على النبي أن يعود إلى المجلس معهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي في حديث غير حديث الذين الذين يدعون إليه، أو الذين الذين هم فيه، فإذا خاضوا في أمور غير أمور الدين، مما يتصل بحياتهم الخاصة، من تجارة وحرب وسلم، وغير ذلك، فإن الخوض هنا لا يمس الدين، ولا يجرح مشاعر النبي، وإنه لا بأس على النبي من المجلس معهم.

(٢٠٩: ٤)

مكارم الشيرازي: بما أن المواضع التي تنطرق إليها هذه السورة تتناول حال المشركين وعبد الأصنام، فهاتان الآيتان تبحران موضوع آخر من المواضع التي تتعلق بهم، ففي البداية تقول للرسول

ﷺ: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ».

على الرغم من أن الكلام هنا موجه إلى رسول الله ﷺ، إلا أنه لا يقتصر عليه وحده، بل هو موجه إلى المسلمين كافة. إن فلسفة هذا الحكم واضحة؛ إذ لو اشترك المسلمون في مجالسهم، لاستمر المشركون في خوضهم في آيات الله بالباطل نكاية بالمسلمين، واستهزاء بكلام الله، ولكن المسلمين إذا مروا دون أن يبالوا بهم، فسيفكفون عن ذلك ويغيرون الحديث إلى أمور أخرى، لأنهم كانوا يتقصّدون إيذاء رسول الله ﷺ والمسلمين. (٤: ٣٠٩)

فضل الله: نوحى إلينا هذه الآيات بالانفتاح على الآفاق الروحية التي يتحرك بها الإيمان في وجدان الإنسان وعقله، لينطلق معها في مواجهة المواقف الصعبة، وليثبت أمام التحديات الكافرة والضالة التي تفرضها ساحة الصراع، وليدخل الإنسان معها في محاسبة دائمة تعتمد على إشارة علامات الاستهزام، ثم تقديم الأجوبة الحاسمة التي تؤكد الموقف، «تدهم الفكرة في خط الإسلام، من خلال الإيماء بالتصور الدقيق للكثير من مظاهر عظمة الله».

وهنا في هذه الآيات عدة نقاط:

النقطة الأولى: في آية «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا» لقد أعطت الأحاديث الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) وعن النبي ﷺ هذه الآية بعداً واسعاً في عالم التطبيق على واقع الانحراف والموقف

منه، بما يتجاوز مدلولها في مسألة الخوض في آيات الله التازلة على النبي ﷺ، وفي النبي والقرآن، فقد جاء في تفسير القمي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يُسب فيه إمام، أو يُفتاب فيه مسلم، فإن الله يقول في كتابه: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِنَّمَا يُفْسِدُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تُقْعِدْهُ فَعَدُّ الذُّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»». وفي «الدّر المنثور» أخرج عبد بن حمّاد وابن جرير وأبو ثعلبة في الحلية عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، قال: «لا تجالسوا أهل المنصوطة، فإنهم الذين يخوضون في آيات الله». وفيه أخرج عبد بن حمّاد وابن المنذر عن محمد بن علي الباقر، قال: «إن أصحاب الأهواء من الذين يخوضون في آيات الله»، وفي تفسير العياشي عن رعي بن عبد الله عن ذكره عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا» قال: «والكلام في الله والجهد في القرآن، «فأعرض عنهم حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» قال: «منه القصاص».

وفي ضوء ذلك، يمكن أن نستوحي منه الحديث في كل خطأ باطل وموقف ضلال على مستوى قضايها الفكر والسياسة والاجتماع ونحو ذلك، مما يمثل قضية الإسلام كدولة الأمة كلها، في صعيد النظرية والتطبيق... (٩: ١٦٢)

٢. «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْخَرُ بِهَا فَلَا تُقْعِدُوا عَنْهُمْ حَتَّى



مشاهدة كل باطل عند خوض أهله فيه. (٣٢٨:٤)

نحو: الواحدية (١٢٩:٢)، وابن الجوزي (٢):

(٢٢٨)، والمنازل (٥٠٩:١)، والقاسمي (١٦١٢:٥).

الثعلبي: أي يأخذوا في حديث غير الاستهزاء

بعمد وأصحابه والقرآن؛ وذلك أن المناققين كانوا

يجلسون إلى أحبار اليهود فيستهزئون بالقرآن

ويكذبون به ويحرفونه عن مواضعه، فنهى الله تعالى

المسلمين عن مجالستهم ومخالطتهم. والذي نزل في

الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي

آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾. (٤٠٣:٣)

الطوسي: أعلم الله تعالى في هذه الآية المؤمنين،

أن المناققين يهزؤون بكتاب الله الذي هو القرآن،

ولهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا، يعني يأخذوا

في حديث غير القرآن، ثم قال: إنكم إن جالستمهم

على الخوض في كتاب الله والهزء به، فأنتم مثلهم.

وإنما حكم بأنهم مثلهم متى رضوا بما هم فيه،

ولم ينكروا عليهم مع القدرة على الإنكار، ولم يظهروا

كراهية، فإنهم متى كانوا راضين بالكفر، كانوا كفاراً،

لأن الرضاء بالكفر كفر. وفي الآية دلالة على وجوب

إنكار المنكر مع القدرة على ذلك، وزوال العذر عنه.

وإن من ترك ذلك مع القدرة عليه كان مخطئاً آثماً.

وكذلك فيها دلالة على أنه لا يجوز مجالسة الفساق،

والمبتدعين من أي نوع كان.

وبه قال جماعة من المفسرين، ذهب إليه أبو وائل.

وإبراهيم وعبدالله. وقال إبراهيم: من ذلك إذا تكلم

الرجل في مجلس بكذب، يضلحك منه جلساؤه،

يخوضوا في حديث غيره. النساء: ١٤٠

ابن عباس: فلا تجلسوا ﴿مَعَهُمْ﴾ في الخوض

﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ حتى يكون خوضهم

وحديثهم في غير محمد والقرآن. (٨٣)

ودخل في هذه الآية كل محدث في الدين، وكل

مبتدع إلى يوم القيامة. (الثعلبي ٤٠٣:٣)

أبو عبيدة: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا﴾ يأخذوا في حديث

غيره. (١٤١:١)

الطبري: يعني بعد ما علموا نهي الله عن مجالسة

الكفار الذين يكفرون بحجج الله وآي كتابه،

ويستهزئون بها ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يعني

يقوله: ﴿يَخُوضُوا﴾ يتحدثوا حديثاً غيره.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ﴾ يعني وقد نزل عليكم

أنكم إن جالستم من يكفر بآيات الله ويستهزئ بها

وأنتم تسمعون، فأنتم مثله، يعني فأنتم إن لم تقوموا

عنهم في تلك الحال، مثلهم في فعلهم، لأنكم قد عصيتم

الله بجلوسكم معهم وأنتم تسمعون آيات الله يكفر بها

ويستهزئ بها، كما عصوه باستهزائهم بآيات الله، فقد

أنهت من معصية الله نحو الذي أنوه منها، فأنتم إذا

مثلهم في ركوبكم معصية الله، وإتيانكم ما نهاكم الله

عنه.

وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على النهي عن

مجالسة أهل الباطل من كل نوع، من المبتدعة

والفسقة، عند خوضهم في باطلهم.

وبنحو ذلك كان جماعة من الأئمة الماضين

يقولون، تأولوا منهم هذه الآية: إنه مراد بها النهي عن

فسخط الله عليهم. وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وقيل: إله ضرب صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر. وقال ابن عباس: أمر الله بذلك الاتفاق، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة. والمرء والمقصومة، وبه قال الطبري والجبائي والبلخي وجماعة من المفسرين.

قال أبو علي الجبائي: أما الكون بالقرب منهم بحيث يسمع صوتهم ولا يقدر على إنكاره، فليس يحظور، وإنما المحظور بما يستهم من غير إظهار كراهية ما يسمعه أو يراه.

نحوه الطبرسي (١٢٧: ٢)، ومثنيته (٤٦٤: ٢).

الزَّمَخْشَرِيُّ: وذلك أن المشرّكين كانوا

يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم فيستهزئون به فلهي المسلمون عن القصد معهم ما داموا خائضين فيه. وكان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشرّكين فلهوا أن يقعدوا معهم، كما نهوا عن مجالسة المشرّكين بمكة.

وكان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الأحبار، هم المنافقون، فقبلهم: إنكم إذا مثل الأحبار في الكفر.

القحط الرّازي: قال المفسرون: إن المشرّكين

كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزئون به، فانزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الأنعام: ٦٨. وهذه الآية نزلت بمكة، ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يقطعون مثل فصل المشرّكين، والقاعدون معهم والمواقفون لهم على ذلك الكلام، هم

المنافقون، فقال تعالى مخاطباً المنافقين: إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ لَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَتُسْتَهْزَأُ بِهَا، وَالْمَعْنَى: إذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها. ولكن أوقع فعل السماع على الآيات، والمراد به: سماع الاستهزاء. قال الكسائي: وهو كما يقال: سمعت عبداً لله يلام.

وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى: إذا سمعتم آيات الله حال ما يكفّر بها ويستهزأ بها، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما قال الكسائي، فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء.

(٨١: ١١)

نحوه الثاويري.

الطبرسي: حتى يشرعوا في كلام غير الكفر والاستهزاء بالقرآن. والخوض: الشروع، و(أن) مخففة من الثقيلة، أي إنه إذا سمعتم، أي نزل عليكم أن الشان كذا، والشان ما أفادته الجملة بشرطها وجزائها. و(أن) مع ما في حيزها في موضع الرفع بـ(نزل) أو في موضع النصب بـ(نزل) والمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة، من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ...﴾ الأنعام: ٦٨ [ثم ذكر نحو الزَّمَخْشَرِيِّ]

(٢٥٧: ١)

نحوه رشيد رضا (٤٦٣: ٥)، والمراغي (١٨٣: ٥).

أبو حيان: الخطاب لمن أظهر الإيمان من مخلص ومنافق. وقيل: للمنافقين الذين تقدم ذكرهم، ويكون التفاتاً. وكانوا يجلسون إلى أحبار اليهود - وهم يخوضون في القرآن - يسمعون منهم، فلهوا عن

ذلك، وذكروا بما نزل عليهم بمكة، من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي الْأَنْعَامِ﴾ (٦٨: إلى أن قال): والضمير في ﴿مَعَهُمْ﴾ عائد على المهنوف الذي دل عليه قوله: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ أي فلا تعدوا مع الكافرين المستهزين. و(حتى) غاية لترك القعود معهم، وملهوم الغاية أنهم إذا غاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع التهم، فجاز لهم أن يفسدوا معهم. والضمير عائد على ما دل عليه المعنى، أي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء.

ويحتمل أن يُفرد الضمير، وإن كان عائداً على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ لأنهما راجعان إلى معنى واحد ولأنه أجرى الضمير بجرى اسم الإشارة في كونه مفرد، وإن كان المراد به اثنين.

أبو السعود: وهذا يقتضي الاتزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة، فكيف بمجالستهم والاعتزاز بهم.

و(أن) هي المخففة من «أن»، وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف، والجملة الشرطية خبرها، وقوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ حال من آيات الله. وقوله تعالى: ﴿وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ عطف عليه داخل في حكم المحالية. وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرهما، وتهويل أمر الكفر بها، أي نزل عليكم في الكتاب أنه إذا سمعتم آيات الله مكفوراً بها ومستهزأ بها.

وفيه دلالة على أن المنزل على النبي ﷺ وإن

خوطب به خاصة - منزل على الأمة، وأن مدار الإعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات، ولذلك عبر عن ذلك قارة بالركوبة وأخرى بالسماع، وأن المراد بالإعراض: إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم، لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط، والضمير في ﴿مَعَهُمْ﴾ للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ (٢٠٩: ٢).

نحوه البروسوي (٢: ٣٠٤)، والآلوسي (٥: ١٧٢). الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ يريد ما نزل في سورة الأنعام ٦٨، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾ فإن سورة الأنعام مكية، وسورة النساء مدنية.

«يستفاد من إشارة الآية إلى آية الأنعام أن بعض الخطاطين قرأته وجّه إلى النبي ﷺ خاصة، والمراد بها ما يعم الأمة.»

عبد الكريم الخطيب: للتفاني مداخل كثيرة إلى القلوب، فهو يتدسس إلى الإنسان في خفاء، ويتحسس مواطن الضعف منه، فينفذ إليها، حتى يتمكن منها، وإذا المرء - «قد عشن فيه التفاني، ثم باض وأفرخ، وإذا هو في المناهقين، - لا يملك دفع هذا الداء الذي جثم على صدره.

هذا كان الإسلام حرصاً على أن يُنبّه المسلمين إلى هذا الخطر، ويحذّرهم من أن يُلغوا به، أو يحوّلوا حوله، حتى لا تصيبهم غدواه، فيتعذّر شفاؤهم منه.

وفي طب الأجسام: «أن الوقاية خير من العلاج»، وهي في طب الأرواح أوجب وأزَم.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ هو تنبيه للمسلمين من داء التفاق أن يتخذ إليهم، إذا هم جلسوا مجلساً مع أعداء الله من المنافقين الكافرين، ثم ذكرت في هذا المجلس آيات الله على لسان هؤلاء المنافقين الكافرين، في معرض الاستهزاء والسخرية، ثم لم يكن من المسلمين، إنكار لهذا المنكر ودفع له باليد أو اللسان؛ وذلك بأن يكونوا في حال ضعف، لا يقدرّون معه على مواجهة هؤلاء المجتمعين على المنكر.

والموقف الذي يجب أن يتخذه المؤمن في تلك الحال، هو أن يخلص نفسه من هذا المجلس الآثم، ولا يستمع لهذا المنكر الذي يدور فيه، فإنه إن لم يفعل وسكت على ما يسمع - وهو مطلوب على أمره - كان صنته هذا - ولو في ظاهره - دليلاً على رخصته ومظاهرة لأهل المنكر على منكرهم. وليس والحال كذلك من شفيح يشفع له بأنه ليس من أهل هذا المجلس، يقتسم معهم الإثم الذي يدور بينهم، ويحمل نصيبه منه.

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ إشارة إلى ما نزل قبل هذا من قرآن في مثل هذا الموقف، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ...﴾

فهذه الآية هي توكيد لهذا التنبيه الذي سبق نزول القرآن به من قبل، وتحذير جديد لأولئك الذين لم ينتهوا عما نهوا عنه. والخطاب في الآية موجه إلى النبي ﷺ هو أمر ملزم لأتباع النبي، إذ كان النبي

إمامهم وقادتهم.

وقوله تعالى: ﴿يُكْفِّرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ هو حال كاشفة للصفة التي تدور بها آيات الله على السنة الكافرين والمنافقين، وهي أنها تدور للسخرية والعبث.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ هو نهي للمسلمين عن الجلوس في هذا المجلس القائم على تلك الصفة، وليس نهياً عاماً مطلقاً على تجنب الجلوس مع المنافقين والكافرين، ففي ذلك إعنات للمؤمنين، فقد تستدعي أحوالهم أن يكونوا بحيث لا ينصرف لهم عن الحياة مع هذه الجماعة، وتبادل المنافع معها.

على أن من السلامة لدين المؤمن أن يتجنب مجالس هؤلاء القوم ما استطاع، فإذا مست هذه المجالس دينه بما يسوء، كان أمراً لازماً عليه أن يتحول عن هذه المجالس في الحال، ولا يخلط نفسه بها، وإلا حمل وزره من الإثم الذي يتعاطاه فيها أهل التفاق والكفر، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِلَّكُمْ إِذَا يَسْتَلْهُمْ﴾ أي لا تفرق بينكم أنها المؤمنون وبين هؤلاء الأئمة، الذين يهزؤون بآيات الله ويسخرون منها، إذا أنتم استمعتم إلى هذا المنكر ولم تكفروه. (٣: ٩٣٦) مكارم الشيرازي: النهي عن المشاركة في مجالس يعصى الله فيها؛

لقد ورد في الآية (٦٨) من سورة الأنعام أمر صريح إلى النبي ﷺ في أن يعرض عن أناس يستهزئون بآيات القرآن، ويتكلمون بما لا يليق.

وطبيعي أن هذا الحكم لا ينحصر بالشيء ﷺ وحده، بل يعتبر حكماً وأمرًا عامًا يجب على جميع المسلمين اتباعه. وقد جاء هذا الحكم على شكل خطاب موجه إلى النبي ﷺ، وفلسفته جلية واضحة، لأنه يكون بمثابة كفاح سلبى ضد مثل تلك الأعمال.

والآية هذه تكرر الحكم المذكور مرة أخرى، وتُحذّر المسلمين مذكرة إياهم بحكم سابق في القرآن نهى فيه المسلمون عن المشاركة في مجالس يُستهزأ فيها ويُكفر بالقرآن الكريم، حتى يكف أهل هذه المجالس عن الاستهزاء، ويدخلوا في حديث آخر. تقول الآية: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا...﴾. بعد ذلك تبين الآية لنا نتيجة هذا العمل وتؤكد أن من يشارك في مجالس الاستهزاء ﷺ هو كمن استهزأ بنفسه، وسيكون مصيره نفس مصيرهم. تقول الآية: ﴿إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ﴾.

(٤٣٩: ٣)

**فضل الله: ضرورة اعتماد المؤمن عن تجمعات المستهزئين بآيات الله.**

في هذه الآية تكبير بالآية الثامنة والستين من سورة الأنعام التي سبقت هذه الآية في النزول، لأنها نزلت في مكة قبل الهجرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا...﴾ فقد نزلت هذه الآية لتعبد للمسلمين المجالس التي لا يجوز لهم الجلوس فيها، وهي المجالس التي يدور الخوض فيها بطريقة سلبية في ذم النبي ﷺ والتشكيك بالقرآن أو الإنكار والاستهزاء، في الوقت

الذي لا يملك فيه المسلمون قوة تُتيح لهم الردّ الحاسم على المشركين الذين يُثيرون هذا النوع من الحديث ويخوضون فيه. فلا بد لهم من الانسحاب منها إذا بدأ الحديث بهذه الطريقة، للتعبير عن الرفض لذلك والاحتجاج عليه، لأن ذلك هو السبيل الوحيد في إظهار التصميم، على الصمود في خط الإيمان.

وقد واجه المسلمون هذا النوع من المجالس في المدينة؛ وذلك في مجتمع اليهود والمنافقين، الذين كانوا يحاولون الخوض في آيات الله بالطريقة نفسها، وجاءت هذه الآية لتذكر المؤمنين بأن الموقف الآن في المدينة هو الموقف السابق في مكة، وفي كل موقف مماثل في كل زمان ومكان. فلا بد للمسلم أن يصر عن رفضه لهذه الأحاديث المضادة للحق وأهله، إما بالردّ الحاسم إذا كان يملك القوة على الرد، أو الانسحاب من المجلس إلى أن ينتهي هذا الحديث، وينتقل الجالسون إلى غيره.

أما إذا لم يفلتوا ذلك، واستمروا في الجلوس في المجلس من دون خوف ولا ضرورة - فإن المؤلف يتحول إلى موقف نفاق، متمثل في سلوك صاحبه الذي يحاول أن يظهر مع الكافرين بظهر الرأضي بكلامهم، المنسجم مع أحاديثهم، طلباً لرضائهم أو طمعاً في أموالهم. وعليه أن ينتظر في نهاية المطاف في الآخرة عذاب جهنم الذي أعدّه الله للمنافقين والكافرين، لأن القضية تُصل بالواقع على مستوى النتائج المتحركة، في موقف الكفر في ساحة القوة، لا على مستوى الكلمات التي لا تتحول إلى مواقف. فإن الله

المفترين على الله الواصفين بأن له ولداً، يخوضوا في باطلهم، ويلعبوا في دنياهم. ونحوه أكثر التفاسير.

### لخوض

١- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا لَخُوضٍ وَغُلَبٍ... والثوب: ٦٥

أبن عباس: فتحدثت عن الركب، (هو الغلب) نضحك فيما بيننا. (١٦١)

الحسن: هؤلاء قالوا في غزاة تبوك: أخرجوا هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها، هيهات هيهات، فاطلع الله نبيه ﷺ على ما قالوه، فلما سألهم النبي عن ذلك على وجه القاتيل لهم والتقيح لعلهم لا يظنهم في الدين بالباطل والزور؟ فأجابوا بما لا عذر فيه، بل هو وبال عليهم: بأننا كنا لخوض ونلعب. مثله قتادة. (الطوسي ٥: ٢٩٢)

قتادة: بينا رسول الله ﷺ يسير في غزوته إلى تبوك، وبين يديه ناس من المنافقين، فقالوا: أخرجوا هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها! هيهات هيهات! فاطلع الله نبيه ﷺ على ذلك، فقال نبي الله ﷺ: فاحبسوا علي الركب! فأتاهم، فقال: قلتم كذا، قلتم كذا. قالوا: يا نبي الله، إنما كنا لخوض ونلعب، فأنزل الله تبارك وتعالى فيهم ما تسمعون. (الطبري ٦: ٤٠٩) نحوه الزمخشري (٢: ٢٠٠)، وأبو السعود (٣: ١٦٦).

الطبري: يقول تعالى جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ

يرفض الكفر ويرفض تشجيع الكافرين على الامتداد في كفرهم ومجاملتهم في الصغير، عن أحقادهم ضد الإسلام. لأن الذين يجاملونهم ويداهنونهم، يعتبرون عن تجاهلهم وانسجامهم مع المضمون الكافر الساخر بالإسلام وأهله الأمر الذي يحمل دلالة كبيرة على أن روحية هذا الإنسان الذي يعظم بظهر الإسلام، تتفق مع روحية الكفر والكافرين، فإن المسلم الحق لا يمكن أن يتقبل الإساءة إلى دينه وإلى مقدساته، من دون أن يعبر عن رفضه بكل الوسائل الإيجابية والسلبية الموجودة عنده.

وفي ضوء ذلك، نفهم أن الإسلام لا يريد أن يفرض على المسلمين الغزاة عن مجتمعات الكفر لاسيما إذا كانت لديهم مصالح ثقافية واقتصادية وأمنية تتصل بهم، ولكنه يريد لهم أن لا يواجهوا التحديات الكافرة بموقف ضعف واستسلام واستخذاء، بل يريد لهم أن يعبروا عن رفضهم لذلك بالطريقة المذكورة، وهي الخروج من المجلس، باعتبار أنه أضعف الإيمان.

(٥٠٨: ٧)

٣- وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ. الأنعام: ٦٨ تقدم الكلام فيها في (يخوضون).

٤ و ٥- قَدْ رَفَعْنَا يَخُوضُوا وَيَلْعَنُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ. الزخرف: ٨٣ والمعارج: ٤٢ الطبري: يقول تعالى ذكره: فنري يا محمد هؤلاء

ولئن سألت - يا محمد - هؤلاء المنافقين عما قالوا من الباطل والكذب، ليقولنّ لك: إنما قلنا ذلك لعباً. وكنا نخوض في حديث لعباً وهزواً! يقول الله لمحمد ﷺ قل يا محمد: أبا الله وآيات كتابه ورسوله كنتم تستهزئون؟ (١٠٨: ٦)

الزجاج: وذلك أنهم قالوا: إنما كنا نخوض كما يخوض الركب. (٤٥٩: ٢)

الطوسي: خاطب الله تعالى نبيه ﷺ فأقسم: - لأنّ اللام لام القسم - بألك يا محمد ﷺ إن سألت هؤلاء المنافقين عما تكلموا به **﴿يَقُولُنّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾**

والمخوض: دخول القدم فيما كان مانعاً من الطريق الطين. هذا في الأصل، ثم كثر حتى صار في كل دخول منه أذى وتلويث.

الواحدى: أي في الباطل من الكلام - كما يخوض الركب - تقطع به الطريق. (٥٠٧: ٢)

الطبرسي: واللام للتأكيد والقسم، ومضاه لقالوا: كنا نخوض خوض الركب في الطريق، لا على طريق الجدة، ولكن على طريق اللب واللهو، فكان عذرهم أشد من جرمهم. (٤٧: ٣)

الفخر الرازي: [نقل الروايات في شأن نزول الآية ثم قال:]

اعلم أنّه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات، فإنّها تدلّ على أنهم ذكروا كلاماً فاسداً على سبيل الطعن والاستهزاء، فلمّا أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك، خافوا واعتذروا عنه، بأنّهم إنما قلنا

ذلك على وجه اللب لا على سبيل الجدة؛ وذلك قولهم: **﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾** أي ما قلنا ذلك إلا لأجل اللب.

وهذا يدلّ على أنّ كلمة (إنّما) تفيد المحصر؛ إذ لو لم يكن ذلك، لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين، فحينئذ لا يتمّ هذا العذر.

والجواب: قال الواحدى: أصل المخوض الدخول في مانع من الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه تلويث وأذى. والمعنى: إنّما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام، كما يخوض الركب لتقطع الطريق، فأجابهم الرسول بقوله: **﴿أَبَاكُمْ وَأَيُّكُمْ رَسُولٌ كَشَمُ تُسْتَهْزِئُونَ﴾** التوبة: ٦٥. (١٢٢: ١٦)


نحوه الثيسابوري (١٠: ١٢٣)، والهازني (٣: ٩٦).

**الطباطبائي:** تذكر الآيات شأناً آخر من شؤون المنافقين، وتكشف عن سواة أخرى من سواتهم ستروا عليها بالتفاني، وكانوا يحذرون أن تظهر عليهم، وتزل فيها سورة قصص ما هموا به منها.

والآيات تنبئ عن أنهم كانوا جماعة ذوي عدد كما يدلّ عليه قوله: **﴿إِنْ كُفَّ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ فَقَدْ كُفَّ عَنْ طَائِفَةٍ﴾** وأنه كان لهم بعض الاتصال والتواثق مع جماعة آخرين من المنافقين، كما في قوله: **﴿وَالْمُتَّقُونَ وَالْمُتَّقَاتُ يَخْضَعْنَ بِهِنَّ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**

وأنهم كانوا على ظاهر الإسلام والإيمان حتى اليوم، وإنّما نافقوا يومئذ، أي نفّسوا بكلمة الكفر فيما بينهم وأسرّوا بها يومئذ، كما في قوله: **﴿قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾**

الروايات الأخر الواردة في بيان سبب نزول الآيات، وسنورد جلها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى. (٩: ٣٢٥)

مكارم الشيرازي: أي إذا سألتهم عن الدافع لهم على هذه الأعمال المشينة قالوا: نحن غرغرا وبذلك ضمنوا طريق العودة، فهم من جهة كانوا يحططون المؤامرات، ويتنون السوم، فإذا تحقق هدفهم فقد وصلوا إلى مأربهم الحبيشة. أما إذا افتضح أمرهم فإنهم يستدفعون ويبتعدون بأنهم كانوا يمزحون، وعن هذا الطريق يستخلصون من معاقبة النبي ﷺ والناس لهم. إن المناهضة في أي زمان، تجمعهم وحدة الخطط.  الضرب على نفس الوتر، لذا فلهم نعمة واحدة، وهم يستفيدون ويقيمون هذه الطرق، بل إنهم في لباس المزاح الساذج البسيط، فإن وصلوا إلى هدفهم وحققوه فهو، وإلا فإنهم يفلتون من قبضة العدالة بحجة المزاح.

غير أن القرآن الكريم واجه هؤلاء بكل صرامة، وجابههم ببواب لا مفر معه من الإذعان للواقع، فأمر النبي ﷺ أن يخاطبهم ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ﴾، أي إنه يسألهم: هل يمكن المزاح والتفريغ حتى بالله ورسوله وآيات القرآن؟! هل إن هذه المسائل التي هي أدنى الأمور وأكثرها جدية قابلة للمزاح؟

هل يمكن إخفاء قضية تنذير الجبر وسقوط النبي ﷺ من تلك العتبة الخطيرة، والتي تعني الموت،

وأنهم تواطؤوا على أمر دبروه فيما بينهم، فأظهروا عند ذلك كلمة الكفر، وهبوا على أمر عظيم، فحال الله بينهم وبينه، فغاب سعيهم ولم يؤثر كيدهم، كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بِهَذَا إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَسْمَاءَهُمْ﴾.

وأله ظهر مما هموا به بعض ما يستدل عليه من الآثار والأقراين فسئلوا عن ذلك، فاعتذروا بما هو مثله قبحاً وشناعة. كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بِهَذَا إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَسْمَاءَهُمْ﴾. والآيات التالية لهذه الآيات في سياق متصل منسجم، تدل على أن هذه الواقعة إنما كانت وقعت بعد خروج النبي ﷺ إلى غزوة تبوك ولما يرجع إلى المدينة، كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى ظَنِّكَ مِنْهُمْ﴾ آية: ٨٣ من السورة، وقوله: ﴿سَيَعْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ آية: ٩٥، من السورة.

فيستخلص من الآيات: أن جماعة ممن خرج مع النبي ﷺ تواطؤوا على أن يكفروا بالنبي ﷺ، وأسرؤا عند ذلك فيما بينهم بكلمات كفروا بها بعد إسلامهم، ثم هموا أن يفعلوا ما اتفقوا عليه بفك أو نحوه، فأبطل الله كيدهم وفضحهم وكشف عنهم، فلما سئلوا عن ذلك قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا لَخُطُوضٌ وَلَلْقَبْءُ﴾، فعاتبهم الله بلسان رسوله ﷺ بأنه استهزاء بالله وآياته ورسوله، وهددهم بالمذاب إن لم يتوبوا، وأمر نبيه ﷺ أن يجاهدهم ويجاهد الكافرين.

فلا آيات - كما نرى - أوضح انطباقاً على حديث العتبة منها على غيره من القصص التي تتضمنها



- تحت عنوان ونقاب المزاح؟ أم أن السخرية والاستهزاء بالآيات الإلهية وإخبار النبي بالانتماءات المستقبلية من الأمور التي يمكن أن يشملها عنوان اللّعب؟ كل هذه الشواهد تدلّ على أن هؤلاء كان لديهم أهداف خطيرة مسترة خلف هذه الأستار والناويز. (١٠٤: ٦)
- فضل الله: ولكن هذا عذر أقبح من ذنب، فهل يمكن أن تكون قضية الرسالة والوحي والرسول والجهاد في سبيل الله، من القضايا التي يخوض الناس فيها كما يخوضون في أحاديث الباطل، أو يتلاعب بها اللاعبون كما لو كانت شيئاً من الهزل الذي لا يمثل قيمة حقيقية في حياة الناس؟ إله العذر الذي يؤكد حقيقة الجريمة، بسبب ما يثقله من روحية سلبية ضد الله والرسول **﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾** من خلال ما يمثله الخوض واللّعب من عدم احترام واستهزاء بطريقة غير مباشرة. (١٥٢: ١١)
- ٢- وكنا نخوض مع الخائضين. المدثر: ٤٥  
قتادة: كلما غوى غاو غوى معه. (الطبري ٣١٩: ١٢)
- السدي: كنا نكذب مع الكاذبين. (٤٦٧)
- ابن زيد: نخوض مع الخائضين في أمر محمد ﷺ فنقول: إله كاذب، ساحر، مجنون، وفي أسر القرآن فنقول: إله سحر وشعر وكهانة، إلى نحو أولئك من الأباطيل. (المرآغي ١٤٠: ٢٩)
- الطبري: وكنا نخوض في الباطل، وفيما يكرهه الله مع من يخوض فيه. (٣١٩: ١٢)
- نحوه المراغي: (١٤٠: ٢٩)
- الزجاج: أي تتبع الغاوين. (٢٤٩: ٥)
- الماوردي: وكنا أتباعاً ولم نكن متبوعين. (١٤٨: ٦)
- الطوسي: أي كنا لئولت أنفسنا بالمرور في الباطل، كتلوث الرجل بالخوض، فلما كان هؤلاء يخرجون مع من يكذب بالحق متبوعين لهم في القول، كانوا خائضين معهم. (١٨٦: ١٠)
- نحوه الطبرسي: (٣٩٢: ٥)
- القشيري: نشرع في الباطل، ونكذب بهوم الكاذب. (٢٢٠: ٦)
- الميثدي: أي كنا نشرع في الباطل مع الشارحين **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾** مع. (٢٩٠: ١٠)
- نحوه البضاوي (٥٢٠: ٢)، وأبو السعود: (٣٣٢)، والكاشاني (٢٥١: ٥).
- الزمخشري: الخوض: الشروع في الباطل، وما لا ينبغي. (١٨٧: ٤)
- نحوه التستفي: (٣٦٢: ٤)
- الفخر الرازي: والمراد منه الأباطيل. (٢١١: ٣٠)
- القرطبي: أي كنا نغاطط أهل الباطل في باطلهم... وقيل: معناه كنا أتباعاً ولم نكن متبوعين. (٨٦: ١٩)
- الشريفي: أي نوجد الكلام الذي هو في غير مواضعه ولا هم لنا به - إجماع المشي من الخائض في

في القرآن على الجدال واللباج غير المحمود، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرُفُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْقَوْنَ﴾، وغير ذلك. وقد جمع الإطلاقين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، وباعتبار مجموع الأسباب الأربعة في جوابهم فضلاً عن معنى الكناية، لم يكن في الآية ما يدل للقائلين بأن الكفار مخاطبون بالخروج الشريعة. (٢٩: ٣٠٤)

مفنية: نستعين بكل شيء إلا بالله واللعب، وتدخل كل مدخل إلا مدخل الحق والخير، (٧: ٤٦٥) الأطباء: المراد بالخوض: الاشتغال بالباطل كقولنا أو فعلاً، والقور فيه. (٢٠: ٩٧)

عبد الكريم الخطيب: لم يأتوا من منكر، ولم يأتوا من فاحشة بل كانوا مع كل جماعة ضالعين على كل مورد آثم. (١٥: ١٣٠٤)

مكارم الشيرازي: وكنا نصدق أقوالهم، ونعطي الصحة على ما ينكرون ويكذبون، وللتذ بأسهم الحق.

خوض: من مائة «خوض» على وزن «خوض»، وتعني في الأصل: القور والحركة في الماء، «يطلق على الدخول والقلوت بالأمور». والقرآن غالباً ما يستعمل هذه اللفظة في الاشتغال بالباطل والقور فيه.

والخوض في الباطل له معان واسعة، فهو يشمل الدخول في المجالس التي تتعرض فيها آيات الله للإسراء، أو ما تروج فيها البدع، أو المزاج الواقع، أو التحدث عن المحارم المرتكبة بعنوان الافتخار والتلذذ بذكرها، وكذلك المشاركة في مجالس التوبة والالتهم

ماء غمر «مغ الخاضعين» بحيث صار لنا هذا وصفاً راسخاً، فنقول في القرآن: إله سحر، وإله شعر، وإله كهانة، وغير هذا من الأباطيل، لا تتورع عن شيء من ذلك، ولا تقف مع عقل، ولا ترجع إلى صحيح نقل. فلما أخذ الذين يبادرون إلى الكلام في كل ما يسألون عنه من أنواع العلم، من غير تثبت منزلتهم من هذا. (٤: ٤٣٦)

البر وسوي: أي نشرع في الباطل مع الشرعين فيه. والمراد بالباطل: ذم النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وغيبتهم، وقومهم: بآله شاعر أو ساحر أو كاهن، وغير ذلك.

والخوض في الأصل بمعنى الشروع مطلقاً في أي شيء كان، ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبح وما لا ينبغي. وفي الحديث: «أكثر الناس قنوتاً يوم القيامة، أكثرهم خوضاً في محبة الله».

(١٠: ٢٤٠)

الأكوسي: الخاضعين، أي نشرع في الباطل مع الشرعين فيه. والخوض في الأصل: ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه، واستعماله في الشروع في الباطل من الجواز المرسل أو الاستعارة، على ما قرروه في المستشرق ونحوه.

وهن بعضهم: أنه اسم فاعل في الشر، وأكثر ما استعمل في القرآن بما يؤذم الشروع فيه. وأريد بالباطل ما لا ينبغي من القول والفعل. (٢٩: ١٣٣)

ابن عاشور: وأصل الخوض: الدخول في الماء، ويستعار كثيراً للمحادثة المتكررة. وقد اشهر إطلاقه

واللهو واللعب وأمثال ذلك. ولكن المعنى الذي انصرفت إليه الآية: هو الخوض في مجالس الاستهزاء بالدين والمقدسات وتضعيفها، وترويج الكفر والشرك. (١٦٧: ١٩)

**فضل الله:** ﴿وَكُنَّا لَخَوْضٍ مَحْ الْخَاطِبِينَ﴾ في وحول الأفكار والمواقف والكلمات غير المسؤولة، فلم تكن عندنا قاعدة فكرية تنطلق منها، لنحدد مواقفنا على أساسها، ولم يكن لدينا مطلق للاتساع لتعترف من خلاله على مواقفنا. وعلى ضوء ذلك، كنا نحقق بالتاس أين يتحركون لتتحرك معهم، وكنا نلاحق الأوضاع كيف تتغير لتتغير معها. وكانت احاديث الناس التي تدور حول شخص ما، أو جهة معينة، هي الاحاديث التي تفتح عليها، وتندمج معها، ونبتني كل أفكارها، لنرددها مع الذين يرددونها، لنؤيدها مع الذين يؤيدهونها، فليست المشكلة عندنا انسجامها مع الحقيقة، بل المشكلة هي كيف ينظر الناس إليها، وكيف يلتزمونها في الوجدان العام؟

وهذا الذي جعلنا نخطئ من حيث لا يجوز لنا الخطأ، ونظلم من لا يستحق الظلم، ونحكمم بالباطل من دون حجة، وتنكر للحق من دون أساس، لأننا كنا نعيش<sup>(١)</sup> فكرنا بفعل ما ينهي إليه العقل من نتائج. ولا نتحرك مسؤولين بفعل ما نحدد المسؤولية لنا من مواقع، بل كان الآخرون هم الذين يُحددون لنا

(١) في الأصل لانعيش.

ذلك كله. ولهذا فقدنا رضوان الله علينا، لأن الله يرضى عن الذين يملكون الحجة، من حيث يملكون حركة عقولهم، ويواجهون القضايا من موقع المسؤولية الواعي، بين يدي الله. (٢٢٦: ٢٣)

### خَوْضٍ

الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ. الطُّور: ١٢  
أَبُو عُبَيْدَةَ: الخوض: الفتنة والاختلاط.

(٢: ٢٣١)  
الطُّبْرِي: يقول: الذين هم في فتنة واختلاط في الدنيا يلعبون، غافلين عما هم صائرون إليه من عذاب الله في الآخرة. (١١: ٤٨٥)

الزُّبَّاج: أي يشاغلوهم بكفرهم لعب عاقبته العذاب. (٥: ٦٢)  
القُتَيْبِيُّ: يخوضون في المعاصي. (٢: ٣٢٢)

الوَاحِدِيُّ: يخوضون في حديث محمد ﷺ بالكذب والاستهزاء، يلهون بذكره. (٤: ١٨٥)  
مثله ابن الجوزي. (٨: ٤٩)

البُحْرِيُّ: يخوضون في الباطل يلعبون غافلين لاهين. (٤: ٢٩١)

المُثَبِّدِيُّ: [مثل البُحْرِيُّ وأضاف:]

الخوض واللعب والكذب واحد، والثأويل: الذين هم في إنكار البعث وتكذيب محمد ﷺ وسائر الأنبياء، يلعبون من غير بيان وحجة، وقيل: في أسباب الدنيا يلعبون من غير فكر في ثواب وعقاب.

ولا للتعريف عن إله لم يخلق، أو إله ليس بهظيم، قلن  
الله واحد لا غير. (٢٤٥: ٢٨)

القرطبي: أي في تردد في الباطل، وهو خوضهم  
في أمر محمد بالكذب.

وقيل: في خوض في أسباب الدنيا يلعبون،  
لا يذكرون حسابها ولا جزاء. (١٧: ٦٤)

ابن كثير: أي هم في الدنيا يخوضون في الباطل  
ويتخذون دينهم هزواً ولعباً. (٦: ٤٣١)

الشريبي: أي أقوالهم وأفعالهم أفعال الخائض  
في الماء، فهو لا يدري أين يضع رجله. (٤: ١١٢)

البروستوي: أي اندفاع عجب في الأباطيل  
والكذب ... قال في «فتح الرحمن»: الخوض:

الخوض في الأباطيل شبه بخوض الماء وغوصه، وفي

يصلح في الخوض في كل شيء إلا أنه غلب في الخوض  
في الباطل، كالإحضار لأنه عام في كل شيء، ثم غلب

استعماله في الإحضار للعذاب، قال: «لَكُنْتُ مِنَ  
الْمُخْضِرِينَ» الصافات: ٥٧، وقوله: «الَّذِينَ هُمْ فِي

خَوْضٍ» ليس صفة قبيحاً تخصيص المكذبين  
وتمييزهم وإنما هو للذم، كقولك: «الشيطان الرجيم».

(٩: ١٨٩)  
نحوه الأوسي: (٢٧: ٢٩)

ابن عاشور: والخوض: الاندفاع في الكلام  
الباطل والكذب، والمراد: خوضهم في تكذيبهم

بالقرآن، مثل ما حكى الله عنهم: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
لَا تَنْتَفِعُوا بِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَبُونَ»

الزمتخشري: غلب الخوض في الاندفاع في  
الباطل والكذب، ومنه قوله تعالى: «وَكُنَّا نَخْوُضُ مَعَ

الْعَاقِبِينَ» المدثر: ٤٥، «وَنُحْضِمُ كَأَلْدَى خَاضُوا»  
التوبة: ٦٩. (٤: ٢٣)

نحوه التستفي: (٤: ١٩٠)، وأبو حنبل (٨: ١٤٧)،  
وأبو السعود (٦: ١٤٥).

ابن عطية: الخوض: التخطي في الأباطيل، يُستبه  
بخوض الماء، ومنه قوله تعالى: «وَأِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ

يَخْضُونَ فِي آبَائِهِ»  
الفهر الرأزي: والخوض نفسه خُص في

استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل، ولهذا قال  
تعالى: «وَنُحْضِمُ كَأَلْدَى خَاضُوا» وقال تعالى:

«وَكُنَّا نَخْوُضُ مَعَ الْعَاقِبِينَ»  
وتكثير الخوض يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون للتكثير، أي في خوض كامل  
عظيم.

ثانيهما: أن يكون التثنية تعريضاً عن المضاف  
إليه، كما في قوله تعالى: (الأ) التوبة: ٨، وقوله: «وَأِنْ

كُلَّا هُوَ» هود: ١١١، و«يَهْضِمُهُمُ الْبَقَرَةُ» البقرة: ٢٥١.

والأصل في خوضهم: المعروف منهم، وقوله:  
«الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ» ليس وصفاً للمكذبين بما

يتمزحهم، وإنما هو للذم كما أنك تقول: الشيطان  
الرجيم، ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس

يرجيم، بخلاف قولك: أكرم الرجل العالم، فالوصف  
بالرجيم للذم به لا للتعريف، وتقول: في المدح: «الله

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخوض، أي المشي في الماء. يقال: خاض الماء يخوضه خوضاً وخيضاً، واختاض اختيضاً، واختاضه وتخوضه، أي مشى فيه، وأخاض فيه غيره، وخوض تخويضاً، وأخضت في الماء دأبتي، وأخاض القوم: خاضت خيلهم في الماء، وأخاض القوم خيلهم الماء (خاضة: خاضوا بها الماء، والمخاض من التهر الكبير: الموضع الذي يتخضض ماؤه، فخاض عند العبور عليه، وهو المخاضة أيضاً والجمع: تخاوض.

والمخوض: يجذح يخاض به السويق. يقال: خاض الشراب في الجذح وخوضه، أي خلطه وحركه. والمخوض: التلؤؤة، لأن الفواص يخوض الماء لأجلها.

وخضته بالسيف أخوضه خوضاً، وضعت السيف في أسفل بطنه ثم رفعته إلى فوق، وخوض في نجيبه، مهالفة في ذلك.

واختاض المرعى اختيضاً: كثر عُشبه والتف، تشبيهاً بخوض الماء الكثير.

والخياض: أن تدخل قدحاً مستعاراً بين قداح الميسر يطمئن به، لأنه يُجال به في اللعب، كما يخاض في الماء.

والمخوض: اللبس في الأمر على التشبيه، ومنه المخوض من الكلام، أي ما فيه الكذب والباطل. يقال: خاض القوم في الحديث وتخاوضوا، أي تفاوضوا فيه،

فصلت: ٢٦، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾. و (في) للطرفية الهازية، وهي الملابس الشديدة كملابسة الطرف للمعروف، أي الذين تمكن منهم الخوض، حتى كانه أحاط بهم. (٢٧: ٥٧)

الطباطبائي: الخوض هو الدخول في باطل القول. [ثم نقل قول الراغب وقال:]

وتنوين التنكير في «خوض» بدل على صفة محذوفة، أي في خوض عجيب. (١٩: ١٠)

فضل الله: فهم يخوضون في الأحاديث المطروحة في ساحة الصراع بين الرسالة وخصومها، غاملاً، كما لو كانت حركة لاعبة لأهمية، في ما يخوض فيه المخاضون من إثارة الضجيج وهدال الصراع المستمر كل شيء بعد ذلك إلى الصراع الذي لا ينتهي مع الإنسان أي شيء.

وتلك هي المشكلة التي يعانيها الرسل في مجتمعاتهم عندما يعملون - بكل الوسائل المتاحة لديهم - على إخراجها من أجواء اللبس، إلى أجواء الجدّة المسؤولة، التي تنابع الواقع الجديد باهتمام وتحكيم، ليواجهوا المخوف الحقيقي من المصير الأخرى. (٢١: ٢٣٤)

خوضهم

ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ. الأنعام: ٩١  
راجع: وذرة: «ذَرَهُمْ».

وَحُضَّتِ النَّمِرَاتُ، انْتَحَصَتْهَا.

٢- واستعمل المؤلفون الخوض بمعنى الخبط.

قالوا: خاض في ظلام الليل، أي خبطه وسار فيه على غير هدى، كما في كتاب «ألف ليلة وليلة»، وفلان يخوض الليل: يخطب فيه غير مكترث بالأحوال، كما في «محيط المحيط».

## الاستعمال القرآني

جاء منها «الماضي» مرتين، و«المضارع» ٦ مرات، و«اسم الفاعل» مرة، والمصدر: «خوض» مرتين، في ٩ آيات:

١- ﴿وَلَخِضْتُمْ بِالَّذِي خَاضُوا...﴾ التوبة: ٦٩  
٢- ﴿وَلَوْ لَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا نَخْضَوْا...﴾  
التوبة: ٧٥

٣- ﴿...إِذَا سَأَلْتَهُمْ إِنَّمَا اتَّوَلَّوْا بِنُفْسِهِمْ...﴾  
فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، إِنَّكُمْ إِذَا جِئْتَهُمْ...﴾ النساء: ١٤٠

٤ و ٥- ﴿فَقَدَرَهُمْ يَخْضَوْا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ المعارج: ٢٧، والزخرف: ٨٣  
٦- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ...﴾

الأنعام: ٦٨  
٧- ﴿وَكُنَّا نَخْضُوعٌ مَعَ الْغَالِيِينَ﴾ المدثر: ٤٥  
٨- ﴿لَوْ تِلْكَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ الطور: ١٢، ١١

٩- ﴿...لَلَّهِ ثُمَّ ذَرْنَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنعام: ٩١

يلاحظ أولاً: أن الخوض استعمل مجازاً في القرآن، وفيه بُحُوث:

١- لهم في التعبير عن معنى «الخوض» عبارات شتى، سعيًا في تصويره وتجسيده، فقالوا في (١): ﴿وَلَخِضْتُمْ بِالَّذِي خَاضُوا﴾: خَضْتُمْ فِي الْبَاطِلِ، فِي الْكُذْبِ وَالْبَاطِلِ عَلَى اللَّهِ، وَتَكْذِيبِ رَسُولِهِ وَبِالِاسْتِهْزَاءِ بِالْمُؤْمِنِينَ الْخَوْضُ: الدَّخُولُ فِي الْبَاطِلِ وَاللَّهْوِ- خَلَقْتُمْ كَالَّذِي خَلَقُوا، وَهُوَ مُسْتَعَارٌ مِنَ الْخَوْضِ فِي الْمَائِعَاتِ، وَلَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الْبَاطِلِ، أَيْ فِي الظَّنِّ عَلَى الَّذِينَ وَتَكْذِيبِ نَبِيِّهِمْ، خَضْتُمْ فِي أَسْبَابِ الدُّنْيَا بِاللَّهْوِ وَاللَّسْبِ فِي أَمْرِ مُحَمَّدٍ ﷺ، التَّسْبِيهِ مِنْ لَحْظَةِ الْفِعْلِ، أَيْ فَعَلْتُمْ كَأَفْعَالِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، دَخَلْتُمْ فِي الْبَاطِلِ الْبَاطِلِ، خَفْتُمْ فِي حِمَاةِ الْبَاطِلِ، كَالْخَوْضِ فِي الْبَاطِلِ خَاضُوا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

وقالوا في (٢): ﴿إِنَّا كُنَّا نَخْضَوْا وَلَقَبْنَا...﴾ الخوض: دخول القدم فيما كان مائعا، ثم كثر حتى صار في كل دخول منه أذى وتلويث، في الباطل من الكلام، ما قلنا ذلك إلا لأجل اللبس، قالوا نحن نخرج ونحوها غير ما نحا هو ذم.

وقالوا في (٣): ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾: حتى يكون خوضهم وحديثهم في غير محمد و القرآن، يتحدثوا حديثاً غيراً، يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بمحمد وأصحابه و القرآن، يأخذوا في حديث غير القرآن، حتى يشرعوا في كلام غير الكفر الاستهزاء بالقرآن والخوض: الشروع في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء، ونحوه.

فالخوض فيها ليس هو الخوض في الباطل، فهذه الآية كالمستثناة من سائر الآيات؛ حيث إنها ترخيص وتلك ذم وتحریم.

[illegible]

٣- ردف اللَّصْبِ الخَوْضَ - وهو فعل - في خمس  
متها: (٢) و (٤) و (٥) و (٨) و (٩). وجاء الخَوْضُ فعلاً  
فيها أيضاً، إلا في (٨) و (٩) فجاء مصدرًا. فصي (٨)  
تأخر ﴿خَوْضٌ﴾ عن الضمير (هُم) ونكر: ﴿الَّذِينَ هُمْ  
فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾، بينما تقدم عليه في (٩) وأصل به  
فصرف: ﴿ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.

والفرق بينهما أن (الخوض) في (٩) أكدوا أشد لأنه مضاف إليهم والمضاف إليه: (هم) تأكيد له (هم) في (ذرهم) أما (خوض) في (٨) فليس فيه تأكيد بل التشكيك فيه يفيد الخفة والقلّة، بل المقابلة له: مقابل طلب التأكيد والشدة والتشكيك.

وغرق آخر بينهما أن الجار والمجرور (في خصوص)  
في (٨) متعلق بـ (يلعبون) تقدم عليه من أجل  
الاحتفاظ بروي جملة من آيات السورة.

أما في (٩) ففيه وجوه كما قيل فهو إما متملق  
بـ (ذَرُّهُمْ) أو بـ (يَلْقَبُونَ) كما في (٨). أو بمحذوف هو  
حال من مفعول (ذَرُّهُمْ) أي ذرهم عابثين في غرضهم.  
١ - إن قوله في (٣) و (٦): (حَقَّقْ يَتَّخِذُوا فِي  
خَدَيْتِ غَيْرُكُمْ) رخصة في الإقبال على الكافرين،  
والقعود مع المنافقين، ماداموا لا يخوضون في آيات الله  
ولا يستهزئون بها، لما في ذلك هدايتهم وكسب ودهم،  
كما أطلوا عليه الكلام فلاحظ التوضيح.

٥. هو الفرق بين هاتين: (٣) و (٦) - كما سبق - أن  
خطاب للمسلمين في مثلهم جميعاً، و (٦) خطاب  
للمسلمين، وعندهم بحث طويل في أنه حكم خاص  
به، أو بهم المسلمين إذا كانوا في نفس حالته  
، وهذا أظهر حكماً لا خطاباً.

ثانيًا: الثلاث الأولى منها مدنية خاصة بالمناققين  
والمؤمنين وضيء الإيمان، والست الهائية مكية  
خاصة بالمشركين.

ثالثاً: اشتملت ألفاظ أخرى بمعنى الخوض، ومنها:

الخلط : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْرَأُونَ فَمَا تَذَكَّرُونَ أَن كُنتُمْ قَدْ خَلَقْتُمْ أَعْمَالًا  
صَالِحًا وَإِنَّ أَحْسَنَ لَكُمْ شَيْئًا﴾  
التوبة : ١٠٢

التَّائِبِينَ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ٤٢  
الدَّخُولِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ  
كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨

# خوف

٣٦ لفظاً، ١١٩ مرة: ٧٢ مكية، ٤٧ مدنية

في ٤٢ سورة: ٣٠ مكية، ١٢ مدنية

خاف ٢-٤:٦	تخافى ١:١	يخافا ١:١	يخوفهم ١:١
خافوا ١-١	أخاف ٤-١٩:٢٣	يخافونهم ١:١	تخوفوا ١:١
خالت ١-١	تخاف ١-١:٢	يخافونهم ١-١:١	تخوف ١:١
خِفْتُمْ ٧-٧	خافون ١-١		
خِفْتُ ١:١	خائفًا ٢:٢		

## النصوص اللغوية

التحليل: الخافة تصغيرها: خوتفة، واشتقاقها من

«الخوف»، وهي جبة يلبسها العسال والسقام.

والخافة: القبيّة.

وصارت الواو في «يخاف» ألفاً، لأنه على بناء

«عَمِلَ يَعْمَلُ» فالتقوا الواو استغناءً، وفيها ثلاثة

أشياء: الحرف والصرف والصوت، وربما التقوا

الحرف وأبقوا الصرف والصوت، وربما أبقوا الحرف

بصرفها وأبقوا الصوت، فقالوا: يخاف، وأصله يخوف،

فالتقوا الواو واعتمدوا الصوت على صرف الواو.

خائفين ١-١

خيفة ٤:٤

خيفته ١-١

خيفتكم ١:١

يخوف ٨-٨:١٦

الخوف ٤-١:٥

خوفًا ٢-٢:٤

خوفهم ١-١

يخوف ١-١:٢

يخوفونك ١:١

خِفْتُ ١:١

خِفْتَكُمْ ١:١

يخاف ٥:٥

يخافه ١-١

يخافا ١-١

يخافون ٧-٤:١١

يخافوا ١-١

تخاف ١-١

تخَفَ ٩:٩

تخافن ١-١



وقالوا: خاف، وحده خوف، فأنقوا الواو بعرفها وأبقوا الصوت، واعتمدوا الصوت على فتحة الحاء، فصار منها ألفاً ثالثة، وكذلك نحو ذلك فافهم.

ومنه: التخويف والإخافة والتخوف، والتعت: خائف وهو الفزع، وتقول: طريق مخوف: يخافه الناس، ومُخيف: يُخيف الناس.

والتخوف: التنقص، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَىٰ تَغْوِفٍ﴾ (التحل: ٤٧).

و«تغوت الرجل»: جعلت فيه الخوف، والخيلة: الخوف، وقد جرت كسرة الحاء الواو.

وقد يقال: «تغوت الرجل، أي صبرته بحال يخافه الناس» (٣٦٣/٤).

سبويه: سألت الفليل عن «خاف» فقال: يصلح أن يكون «فاعلاً»: ذهب عنه، يصلح أن يكون «فعلًا»، قال: وعلى أي الوجهين وجهه، فتحقيقه بالواو. (ابن سيده ٣٠٧: ٥)

الليث: وجع مخوف ومُخيف، يُخيف من رآه، وحائط مخوف، وتفر مخوف، يُفرق منه، ويجيء الخوف من قبله. (الأزهري ٥٩٣: ٧)

نحو الأصمعي: الخوف: ما كان من ذوات الثلاثة من بنات الواو، فإنه يُجمع على «فعل»، وفيه ثلاثة أوجه: يقال: خائف، وخُيف، وخُيف وخُوف.

(الأزهري ٥٩٤: ٧) الأصمعي: الخيف: جماعة خيفة، من الخوف. (تم استشهد به من) (الحري ٨٣٤: ٢)

اللحياني: وأخافه إياه إخافة، وإخافاً.

(ابن سيده ٣٠٦: ٥)

وحائط مخوف، إذا كان يُخشى أن يقع هو. خوئنا، أي رقق لنا القرآن والحديث حتى نخاف.

(ابن سيده ٣٠٧: ٥)

ابن الأعرابي: «تخوت الشيء» وتحيته وتخوفته وتحفته، إذا تنقصته.

ابن السكيت: أخاف القوم، إذا أنوا خيف يني، فزولوا.

يقال: هو يتخوف المال ويتخوفه، أي يتنقصه ويأخذ من أطرافه. [تم استشهد به من]

(الأزهري ٥٩٤: ٧)

البندليجي: والتخوف: من الخوف، والتخوف: أن تأخذ مال الرجل قليلاً، قال الله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَغْوِفٍ﴾ (التحل: ٤٧، أي شيئاً بعد شيء). (٥٨٧)

الحري: [في حديث عن النبي ﷺ] «من أخاف أهل المدينة أخافه الله»، قوله: «من أخاف أهل المدينة» الخوف: الفزع، وكذلك: التخويف، وطريق مخوف: يخافه الناس، ومُخيف: يُخيف الناس. (٨٣٤: ٢)

كراع الثمل: والخوف: أديم أحمر تَقَدَّمته أمثال السُور، ثم يُجعل على تلك السُور شذراً تلبسه الجارية.

ابن دريد: والخوف: ضد الأمن، من خاف يخاف خوفاً.

والخيفة من الخوف: والجمع: خيف.

و طريق مخوف، إذا استهدم، و قول مُخِيف: خطأ.	رجل صات، أي شديد الصوت.
و أخاف الرجل، و هو مُخِيف، و خُواف: موضع.	و الخيفة: الخوف؛ و الجمع: خيف، و أصله الواو.
(٢٣٩: ٢)	و خاوفه فخافه يخوفه: غلبه بالخوف، أي كان أئد خَوْفًا منه.
و الخوف: معروف، و الخيفة: الخوف، قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها.	و الإخافة: التخويف.
و الخواف: مواضع الخوف. (٢٣٩: ٣)	يقال: و جمعُ مُخِيف، أي يُخِيف من رآه.
الصَّاحِب: خاف يخاف خوفًا، و منه التخويف و الإخافة.	و طريق مخوف، لأنه لا يخيف، و إنما يُخِيف فيه قاطع الطريق. و تخوفت عليه الشيء، أي خيفت.
و الخوف: الفرع.	و تخوفه، أي تنقصه، و منه قوله تعالى: ﴿وَأَوْتَاهُم عَلَىٰ عُقُوبٍ﴾.
و طريق مخوف: يخافه الناس، و مُخِيف: يُخِيف الناس، و خائف: ذو خوف.	و الخافة: خريطة من آدم يُستَثار فيها العسل.
و خَوْفَتُهُ: جعلت فيه الخوف، «صبرته بحال مجاهد»	(و استشهد بالشر ٣ مرات) (١٣٥٨: ٤)
الناس.	ابن فارس: الخفاء و الواو و الفاء أصل واحد، يدل على الخوف و الفرع. يقال: خِفْتُ الشيء خوفًا و خيفة.
و الخيفة: الخوف، و جمعه: خيف.	و الياء مُبدلة من واو لمكان الكسرة.
و أخاف الثغر فهو مُخِيف، و خاوفي فخوفته أخوفه.	و يقال: خاوفي فلان فخوفته، أي كنت أئد خَوْفًا منه.
و الخافة: العيبة و الخريطة، و هي أيضًا: جثة من آدم يلبسها القتال و السقاء، و تصغيرها خُرَيْفَة.	فأما قولهم: تخوفت الشيء، أي تنقصته، فهو الصحيح النصيح، إلا أنه من الإبدال، و الأصل التون من التنقص، «قد ذكر في موضعه» (٢٣٠: ٢)
«سمعت خواف القوم و خواتهم، أي ضجعتهم، و تخوف من مالي، أي تنقصه، و تخوفتنا السنة، و تخوفني حقي» (٤٢٣: ٤)	أبو هلال: الفرق بين الخوف و الخشية: [تقدم في «خ ش ي»]
الجوهري: خاف الرجل يخاف خوفًا و خيفة و مخافة، فهو خائف، و قوم خُوف على الأصل، و خيف على اللفظ، و الأمر منه: خف، يفتح الحاء.	الفرق بين الخوف و الرهبة: أن الرهبة طول الخوف و استمراره، و من ثم قيل للراعب راعب، لأنه يديم الخوف. و الخوف: أصله من قولهم: جعل رهيبًا، إذا كان طويل العظام مشبوح الخلق.

والرهابة: العظم الذي على رأس المصدة، يرجع إلى هذا.

وقال علي بن عيسى: الرهبة: خوف يقع على شريطة لا مخافة، والشاهد أن نقيضها الرغبة، وهي السلامة من المخاوف مع حصول فائدة؛ والخوف مع الشك بوقوع الضرر، والرغبة مع العلم به يقع على شريطة كذا، وإن لم تكن تلك الشريطة لم تقع.

الفرق بين التخويف والإنذار: أن الإنذار تخويف مع إعلام موضع المخافة، من قولك: نذرت بالشيء إذا علمته فاستعددت له. فإذا خوف الإنسان غيره، وأعلمه حال ما يخوفه به فقد أنذره، وإن لم يعلمه ذلك لم يقل: أنذره.

والنذر ما يجعله الإنسان على نفسه إذا سلمت مخافته، والإنذار إحسان من المنذر، وكثير ما كان المخافة أشد كانت النعمة بالإنذار أعظم، وهذا كان النبي ﷺ أعظم الناس منه بإنذاره لهم عقاب الله تعالى. الفرق بين الخوف والهنز والخشية والفرع: [تقدم في «ح ذر»]

الفرق بين الخوف والطلع والفرع: أن الفرع مفاجأة الخوف عند هجوم غارة، أو صوت هدة وما أشبه ذلك، وهو انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل. «تقول: فرعت منه، فثعبه به» من «و خفته فثعبه بنفسه، فمعنى خفته، أي هو نفسه خوفي، ومعنى فرعت منه، أي هو ابتداء فرعي، لأن «من» لا يشاء الغاية وهو يؤكد ما ذكرناه.

وأما الطلع فهو أسوأ الجزع، وقيل: «الهلوع»،

على ما فسره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَلْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعًا﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿وَأَذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَلُوعًا﴾ المعارج: ٢١-٢٢، ولا يسمى هلوعًا حتى تجتمع فيه هذه الخصال.

الفرق بين الخوف والهول: أن الهول مخافة الشيء، لا يدري على ما يقع عليه منه، كهول الليل وهول البحر، وقد هالني الشيء وهو هائل. ولا يقال: أمر مهول إلا أن الشاعر قال في بيت:

وم هول من المناهل وحش

ذي مر القهب أخر ملذقان  
وتفسير الهول: أن فيه هولاً، والعرب إذا كان الشيء له يخرجونه على «فاعِل»، كقولهم: دارع، وإذا كان الشيء أنشئ فيه، أخرجوه على «مفعول»، مثل يخرجون به ذلك ومديون عليه ذلك، وهذا قول الخليل.

الفرق بين الخوف والوجل: أن الخوف خلاف الطمأنينة، ووجل الرجل يوجل يوجل وجلاً، إذا قلق ولم يطمئن. ويقال: أنا من هذا على وجل ومن ذلك على طمأنينة، ولا يقال: على خوف في هذا الموضع. وفي القرآن ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأتفال: ٢، أي إذا ذكرت عظمة الله وقدرته لم تطمئن قلوبهم إلى ما قدموه من الطاعة، وظنوا أنهم معصرون، فاضطربوا من ذلك وقلقوا.

فليس «الوجل» من الخوف في شيء، وخافة متعد ووجل غير متعد وصيغتهما مختلفتان أيضاً وذلك يدل على فرق بينهما في المعنى. (٢٠٠)

وخص يعقوب بـ «المخوف» : الطريق،  
و«بالمخيف» : الوجع.

و«مُتَخَوِّفٌ» : ومُخِيفٌ، إذا كان المخوف يجيء من  
قِبَلِهِ.

وأخاف النّحر: أفرغ، ودخل القوم المخوف منه.  
والمخوف: القتل، والمخوف: القتال، والمخوف:  
العلم.

والمخوف: طائر أسود، لأدري لم سمي بذلك.  
والمخافة: خريطة من آدم ضيقة الأعلى واسمة  
الأسفل، يُستار فيها العسل.

والمخافة: جئته يلبسها العسال. وقيل: هي فروة من  
أدم يلبسها الذي يدخل في بيت التحل ثلثا تلبسه.  
والمخافة: العتية.

والتخويف: التقصص. وكذلك التخويف، يقال:  
خوّفه، وخوّف منه.

وخوّف غنمه: أرسلها قطعة قطعة. [واستشهد  
بالشعر ٧ مرّات] (٥: ٥-٣٠)

الطُّوسِيّ: والمخوف: انزعاج النفس بتوقع الشرّ  
وتقيضه الأمن، وهو سكون النفس بتوقع الخير.

(٦: ٦٣)  
والمخوف والفرع والقلق نظائر، وتقيضه: الأمن.

(٦: ٨٠-١٠٨)  
والمخوف: انزعاج النفس بتوهم وقسوع النظر،

خاف من كذا يخاف خوفاً فهو خائف. والشيء  
مخوف.

والمخوف والخشية والفرع نظائر، وهو انزعاج

أمن سيده: المخوف: الفرع. خافه يخافه خوفاً،  
وخيفةً، ومخافةً، وقوم خوفاً، وخيف، وخيف،  
وخوف؛ الأخيرة اسم للجمع، كلهم: خائفون.  
وتخوّفه، كخافه.

وخوف الرجل: جعل الناس يخافونه، وفي  
التنزيل: ﴿إِنَّمَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ يَخْوِفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾  
آل عمران: ١٧، أي يجعلهم يخافون أوليائه.

والعرب تضيف المخافة إلى المخوف، فتقول: أنا  
أخافك كخوف الأسد، أي كما أخوف بالأسد، حكاه  
قُشَلْب.

والذي عندي في كل ذلك أن المصدر يضاف إلى  
الفاعل، وفي التنزيل: ﴿لَا يَسْتَمُ الْأَلْسَانُ مِنْ ذُنُوبِهِ﴾  
الأنعام: ٤٩، فأضاف الذّمّاء، وهو مصدر،

إلى الخير، وهو مفعول. وعلى هذا قالوا: ﴿لَمْ يَجْعَلِ  
ضَرْبَ زَيْدٍ عَمْرُو﴾ فأضافوا المصدر إلى المفعول، الذي  
هو زيد.

والاسم من ذلك كله: الخيفة، في التنزيل: ﴿وَإِذْ كُنَّا  
رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٤.

والجمع: خيف،  
وقال اللّحياني: خافه خيفةً، وخيفاً، فجعلهما

مصدرين.  
ورجل خاف: خائف.

والمخاف والمخيف: موضع المخوف، الأخيرة عن  
الزّجاجي.

وطريق مخوف، ومخيف، وجّع مخوف  
ومخيف.

النفس مما لا تأمن معه من الضرر، وخذ الأمن الخوف.

(٢٤٤: ٦)

والخوف: انزعاج النفس بتوقع الضرر، وتقبضه؛

الأمن، وهو سكون النفس إلى خلوص القمع، ونظير

الخوف: الفزع والدُّعْر والجزع. (٩: ٨)

الخوف: توقع ضرر لا يؤمن به. (١٣١: ٨)

الرائعِب: الخوف: توقع مكروه عن أمانة

مظنونة، أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع توقع

محبوب عن أمانة مظنونة، أو معلومة. وبضاد الخوف:

الأمن، ويُسْتَمَل ذلك في الأمور الدنيوية

والأخروية. [ثم ذكر بعض الآيات]

وقوله: ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ شِقَاقَ بَيْتِهِمَا﴾ الآية: ٢٥.

لقد لُسر ذلك بعرفتهم، وحقيقته: وإن وقع لكم مخوف

من ذلك لمعرفتكم.

والخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من

الترعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يراد به

الكف عن المعاصي واختيار الطاعات، ولذلك قيل:

لا يحدّ خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً.

والثخوف من الله تعالى: هو الحث على التصرُّع،

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ﴾

الزمر: ١٦، ونهى الله تعالى عن مخافة الشيطان،

والمبالاة بتخويفه، فقال: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ

أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران: ١٧٥، أي فلا تأمروا للشيطان واتمروا لله،

ويقال: تخوكتاهم أي تنقصناهم تنقصاً اقتضاء الخوف

منه، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ جِئْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي﴾

مريم: ٥، فخوفه منهم: أن لا يراهموا الشريعة،

ولا يحفظوا نظام الدين، لأن يرتوا ما له كما ظنّه بعض

الجهلة، فالنقيّات الدكيوية أحسن عند الأنبياء ﷺ

من أن يشفقوا عليها.

والخيفة: الحالة التي عليها الإنسان من الخوف،

قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ قلنا

لأنّطف في ظه: ٦٧، ٦٨ واستعمل استعمال الخوف في

قوله: ﴿وَالنَّارُكَّةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ الرعد: ١٣، وقوله:

﴿تَخَافُوهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الروم: ٢٨، أي

كخوفكم، وتخصيص لفظ «الخيفة» تنبيهاً أن الخوف

منهم حالة لازمة لانفارتهم.

والثخوف: ظهور الخوف من الإنسان، قال:

﴿أَوَلَمْ تَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ (١٦١)

الزمر: ٢٢، خيفته على مالي خوفاً وخيفةً،

وتخوفته عليه، وما أخوفني عليك، وهذا أمر مخوف،

«وأخوف ما أخاف عليكم ضعف الإيمان» وهرب

مخافة الشر، وأدركته المخاوف، والقوم خُوف و

أخافه وخوفه وتخوفه: جعله مخوفاً.

تقول: ما كنت خائفاً لمخولني فلان،

وما كان الطريق مخوفاً فخوفه السبع أو العدو،

وأخاف الطريق والثغر، وطريق «تغر مخيف».

ومن الجاز: طريق خائف.

وتخوفته: تنقصه وأخذ من أطرافه.

ويقال: تخوكتنا السنة.

وتخوفني حقّي، إذا تمضك ﴿أَوَلَمْ تَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ

ظُهُورِهِ﴾، أي يصابون في أطراف قراهم بالشر حتى

يأتي ذلك عليهم. (أساس البلاغة: ١٢٢)

ابن الأثير: في حديث عمر «نعم المرء صهيب لو لم يخف الله لم يحصه». أراد أنه إنما يطيع الله حباً له لا خوف عقابه، فلو لم يكن عقاب يخافه ما عصى الله. ففي الكلام محذوف تقديره: لو لم يخف الله لم يحصه فكيف وقد غافه!

وفيه «أخيفوا القوام قبل أن تمغيبكم» أي احترسوا منها، فإذا ظهر منها شيء فاقطعوه. المعنى اجعلوها تخافكم، واحملوها على الخوف منكم، لأنها إذا رأتكم تقتلونهم لم تترك منكم.

وفي حديث أبي هريرة «مثل المؤمن كمثل خائفة الزرع» الخائفة: وعاء الحبوب، سميت بذلك لأنها وقاية له. والرواية بالميم، وسجي. (٢: ٨٨)

القيومي: خاف يخاف خوفاً وخيفةً وخفاةً. وخيفت الأمر يتمدى بنفسه، فهو مخوف. وأخافني الأمر فهو مخيف - بضم الميم اسم فاعل - فإنه يخيف من يراه.

وأخاف اللصوص الطريق، فالطريق مخاف على «مفعل» بضم الميم، وطريق مخوف بالفتح أيضاً، لأن الناس خافوا فيه.

ومال الحائط فأخاف الناس فهو مخيف، وخافوه فهو مخوف.

و يتمدى بالهمزة والتضعيف، فيقال: أخفته الأمر فخافه، وخوفته إياه فتخوفه. (١: ١٨٤)

الفيروز آبادي: خاف يخاف خوفاً وخيفاً وخفاةً وخيفةً، بالكسر، وأصلها: خيوفة، وجمعها

خيف: فرع، وهم خووف وخيف، كسكر وقشب، وخوف، أو هنة: اسم للجمع.

والخوف أيضاً: القتل، قيل: ومنه: «وَلْتَبْلُوْا كَيْفَ يَسْبِغُ مِنَ الْخَوْفِ» البقرة: ١٥٥، والقتال، ومنه: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ» الأحزاب: ١٩، والعلم، ومنه: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَنِيهَا تُشْرِكُوا أَوْ غُرَافًا» النساء: ١٢٨، و«فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ» يونس: ١٨٢.

وأديم أحمر يقد أمثال السور، لغة في «المصوف» بالمهمل.

ورجل خائف: شديد الخوف. والمخافة: جبة من آدم يلبسها القتال أو خريطة يشتاق فيها الصل، أو شفرة كالخريطة مصددة، قد رفع رأسها للصبل.

وخفته، كقلته: غلبته بالخوف. وطريق مخوف: يخاف فيه، ووجع مخيف، لأن الطريق لا تخيفه، وإنما يخيف قاطعيها.

والمخيف: الأسد. وحائط مخيف، إذا خيفت أن يقع عليك.

وخوفه أخافه، أو صيره بحال يخافه الناس. وتخوفت عليه شيئاً: خافه، والشيء: تنقصه، ومنه: «أَوْ يَأْخُذْكُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ».

وخواف، كسحاب: ناحية بنيسابور. وسمع خوافهم: ضجعتهم. (٣: ١٤٤)

العدناني: خاف العدو، خاف العدو العرب، خاف من العرب، خافه على كذا.

صَجَمَعَ اللُّغَةَ: ١ - الخوف: الفرع لتوقع مكروه.  
يقال: خاف يخاف خوفاً وخيفةً، فهو خائف، وهم  
خائفون.

وَضَدَ الخوف: الأمن.

٢ - خوفه تخويفاً: جعل فيه الخوف، ومنه قسوتهم:  
فلان يُخَوِّفُ الناس بوعظه.  
٣ - و خوفه فلاناً وخوفه بفلان أو بكذا تخويفاً:  
حملة على أن يخافه.

٤ - تخوفه تخوفاً: تنقصه وأخذ من أطرافه، وهو  
تعبير مجازي، ومعناه: تنقصه قليلاً قليلاً كالأدب يخافه.

(٣٦٨:١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم.  
(١٧٦:١)  
المحمود شيت: أ - خافه خوفاً غلبه بالخوف، أي  
كان أشد خوفاً منه.

ب - خاف خوفاً ومخافةً وخيفةً: توقع حلول  
مكروه أو فوت محبوب، ويقال: خافه على كذا،  
و خاف منه، « خاف عليه، فهو خائف؛ جمعه: خُوف،  
و خِيف. » المفعول: متخوف.

و خاف: فرع، و خاف: علم و يقن، قال تعالى:  
﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا لِشُرُورِ أَوْ إِعْرَاضِهَا﴾  
النساء: ١٢٨.

ج - أخاف الطريق أو الفزع، إخافةً، وإخافاً: أفرع.  
و يقال: أخافه الأمر أو غيره، وأخافه الأمر: فزعته  
منه.

و أخاف فلاناً أو الشيء: جعله مخوفاً.

د - خاوفه: خُوف كل منهما صاحبه، يقال:

و يَخْطُونُ من يقول: خاف العدو من العرب،  
و يقولون: إن الصواب هو: خاف العدو العرب،  
والحقيقة هي:

أ - خاف العدو: « خاف » فعل لازم، كما تقول  
المعجمات كلها.

ب - خاف العدو العرب: جاء في الآية: ٢٨، من  
سورة المائدة ﴿إِنَّ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْفَالِغِينَ﴾ وفي  
حديث عمر: « نعم المرء مهيب لو لم يخف الله لم يصبه »  
أي لو لم يخف الله لم يصبه، فكيف وقد خافه!

و نحن قال « خافه » أيضاً: معجم الفاظ القرآن  
الكريم، والمصباح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات  
الراغب الأصفهاني، والأساس، والتهامة، واللسان،  
والمصباح، والقاموس، والقاموس، والمد، ومحيط المحيط،  
وأقرب الموارد.

ج - خاف العدو من العرب: قال تعالى في الآية  
العاشرة من سورة النهر:

﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا غَيْرًا مِمَّا نَحْذَرُ﴾  
قال: خاف من كذا أيضاً: مفردات الراغب الأصفهاني،  
والتهامة، واللسان، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب  
الموارد، والوسيط.

د - و نحن قال: خافه على كذا: الأساس، والمد،  
ومحيط المحيط، والوسيط.

وفي وسعنا أن نقول أيضاً: خِيفت على فلان،  
أما فعله فهو: خافه يخافه خوفاً، وخيفاً، وخيفةً،  
ومخافةً، فهو: خائف، وهم: خُوف، وخِيف، وخِيفٌ،  
وربما قالوا: خاف أي شديد الخوف. (٢٠٨)

خاؤفه فخافه.

آيات أخرى]

فُحذَفَ المفعول إذا كان معلوماً، أو ليدل على الإطلاق ولا يكون أمر مخصوص مقصوداً، أو لأولية تركه ذكرًا.

ويذكر مع المفعول ما يكون الخوف ناشئاً منه، كما في ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْسٍ جَثْقًا﴾ البقرة: ١٨٢. [ثم ذكر آيات أخرى]

وقد يذكر ما يكون الخوف مستعلياً عليه ومرتبطاً به كما في ﴿ذُرِّيَّةٌ ضِيقًا أَخَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ٩. [ثم ذكر آيات أخرى]

والحقيقة: أصلها خوافة على «فُتِلَ» كالتعبد، أبدلت الواو ياءً، وتدل على نوع مخصوص من الخوف ﴿فَضْرِبُوا خِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٥. [ثم ذكر آيات أخرى]

وتدل على خوف مخصوص في هذه الموارد.

والتخوف يتعدى إلى مفعولين مذكورين أو مقدرين ﴿وَمَا لِرَبِّكَ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَهْوِيفًا﴾ الإسراء: ٥٩، أي جعلهم خائفين، ﴿يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥، أي يجعل أوليائه خائفين، ﴿وَيَخَوْفُوكَ بِالَّذِينَ مِنْ قَوْلِهِ﴾ الزمر: ٣٦، أي ويجعلونك خائفاً.

والتخوف: تفعل لمطاوعة التثميل. يقال: خوفته فتخوف، أي اختار الخوف، كما في ﴿أَوْ يَأْخُذْكُمْ عَلَى عُرُوفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. [ثم ذكر آيات أخرى]

فإن من أطاع الله وعمل بوظيفته عبوديته

هو - خوفه: فزعته. ويقال: خوفه الأمر: فزعته منه.

و - تخوف مطاوع: خوفه. وتخوف عليه شيئاً، خافه.

ويقال: تخوفه على كذا.

ز - الخفاف: يقال: رجل خاف: شديد الخوف.

ح - الخواف: يقال: سمع خوافهم: ضجتهم.

ط - الخوف: القتال.

الخوف: يقال: يوم الخوف: يوم القتال. (١: ٢٢٥)

المُصْطَفَوِيُّ: الأصل الواحد في هذه المائة، هو ما

يقابل الأمن، كما أن الوحش ما يقابل الأئس، و الرهبة ما يقابل الرغبة.

و يعتبر في الخوف: توقع ضرر مستكوك والظن

بوقوعه، وإذا أراد التوقي منه، فيقال في هذا المقام

الحذر. وإذا دام الخوف واستمر، فهو الرهب.

و إذا حصل الخوف وأثره مفاجأة ولم يتعمل به

وانزعج قلبه، فهو الفزع.

كما أن الخلع والدعر: مرتبتان من الفزع والجزع.

فالخوف: حالة تأثر واضطراب بتوقع ضرر

مستقبل، أو مواجه يذهب بالأمن.

ويدل على كونه ضد الأمن، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَفْ إِبْرَاهِيمَ مِنَ الْآيَاتِ﴾ القصص: ٣٦، ﴿مِنْ يَخْضَرِ

طَرَفِهِمْ أَمْثًا﴾ التور: ٥٥، ﴿وَأَمْنُهُمْ مِنْ غَرَقٍ﴾

قريش: ٤.

ويتعدى إلى مفعول واحد مذكور أو مقدر

﴿لَعَنَ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ هود: ١٠٣. [ثم ذكر



واجتنب عن الخلاف، فهو من الآمنين من سخط مولاه الرب. ومن الواردين في زمرة عبيد الطيعين، وهو يعيش تحت سيطرته وحكومته القاهرة، والله عز وجل غالب على أمره، ولا يفتي له وحشة ولا اضطراب ولا خوف، ولا يحزن على ما فات عنه، لما له بكنوز أمره إله ويتوكل عليه وهو حبه.

فمرجع الأمور المذكورة في الآيات الكريمة: إلى الطاعة والعبودية، وقد صرح بها في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا فَعَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣، ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الزخرف: ٦٨.

وعلى هذا المبنى نزلت الآيات الكريمة. [ثم ذكر آيات أخرى]

فهذه الآيات ذكرى وإرشاد إلى ما ذكر من أن الطاعة والعبودية توجب رفع الخوف.

وأما الآيات ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ٢١، ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ١٨، ﴿وَأَنَّهُمْ عَلَى ذَلْبٍ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون﴾ الشعراء: ١٤، فالخوف فيها نتيجة ذنب واقع وبالنسبة إلى خطأ صادر.

## النصوص التفسيرية

### خاف

- ١- فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بِنَتِهِمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٨٢  
ابن عباس: علم من الميت. (٢٥)

الطوسي: فإن قيل: كيف قال: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ﴾ لما قد وقع، والخوف إنما يكون لما لم يقع؟ قيل فيه قولان:

أحدهما: أنه خاف أن يكون قد زل في وصيته، فالخوف للمستقبل، وذلك الخوف هو أن يظهر ما يدل على أنه قد زل، لأنه من جهة غالب الظن.

الثاني: لما اشتمل على الواقع، وما لم يقع جاز فيه ﴿خاف﴾ ذلك، فيأمر بما فيه الملاح، وما وقع رده إلى العدل بعد موته. (١١١: ٢)

الواحدى: أي علم. والخوف يستعمل بمعنى العلم، لأن في الخوف طرقاً من العلم؛ وذلك أن القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، كأنه يقول: أعلم. وإنما يخاف لعدم وقوعه، فاستعمل الخوف في العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يَحْتَرِبُوا﴾ الأنعام: ٥٦، وقوله: ﴿إِلَّا أَن يَخَافُوا أَلَّا يَحْبِبُوا أَخُوهُ﴾ البقرة: ٢٢٩. (٢٧٠: ١)

نحو البهوي. (٢١٣: ١)  
الزمخشري: فمن توقع وعلم، وهذا في كلامهم شائع، يقولون: أخاف أن ترسل السماء، يريدون: التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم. (٣٣٤: ١)  
نحو البضاوي (١: ١٠٠)، والتسفي (١: ٩٣)، وأبو السعود (١: ٢٤٠)، والبوسوي (١: ٢٨٧)، وشبر (١: ١٨٤)، والقاسمي (٣: ٤١١).

الطبرسي: أي خشي، وقيل: علم، لأن في الخوف طرقاً من العلم، وذلك أن القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، فكأنه يقول: أعلم. وإنما يخاف

الوجه الذي ذكرناه، لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها، ويجوز أن يستمر. لأن الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والتقصان، فلما كان كذلك لم يصح الجنب والإثم معلومين، لأن تجويز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعاً عليه، فلذلك صلقه بالخوف.

الوجه الثالث في الجواب: أن بتقدير أن تستقر الوصية ومات الموصي، فمن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصي لهم مصلحة على وجه ترك الميراث والخطأ، فلما كان ذلك منتظراً لم يكن حكم الجنب والإثم ماضياً سطرّاً، فصيح أن يطلق تعالى بالخوف وزوال اليقين. فهذا الوجوه يمكن أن نذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول هو الأقوى.

أقول الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ أي فمن علم، والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم، وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص، وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة، فللهذا صح إطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر. وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية: أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جاز فيها متعمداً، فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده إلى الصلاح بعد موته، وهذا قول ابن عباس وقتادة والريبع.

(٧٢: ٥)

(٩٦: ٢)

الحازن: أي علمه، وهو خطاب عام لجميع

المسلمين.

(١٢٧: ١)

لعلمه بوقوعه، ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَحْوِهِمْ يَحْشَرُونَ﴾ وأن يحشروا إلى ربهم ﴿الأنعام: ٥١﴾. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَلَّا يَكْفِيَهُمْ هَذُورُ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٢٩. ثم أدام نحو الطوسي (١: ٢٦٩)

الفخر الرازي: في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ قولان: أحدهما: أن المراد منه هو الخوف والخشية، فإن قيل: الخوف إنما يصح في أمر متظر، والوصية وقعت، فكيف يمكن تعلّقها بالخوف؟ والجواب من وجوه:

أحدها: أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي، فظهرت منه أمارات الجنب الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة، أو مع التأويل، أو شاهد منه تبتدأ بأن يزيد غير المستحق، أو يستقل المستحق حقه، أو يعدل عن المستحق، فعند ظهور أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح، لأن إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فسادة وقبل تقرر فسادة يكون أسهل، فلذلك صلق تعالى بالخوف من دون العلم، فكان الموصي يقول: وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة: أريد أن أوصي للأبعد دون الأقارب، وأن أزيد فلاناً مع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة، أو أنقص فلاناً مع أنه مستحق للزيادة، فعند ذلك يصير السامع خائفاً من جنف وإثم لا قاطعاً عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا﴾ فعلقه بالخوف الذي هو الظن، ولم يعلقه بالعلم.

الوجه الثاني: في الجواب: أنه إذا أوصى على

أبو حنيفة: الظاهر أن الخوف هو الخشية هنا،  
جرماً على أصل اللفظة في الخوف، فيكون المعنى بتوقع  
الجنف أو الإثم من الموصي.

وقيل: يراد بالخوف هنا: العلم، أي فمن علم،  
وخرّج عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُعْهِمًا حُدُوثُ  
اللَّهِ﴾، وقول أبي مجهم:

«أخاف إذا ما مت أن لا أدوها»

والعلّة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم  
الخوف، وأن الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يعلم أنه ممّا  
يخاف منه، فهو من باب التصيير بالمسبب عن السبب.  
وقال في «المنتخب» الخوف والخشية يستعملان بمعنى  
العلم، وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة  
متولدة من ظن مخصوص، وبين الظن والعلم بمشابهة  
في أمور كثيرة، فلذلك صحّ إطلاق كل واحد منهما  
على الآخر. انتهى كلامه. (٢٣: ٢٢)

الفيروز آبادي: [نحو الرأغب وأضاف:]

والخوف أجلّ منازل السالكين وأنفعها للقلب.  
وهو فرض على كل أحد. قال تعالى: ﴿وَخَافُونَ إِنْ  
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥، وقال: ﴿وَالْيَائِي  
فَافِقُونَ﴾ البقرة: ٤١، ومدح الله تعالى أهله في كتابه  
وأثنى عليهم فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ  
مُتَّقُونَ﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ •  
وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ • وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا  
أَعَاؤُا وَقَلُّوهُمُ وَجَلَّةَ أَلْهُمُ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ • أُولَئِكَ  
يُؤْتُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ • الْمُؤْمِنُونَ:

٥٧-٦١.

وقال الجبتي: الخوف توقع العقوبة على مجاري  
الأنفاس.

وقيل: الخوف: اضطراب القلب وحركته من  
تذكر المخوف. وقيل: الخوف هرب القلب من حلول  
المكروه وعند استنصاره.

وقيل: الخوف: العلم بمجاري الأحكام. وهذا  
سبب الخوف لانفسه.

وقال أبو حفص: الخوف: سوط الله يقوم به  
التاردين عن بابه. وقال: الخوف: سراج في القلب  
يُبصر به ما فيه من الخير والشرّ. وكلّ واحد إذا خفّته  
هربت منه، إلا الله فإنك إذا خفّته هربت إليه.

وقال إبراهيم بن سفيان: إذا سكن الخوف القلب  
أعزى مواضع الشهوات منه وطرده عنها عنه. وقال  
ذو الثون: الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف،  
فإذا زال عنهم الخوف ضلّوا عن الطريق.

والخوف ليس مقصوداً لذاته بل مقصود لغيره.  
والخوف المقصود الصادق: ما حال بين صاحبه ومحارم  
الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

وقال أبو عثمان: معنى الخوف هو الورع عن  
الآثام ظاهرًا وباطنًا.

وقال الأنصاري: الخوف هو الانخلاع عن طمأنينة  
الأمّن بمطالعة الخوف، يعني الخروج من سكون الأمن  
باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد. [إلى أن  
قال:]

وفي مواضع كثيرة قرن الخوف في القرآن بـ (لا)  
الثافية وبـ (لا) التائية، نحو ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ إلّا



لهذه الخازن (٣: ٢٠٦)، والشريفي (٢: ٧٩).

الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف:]

وخص الخائف بذلك، لأنه هو الذي يتضع به  
بالتدبر والتفكير فيه. (٣: ١٩١)

الفخر الرازي: قال القفال: تقرير هذا الكلام أن  
يقال: إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم  
الأنبياء وإشراكهم بالله، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك  
وهي دار العمل، فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي  
دار الجزاء كان أولى.

واعلم أن كثيراً ممن تنبه لهذا البحث من  
المفسرين، عولوا على هذا الوجه، بل هو ضعيف  
وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون  
ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلاً على أن القبر  
بالقيامة والبحث والتشريح وصدق. وظاهر الآية  
يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول  
الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال. وهذا المعنى  
كالمضاد لما ذكره القفال، لأن القفال يجعل العلم بعذاب  
الاستئصال أصلاً للعلم بأن القيامة حق، فبطل ما  
ذكره القفال.

والأصوب عندي أن يقال: العلم بأن القيامة حق  
موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات و  
الأرضين فاعل مختار لا موجب بالذات، وما لم يعرف  
الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل  
الممكنات، وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات  
والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه، لا يمكنه أن  
يعتبر بعذاب الاستئصال، وذلك لأن الذين يزعمون

أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لفاعله  
مختار، يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام  
الأنبياء مثل الفرق والحرق والخسف والمسخ  
والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب،  
والتصال بعضها ببعض. وإذا كان الأمر كذلك، فحينئذ  
لا يكون حصولها دليلاً على صدق الأنبياء.

فأما الذي يؤمن بالقيامة، فلا يستم ذلك الإيمان  
إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع  
الجزئيات، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن  
حسوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما  
كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها، وأنها ليست  
بسبب طوابع الكواكب وقراناتها. وحينئذ ينتفع  
بما علم هذه القصص، ويستدل بها على صدق  
الأنبياء فثبت بهذا صحة قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن  
خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ (١٨: ٥٨)

التسقي: ﴿لِمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ أي اعتقد  
صحته ووجوده (ذلك) إشارة إلى يوم القيامة، لأن  
عذاب الآخرة دل عليه ﴿يَوْمَ يُجْزَعُ لَهُ النَّاسُ﴾  
(٢: ٢٠٤)

اليسابوري: أي لمن هو أهل لأن يخاف،  
﴿عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ لأن  
انتفاعه يعود إليه. (١٢: ٦٢)

أبو السعود: ﴿لِمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ فإنه  
المعتبر به حيث يستدل بما حاق بهم من العذاب  
الشديد بسبب ما عملوا من السيئات، على أحوال  
عذاب الآخرة، وأما من أنكر الآخرة وأحال فناء

فيكونون صادقين فيما يُخبرون به من البعث والجزاء.  
فلا بد أن يقع لعمالة. والتقصيد بما ذكر هنا كالتقصيد في  
قوله سبحانه: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ وهو كما ترى.

(١٢: ١٣٧)

فضل الله: ذلك أن صدق الله وعده بالعذاب في  
الدنيا. يوحى لعباده بصدق وعيده في الآخرة، مما  
يبعث في نفس الإنسان الواعي الخوف الوجداني من  
العذاب؛ بحيث يتحرك في حياته على أساس انتظار  
ذلك اليوم.

(١٢: ١٣٠)

٣ وَلَنُجْزِيَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ  
خَفَ قَلَامِي وَخَافَ وَعَبَدَ  
إبراهيم: ١٤  
راجع: ق وم: «مقام».

وَلَمَّا خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جُثَّانَ. ٤٦  
ابن عباس: ﴿وَلَمَّا خَافَ﴾ عند المعصية ﴿مَقَامَ  
رَبِّهِ﴾ بين يدي ربه مقامه فانتبه عن المعصية. (٤٥٢)  
خاف ثم اتقى، والخائف: من ركب طاعة الله،  
وترك معصيته. (الطبري ١١: ٦٠٢)  
التعهي: إذا أراد أن يذنب أمسك مخافة الله.

(الطبري ١١: ٦٠٢)

مُجَاهِدٌ: هو الرجل يهَمُّ بمصيبة الله تعالى، ثم  
يتركها مخافة الله. (الطبري ١١: ٦٠٢)  
قَتَادَةُ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَافُوا ذَاكَ الْمَقَامَ فَعَمِلُوا لَهُ،  
وَدَانُوا لَهُ بِوَتَعْبُدُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. (الطبري ١١: ٦٠٢)  
الطبري: يقول تعالى ذكره: وَلَمَّا اتَّقَى اللَّهُ مِنَ

العالم، وزعم أن ليس هو ولا شيء من أحواله مستنداً  
إلى الفاعل المختار، وأن ما يقع فيه من الحوادث، فإنما  
يقع لأسباب تقتضيه من أوضاع فلكية تتفق في بعض  
الأوقات. لئلا ذكر من المعاصي التي يقتضها الأسم  
المهلكة. فهو بمنزل من هذا الاعتبار، تباهم ولما هم  
من الأفكار. (٣: ٣٥١)

الآلوسي: فإنه إذا رأى ما وقع في الدنيا  
بالجرائم من العذاب الأليم، اعتبر به حال العذاب  
الموعود، فإنه عصا من عصية وقيل من كثير، وانزجر  
بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب، وأكسب  
على التقوى والخشية من الله تعالى. وقد أقسم ﴿مَنْ  
خَافَ...﴾ مقام من صدق بذلك، لما بينهما من التزوم،  
ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف. وذكر هذا القيد،  
لأن من أنكر الآخرة وأحال غناء هذا العالم، أسند  
الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة، فلم  
يعتبر بذلك أصلاً ولم يتزجر عن الضلالة قطعاً، وقال:  
إِنْ مَا وَقَعَ إِنَّمَا وَقَعَ لِهَاتِيكَ الْأَسْبَابِ وَالْأَوَاضَاعِ، لَا  
لِلْمَعَاصِي الَّتِي اقْتَرَفَهَا الْأُمَمُ الْمُهْلِكَةُ.

وقيل: المراد أن فيما ذكر دليلاً على عذاب  
الجرائم في الآخرة، لأنهم إذا غُذِبُوا في الدنيا  
لإجرامهم - وهي دار العمل - فلأن يُعَذَّبُوا في الآخرة  
عليه - وهي دار الجزاء - أولى.

وقيل: المراد أن فيه دليلاً على البعث والجزاء،  
وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال  
من كذبهم وأشرك بالله، ووقع ما أخبروا به وفق  
إخبارهم، وذلك أحد الشواهد على صدقهم،

عباده، فخاف مقامه بين يديه، فأطاعه بأداء فرائضه، واجتناب معاصيه جثتان، يعني بستانين. (١١: ٦٠١)  
**الطُّوسِيّ:** والمعنى: ولمن خاف المقام الذي يقف فيه ربه للمساءلة، عما عمل في ما يجب عليه مما أمر به أو نهى عنه، فيكف ذلك عما يدعو هواه إليه، يصير صبر مؤثر للهدى على طريق الردى. (٩: ٤٧٩)  
**القشيري:** يقال: لمن خاف قرب ربه منه وأطاعه عليه.

ويقال: لمن خاف وقوفه غداً بين يدي الله جثتان. (٦: ٧٩)

**ابن عطيّة:** (من) في قوله تعالى: (وَلِمَن يَحْتَمِلُ) أن تقع على جميع المتصفين بالخوف الزاجر عن معاصي الله تعالى، ويحتمل أن تقع لواحد منهم. وبحسب هذا قال بعض الناس في هذه الآية: (إن كل خائف له جثتان، وقال بعضهم: جميع الخائفين هم جثتان. (٥: ٢٣٣)

**البيضاوي:** (وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ) موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب، أو قيامه على أحواله من قام عليه إذا راقبه، أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين. (٢: ٤٤٣)  
 نحوه التستوي. (٤: ٢١٢)

**الألوسي:** [قل الأقوال المتقدمة وقال] والذي يظهر أن ذلك [قول مجاهد] ينسب بالآلزام، وقد يقال: إن ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى، وذلك كما إذا غلبته نفسه قطعه خائفاً من عقابه تعالى عليه. (٢٧: ١١٦)

**القاسمي:** أي قيامه عند ربه للحساب، فأطاعه بأداء فرائضه، واجتناب معاصيه. فإضافته للرب لأنه عنده، فهو كقول العرب: ناقة رقاد الحلب، أي رقاد عند الحلب، أو موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب، فإضافته للرب لامية لاختصاص الملك يومئذ به تعالى. وأهو كناية عن خوف الرب، وإثبات خوفه له بطريق برهاني بليغ، لأن من حصل له الخوف من مكان أحد بهابه - وإن لم يكن فيه - فخوفه منه بالطريق الأول، وهذا كما يقول المترسلون: المقام العالي، والمجلس السامي. (١٥: ٥٦٣٠)

**ابن عاشور:** واللام في (وَلِمَن خَافَ) لام الملك، أي يعطي من خاف ربه ويملك جنتين، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين، لا خائف معين، فهو من صنف العموم البدلي، بمنزلة قولك: وللخائف مقام ربه. (٢٧: ٢٤٦)

**الطُّبَايَني:** والخوف من الله تعالى ربما كان خوفاً من عقابه تعالى على الكفر به ومعصيته، ولازمه أن يكون عبادة من عبده خوفاً بهذا المعنى، يراد بها التخلص من العقاب لا لوجه الله محضاً، وهو عبادة العبيد يبدون مواليهم خوفاً من السياسة، كما أن عبادة من عبده طمعاً في الثواب غايته الفوز بما تشتهي النفس دون وجهه الكريم، وهي عبادة التجار - كما في الروايات - وقد تقدم شطر منها.

والخوف المذكور في الآية (وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ) ظاهره غير هذا الخوف، فإن هذا خوف من العقاب وهو غير الخوف من قيامه تعالى على عبده بما

فأوسع له من فضله وإحسانه، وأدخله الجنة يتبوأ منها حيث يشاء. (١٤: ١٩٠)

مكارم الشيرازي: الخوف من مقام الله، جاء بمعنى الخوف من موافق يوم القيامة والحضور أمام الله للحساب، أو أنها بمعنى الخوف من المقام العلوي لله، ومراقبته المستمرة لكل البشر.

والتفسير الثاني يتناسب مع ما ذكر في الآية: ٣٣، من سورة الرعد: ﴿أَتَمَنُّهُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾

ووجد هنا تفسير ثالث، هو أن الخوف من الله تعالى لا يكون بسبب نار جهنم، والطمع في نعيم الجنة، بل هو الخوف من مقام الله وجلاله فقط.

وهذا لك تفسير رابع أيضاً، وهو أن المقصود من مقام الله هو الخوف من مقام عدالته، لأن ذاته المقدسة لا تستلزم الخوف، إنما هو الخوف من عدالته، الذي مرده هو خوف الإنسان من أعماله، والإنسان المذنب لا يخشى الحساب.

ومن المعروف أن المجرمين إذا مروا بالهكمة أو السجن ينتابهم شيء من الخوف بسبب جنائياتهم، على عكس الأبرار حيث يتعاملون بصورة طبيعية مع الأماكن المختلفة.

و للخوف من الله أسباب مختلفة: فأحياناً يكون بسبب قبح الأعمال وانحراف الأفكار، وأخرى بسبب القرب من الذات الإلهية؛ حيث الشعور بالخوف والتعلق من الففلة والتقصير في مجال طاعة الله، وأحياناً أخرى لجرّد تصوّرهم لعظمة الله اللامتناهية

عمل، أو الخوف من مقامه تعالى من عبده، فهو متأثر خاصّ بمن ليس له إلا الصغار والحقارة، تجاه ساحة العظمة والكبرياء، وظهور أثر المذنب والهووان والاندكاك، قبال العزة والجبروت المطلقين.

وعبادته تعالى خوفاً منه بهذا المعنى من الخوف، خضوع له تعالى، لأنه الله ذو الجلال والإكرام، لا الخوف من عقابه ولا طمعاً في ثوابه، بل فيه إخلاص العمل لوجهه الكريم. وهذا المعنى من الخوف هو الذي وصف الله به المكرمين من ملائكته، وهم معصومون آمنون من عقاب المخالفة، وتبعة المصيبة، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ التحل: ٥٠. فحينئذ تحاشوا أن الذين أشار إليهم بقوله: ﴿وَلَيْمَنْ خَافَ﴾ أهل الإخلاص، الخاضعون لجلاله تعالى، العابدون له، لأنه الله عز اسمه، لا خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه، ولا يبعد أن يكونوا هم الذين سبقوا سابقين في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ إلى أن قال:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ أولئك السَّابِقُونَ ﴿الواحدة: ٧-١١. (١٩: ١٠٨)

عيد الكريم الخطيب: وهذا من غمرة الخوف من الله، ومن الوقوف بين يديه يوم القيامة؛ ذلك الخوف الذي يدخل على الإنسان من هذه الآثار التي أعدت لأهل الشرك والضلال. فمن عرف أن هناك حساباً وجزاء يوم القيامة، وأن هناك ناراً أعدت للكافرين والضالين، وخاف حساب الله وعقابه، نجى من هذا البلاء بإيمانه بالله، وتحببه ما يرضيه، واستقامته على سبيله المستقيم، وكان له الجزاء الحسن عند ربه،



فمكافأته الجنة. (٤٠٤: ٢)

**الطُّوسِيّ**: معناه من خاف مقام مسألة ربه عما يجب فعله أو تركه، وعمل بموجب ذلك، بأن فعل الطاعة وامتنع من المعصية. (٢٦٤: ١٠)

**نحوه الطُّبْرَسِيّ**: (٤٣٥: ٥)

**الفهر الرَّاظِيّ**: وأعلم أن الخوف من الله لا بدّ

وأن يكون مسبوقاً بالعلم بالله، على ما قال: ﴿وَاللّٰهُ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، ولما كان

الخوف من الله هو السبب المميّن لدفع الهوى، لا جرم قدم العلة على الملول، وكما دخل في ذينك الصفتين:

«الطَّيِّبَانِ وَإِتِّارَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» جميع القبائح، دخل في هاتين الوصفين: «الخوف ونهي النفس عن الهوى»

جميع الطاعات والحسنات. (٥١: ٣٦)

**التَّيَضَّائِيّ**: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ مقامه

بين يدي ربه لعلمه بالمبدأ والمعاد. (٥٣٩: ٢)

**الْبَرُّ وَسَوِيّ**: أي مقامه بين يدي مالك أمره يوم

الطامة الكبرى يوم يتذكر الإنسان ما سعى؛ وذلك

لعلمه بالمبدأ والمعاد، فإن الخوف من القيام بين يديه

للحساب لا بدّ أن يكون مسبوقاً بالعلم به تعالى...

جعل الخوف مقابلاً للطَّيِّبَانِ، مع أن الظاهر

مقابته للانقياد والإطاعة، بناء على أن الخوف أول

أسباب الإطاعة، ثم الرجاء، ثم المحبة، فالأول للعوام،

والثاني للخواص، والثالث لأخص الخواص. [إلى أن

قال:]

يقول الفقير: إن الإنسان يبرز بين الحقيقة الإلهية

والحقيقة الكونية، وكذا بين الحقيقة الملكية والحقيقة

وذاية الالامحدودة، فيتناهم الشعور بالخوف والطمّة

أمام قدسيته العظيمة. وهذا النوع من الخوف يحصل

من غاية المعرفة لله سبحانه، ويكون خاصاً بالصّارفين

والمخلصين لحضرتة، ولا تضاد بين هذه التقاسير،

فيمكن جمعها في مفهوم الآية. (٣٨٥: ١٧)

٥ - وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَلَهِيَ النَّفْسُ عَنِ

الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ النُّجَّةَ هِيَ الْهَوَىٰ. التنازعات: ٤٠، ٤١

ابن عباس: عند المعصية ﴿مَقَامَ رَبِّهِ﴾ مقامه

بين يدي ربه فالتهي عن المعصية. (٥٠١)

**مُجَاهِدٌ**: هو خوفه في الدنيا من الله عند مواقفه

الذنب فيقطع. (الماوردي: ٦: ٢٠٠)

**الرَّيْبِيع**: هو خوفه في الآخرة من وقوفه بين يدي

الله للحساب. (الماوردي: ٦: ٢٠٠)

**الْكَلْبِيّ**: زجر النفس عن المعاصي والمعاصم.

(الماوردي: ٦: ٢٠٠)

**الإمام الصادق عليه السلام**: من علم أن الله يراه

و يسمع ما يقول ۖ يفعل، ويعلم ما يعمل من خير أو

شر، فيحجز ذلك عن التبيح من الأعمال، فذلك الذي

خاف مقام ربه، ونهى النفس عن الهوى.

(الكاشاني: ٥: ٢٨٣)

**الطُّهْرِيّ**: يقول: وأما من خاف مسألة الله إساءة

عند وقوفه يوم القيامة بين يديه، فانتفاء بأداء فرائضه،

واجتناب معاصيه. (٤٤٠: ١٢)

**الْقَمِّيّ**: هوى العبد إذا وقف على معصية لله

وقدر عليها، ثم تركها مخافة الله ونهى النفس عنها،

للإيمان، لأن المسلم الحق، الذي أسلم كل حياته لله، هو الذي يحاول أن يصوغ نفسه صياغة إيمانية على خط التقوى، ليكون العبد المطيع لله، وهذا كله نتيجة الخوف من مقام ربه. (٤٨: ٢٤)

### خَافُوا

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرْكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا.

النساء: ٩

راجع، خ ش ي: «وَلْيَخْشَ».

### خَافَتْ

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا لِشُرُوكِهَا أَوْ إِعْرَاضِهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ.

النساء: ١٢٨

ابن عباس: علمت من زوجها. (٨١)

الطبري: علمت من زوجها «لشُرُوكِهَا»، يعني استعلاء بنفسه عنها إلى غيرها، أثره عليها، وارتفاعاً بها عنها؛ إما لبغضة، وإما لكرهية منه بعض أسبابها، إما ذماتها، وإما سئها وكبرها، أو غير ذلك من أمورها «أو إِعْرَاضِهَا»، يعني انصرافاً عنها بوجهه أو بعض مناصه التي كانت لها منه «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا».

(٣٠٤: ٤)

نحو: الواحدي.

الطوسي: [نحو الطبري وأضاف:]

فإن قيل: قوله: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ» ليس فيه أن

الحيوانية، فهو من حيث الحقيقة الأولى ينهي النفس من حيث الحقيقة الثانية. كما أن النبي ﷺ يخاطب نفسه بقوله ﷻ: السَّلام عليك أيها النبي. من جانب ملكيته إلى جانب بشريته، أو من مقام جمعه إلى مقام فرقه. (٣٢٧: ١٠)

الأتوسي: أي مقامه بين يدي مالك أمره يوم الطامة الكبرى، يوم يذكّر الإنسان ما سمى. على أن الإضافة مثلها في «رغود حلب» أو «وأما من خاف ربه سبحانه» على أن لفظ (مقام) مقحم، والكلام معه كناية عن ذلك، وإثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهاني بليغ. نظير ما قبل في قوله تعالى: ﴿أَكْرَمِي مَثْرِي﴾ يوسف: ٢١. (٣٦: ٣٠)

المراغي: أي وأما من حذر وقوفه بين يدي ربه يوم القيامة، وأدرك مقدار عظمته وقهره، وعظمته جبروته و سطوته، وجنب نفسه الوقوع في محارمه، فالجنته مثواه وقراره. (٣٤: ٣٠)

فضل الله: وعرف عظمته في ربوبيته المطلقة المهيمنة على الكون وما فيه، مما يحصل الإنسان يستشعر موقع العبودية في ذاته في موقعه من ربه، من خلال استشعاره للألوهية في مقام الله التي تستيع الإيمان والطاعة في كل شيء. الأمر الذي يجعل الحياة بالنسبة إليه كمثال فرصة المسؤولية الخاشعة في ما يامر به الله أو ينهى عنه، لتكون إرادته مرتبطة بإرادة الله، فإذا أرادت منه نفسه أن يتمرّد على الله، انطلقاً من رغباتها الذاتية، وأهوائها الغريزية، فلاه يبادر إلى أن ينهي نفسه عن السير في هذا الاتجاه، ليحبل هواه تبعاً

الرَّجُلِ نَشَرَ عَلَى امْرَأَةٍ، وَالْخَوْفُ لَيْسَ مَعَهُ يَتَيْنُ؟ قُلْنَا:  
عَنْهُ جَوَابَانِ:

أحدهما: أَنَّ الْخَوْفَ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَتَقْدِيرُهُ،  
وَإِنْ امْرَأَةٌ عَلِمَتْ.

والثاني: أَنَّهَا لَا تَخَافُ التَّشَوُّزَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَّا وَقَدْ  
بَدَأَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّشَوُّزِ، وَالْإِعْرَاضُ مِنْ أَمَارَاتِ  
ذَلِكَ وَدَلَالَتُهُ. (٣٤٦: ٣)

الرَّجُلُ مَخْشَرِيٌّ: ﴿خَافَتْ مِنْ بَقْلِهَا﴾: تَوَقَّعَتْ مِنْهُ  
ذَلِكَ لِمَا لَاحَظَ مِنْ مَخَاطِلِهِ وَأَمَارَاتِهِ. (٥٦٨: ١)

نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ (٢٤٧: ١)، وَالتَّسْكِينِي (٢٥٤: ١)،  
وَالشَّرِيبِيِّ (٣٣٦: ١)، وَأَبُو السُّعْدِ (٢٠٣: ٢)،  
وَالكَاشَانِيُّ (٤٦٩: ١)، وَابْنُ رُسْوَيْ (٢٩٥: ٢).

الْفَقْرُ الرَّازِيٌّ: قَالَ بَعْضُهُمْ: ﴿خَافَتْ﴾ أَيُّ  
عَلِمَتْ، وَقَالَ آخَرُونَ: ظَنَّتْ. وَكُلُّ ذَلِكَ تَرْكٌ لِلظَّاهِرِ  
مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، بَلِ الْمُرَادُ نَفْسُ الْخَوْفِ إِلَّا أَنَّ الْخَوْفَ  
لَا يَحْصُلُ إِلَّا عِنْدَ ظَهْرِ الْأَمَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وَقُوعِ  
الْخَوْفِ، وَتِلْكَ الْأَمَارَاتُ هَاهُنَا أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ  
لِامْرَأَةِ: إِنَّكَ دَمِيحَةٌ أَوْ شَيْخَةٌ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْزُوجَ  
شَابَةً جَمِيلَةً. (٦٥: ١١)

الْثَّيْسَابُورِيُّ (١٦٠: ٥)، وَأَبُو حَتَّانَ (٣٦٣: ٣).  
الْقُرْطُبِيُّ: وَ﴿خَافَتْ﴾ بِمَعْنَى تَوَقَّعَتْ. وَقَوْلُ مَنْ  
قَالَ: ﴿خَافَتْ﴾ تَبَيَّنَتْ خَطَا. (٤٠٣: ٥)

الْأَلُوسِيُّ: وَالْخَوْفُ إِذَا عَلَى حَقِيقَتِهِ أَوْ بِمَعْنَى  
التَّوَقُّعِ أَيْ وَإِنْ امْرَأَةٌ تَوَقَّعَتْ لِمَا ظَهَرَ لَهَا مِنَ الْمَخَاطِلِ.  
(١٦١: ٥)

رَشِيدٌ وَضَاءٌ: الْخَوْفُ: تَوَقُّعٌ مَا يُكْرَهُ بِوَقُوعِ بَعْضِ

أَسْبَابِهِ، أَوْ ظَهْوَرِ بَعْضِ أَمَارَاتِهِ. (٤٤٥: ٥)

خِفْتُمْ

١ - وَلَا تَجْعَلْ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَكْثَرُوهُنَّ شَيْئًا  
إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يَتَّقِيَا خُذُوا اللَّهَ فَبِإِنْ خِفْتُمْ إِلَّا يَتَّقِيَا  
خُذُوا اللَّهَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ، الْبَقَرَةُ: ٢٢٩  
ابن عباس: علمتم. (٣٢)

الْقُرَّاءُ: وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا) فَقَرَّاهَا  
حِمزة عَلَى هَذَا الْمَعْنَى (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) وَلَا يَعْجِبُنِي ذَلِكَ.  
وَقَرَّاهَا بَعْضُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كَمَا قَرَّاهَا حِمزة - وَهِيَ فِي  
قِرَاءَةِ أُمِّی - (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) إِلَّا يَتَّقِيَا خُذُوا اللَّهَ) وَالْخَوْفُ  
وَالظَّنُّ مُتَقَارِبَانِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ. مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الرَّجُلَ  
يَقُولُ: قَدْ خَرَجَ عَيْدُكَ بِغَيْرِ إِذْنِكَ، فَتَقُولُ أَنْتَ: قَدْ  
ظَنَنْتَ ذَلِكَ، وَخَفْتَ ذَلِكَ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ.

وَقَدْ رَوَى عَنْهُ عَمْرُو بْنُ مَرْثَدَةَ أَمْرَتْ بِالسَّوَاكِ حَتَّى خِفْتُ  
لَا ذَرْبَ لَهَا (أَيُّ تَسْقُطُ أَسْتَانِي) كَمَا تَقُولُ: ظَنُّ لِيْذَهْبِي.

وَأَمَّا مَا قَالَ حِمزة، فَلَا يَنْبَغُ أَنْ كَانَ أَرَادَ اعْتِبَارَ قِرَاءَةِ  
عَبْدِ اللَّهِ، فَلَمْ يَصِدْ سِوَالَهُ أَعْلَمُ - لِأَنَّ الْخَوْفَ إِذَا وَقَعَ  
عَلَى (أَنْ) وَحْدَهَا، إِذَا قَالَ: إِلَّا يَخَافُوا أَنْ لَا، وَحِمزة قَدْ  
أَوْقَعَ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، وَعَلَى (أَنْ). أَلَا تَرَى  
أَنْ أَسْمَهُمَا فِي الْخَوْفِ مَرْفُوعَ بِمَا لَمْ يَسْمُ فَاعِلُهُ، فَلَوْ أَرَادَ  
الْأَنْ يَخَافُ عَلَى هَذَا، أَوْ يَخَافَا بِذَا، أَوْ مِنْ ذَا - فَيَكُونُ  
عَلَى غَيْرِ اعْتِبَارِ قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ - كَانَ جَائِزًا، كَمَا تَقُولُ  
لِلرَّجُلِ: كُفَّافَ لَأَنَّكَ خَبِيثٌ، وَسَأَنَّكَ، وَعَلَى  
أَنَّكَ... [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرْكَ مَرَّتَيْنِ] (١٤٥: ١)

أَبُو عُبَيْدَةَ: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ مَعْنَاهُ: يَوْقِنَا، ﴿فَبِإِنْ  
خِفْتُمْ﴾ مَعْنَاهُ: فَإِنْ أَبْقَيْتُمْ. (الطُّوسِيُّ: ٢٤٥: ٢)

الطَّهْرِي: واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: «إِلَّا أَنْ يُخَافُوا إِلَّا يَتَّقِيهَا حُدُودَ اللَّهِ بِهَا» وذلك قراءة مُعْظَم أهل الحجاز والبصرة، بمعنى: إِلَّا أَنْ يَخَافَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ أَنْ لَا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ. وقد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب: «(إِلَّا أَنْ يَخَافُوا إِلَّا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ)». والعرب قد تضع الظن موضع الخوف، والخوف موضع الظن في كلامها، فتقارب معنيهما، كما قال الشاعر:

أَتَانِي كَلَامٌ عَنْ نَصِيبٍ يَقُولُهُ

وَمَا خُفْتُ يَا سَلَامُ أَنَّكَ عَانِي

بمعنى ما ظننت.

وقرأه آخرون من أهل المدينة والكوفة: «(إِلَّا أَنْ يُخَافُوا إِلَّا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ)». فأما قارئ ذلك كذلك من أهل الكوفة، فإنه ذكر عنه أنه قرأه كذلك، اعتباراً منه بقراءة ابن مسعود، وذكر أنه في قراءة ابن مسعود: «(إِلَّا أَنْ يُخَافُوا إِلَّا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ)». وقراءة ذلك كذلك، اعتباراً بقراءة ابن مسعود التي ذكرت عنه، خطأ، وذلك أن ابن مسعود إن كان قرأه كما ذكر عنه، فإنما أعمل الخوف في (أَنْ) وحدها، وذلك غير مدفوعة صحتته، كما قال الشاعر:

إِذَا مَتَّ فَادْفَتِي ...

[وقد سبق البيان في ص ١٩٣]

فأما قارئه: «(إِلَّا أَنْ يُخَافُوا)» بذلك المعنى، فقد أعمل في متروكة تسميته، وفي (أَنْ) فأعمله في ثلاثة أشياء: المتروكة الذي هو اسم ما لم يسم فاعله، وفي (أَنْ) التي تنوب عن شيئين، ولا نقول العرب في كلامها: «ظَنَّا أَنْ

يقوما».

ولكن قراءة ذلك كذلك صحيحة، على غير الوجه الذي قرأه من ذكرنا قرأه كذلك، اعتباراً بقراءة عبد الله الذي وصفنا، ولكن على أن يكون مراداً به إذا قرئ كذلك: إِلَّا أَنْ يَخَافَ بِأَنْ لَا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ، أو: على أن لا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ، فيكون العامل في (لَنْ) غير «الخوف»، ويكون «الخوف»، عاملاً فيما لم يسم فاعله. وذلك هو الصواب عندنا من القراءة لدلالة ما بعده على صحتته، وهو قوله: «فَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ» فكان بيتاً أن الأول بمعنى: إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَنْ لَا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ.

فإن قال قائل: وأئمة حمال الحمال التي يخاف عليهما أن لا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ، حتى يجوز للرجل أن يأخذ حينئذ منها ما آتاها؟

قيل: حال نشوزها وإظهارها له بشخصته، حتى يخاف عليها ترك طاعة الله فيما لزمها لزوجها من الحق، ويخاف على زوجها بتقصيرها في أداء حقوقه التي ألزمها الله له - تركه أداء الواجب لها عليه، فذلك حين الخوف عليهما أن لا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ، فيطعماه فيما ألزم كل واحد منهما لصاحبه... [إلى أن قال:]

وأما أهل التأويل فإنهم اختلفوا في معنى: الخوف منهما أن لا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ.

فقال بعضهم: ذلك هو أن يظهر من المرأة سوء الخلق والعشرة لزوجها، فإذا ظهر ذلك منها له، حل له أن يأخذ ما أعطته من فدية على فراقها.

وقال آخرون: بل الخوف من ذلك: أن لا تبر له

فسمًا، ولا تطيع له أمرًا.

وقال آخرون: بل الخوف من ذلك أن تبسدي له  
بلسانها قولاً أنها له كارهة.

وقال آخرون: بل الذي يبيح له أخذ الفدية، أن  
يكون خوف أن لا يقيما حدود الله منهما جميعًا، فكرهه  
كل واحد منهما لصحبة الآخر.

وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال: لا يحل  
للرجل أخذ الفدية من امرأته على غراقة إياها، حتى  
يكون خوف معصية الله من كل واحد منهما على  
نفسه، في تفرطه في الواجب عليه لصاحبه منهما  
جميعًا.

لأن الله تعالى ذكره إنما أباح للزوج أخذ الفدية  
من امرأته، عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما  
حدود الله، [وسياقي مصاديقه في: ق وم: هذا لا يقيما  
فلاحظ] (٢: ٤٧٤)

الزجاج: [نقل قول أبي عبيدة وأضاف:]

وحقيقة قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾  
أن يكون الأغلب عليهما - وعندهما أنها على ما  
ظهر منهما من أسباب التباعد - الخوف من أن لا يقيما  
حدود الله. (١: ٣٠٨)

الفارسي: «خاف» فعل يتعدى إلى مفعول  
واحد، وذلك المفعول يكون (أن) وصلتها، ويكون  
غيرها، فأما تعديه إلى غير (أن) فنحو قوله عز وجل:  
﴿تَخَافُوهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الروم: ٢٨، وتعديته  
إلى (أن) كقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَنْهَضَكُمْ النَّاسُ﴾  
الأنفال: ٢٦، وقوله: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ

عَلَيْهِمْ﴾ التور: ٥٠، فإن عديته إلى مفعول ثان، ضقت  
الصين، أو اجتلبت حرف الجر، كقولك: خوتك الناس  
ضعيفهم قوتهم، وحرف الجر كقوله:

■ لو خافك الله عليه حرمة ■

ومن ذلك قوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْبَشَرِ خَوْفٌ﴾  
أولياءه: آل عمران: ١٧٥، فـ ﴿يُخَوِّفُ﴾ قد حذف  
جمعه مفعول يقتضيه، تقديره: يخوف المؤمنين بأوليائه،  
فحذف المفعول والجارة، فوصل الفعل إلى المفعول  
الثاني، ألا ترى أنه لا يخوف أولياءه على حد قولك:  
خوتك اللص، إنما يخوف غيرهم ممن لا استنصار له  
بهم، وحل هذه في حذف المفعول منه قوله تعالى:  
﴿فَإِذَا خِيفَتْ عَلَيْهِ قَاتِلِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٧.

المعنى إذا خفت عليه فرعون، أو الهلاك، فالجاء  
المظهر في قوله: ﴿فَإِذَا خِيفَتْ عَلَيْهِ﴾ بمنزلة المحذوف من  
قوله: ﴿أُولِيَاءَهُ﴾، وإذا كان تعدى هذا الفعل على ما  
وصفتنا، فنقول حمزة: (إِلَّا أَنْ يُخَافَا)، مستقيم، لأنه لما  
بنى الفعل للمفعول به، استد الفعل إليه، فلم يبق شيء  
يتعدى إليه، فأما (أن) في قوله: ﴿وَلَا يَهَيِّبُهُمَا﴾، فإن  
الفعل يتعدى إليه بالجارة، كما يتعدى بالجارة في قوله:  
■ لو خافك الله عليه حرمة ■

وموضع (أن) في قوله: (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) جرة بالجاء  
المقدر، على قول الخليل، والكسائي، ونصب على  
قول غيرهما، لأنه لما حذف الجارة، وصل الفعل إلى  
المفعول الثاني، مثل: «استغفر الله ذنباه» و«أمرتك  
الخير» فقوله: مستقيم على ما رأيت.  
فإن قال قائل: لو كان (يُخَافَا) كما قرأ، لكان

ينبغي أن يكون: فإن خيفاً. قيل: لا يلزمه هذا السؤال لمن خافه في قراءته، لأنهم قد قرأوا: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ ولم يقولوا: فإن خافاً، فهذا لا يلزمه هؤلاء؛ وليس يلزم الجميع هذا السؤال لأمرين:

أحدهما: أن يكون انصرف من الغيبة إلى الخطاب، كما قال: ﴿أَلْعَمْدُ لَهُ﴾ ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَمَدُ﴾ وقال: ﴿وَمَا إِلَيْكُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْطَرُونَ﴾ الروم: ٣٩، وهذا التحوُّك كثير في التنزيل وغيره.

والآخر: أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ مصروحاً إلى الولاء والفهاء الذين يقومون بأمر الكافة. وجاز أن يكون الخطاب للكثرة، فيسمي جملة انصرافاً من الغيبة إلى الخطاب، لأن ضمير الاثنين في ﴿يَخَافَا﴾ ليس يراد به اثنان مخصوصان، بل يراد به أن كل من كان هذا شأنه، فهذا حكمه.

فأما من قرأ: ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء، فالمعنى أنه إذا خاف كل واحد من الزوج والمرأة ألا يقيما حدود الله تعالى، حلّ الافتداء، ولا يحتاج في قولهم إلى تقدير الجارة، وذلك أن الفعل يقتضي مفعولاً يتعدى إليه، كما يقتضيه في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا﴾ آل عمران: ١٧٥، ولا بد من تقدير الجارة في قراءة من ضمّ الياء، لأن الفعل قد أسند إلى المفعول، فلا يتعدى إلى المفعول الآخر إلا بالجارة.

فأما ما قاله القراء: في قراءة حمزة: ﴿إِلَّا بَأَنْ يَخَافَا﴾ من أنه اعتبر قراءة عبدالله (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) فلم يصبه، لأن الخوف في قراءة عبدالله واقع على (أَنْ)، وفي قول

حمزة على: الرجل «والمراة» فإن بلغه ذلك في رواية عنه فذاك، وإلا، فإذا أئجه قراءته على وجه صحيح، لم يجوز أن ينسب إليه الخطأ. (٤٤٣: ١)

الواحدى: أي يعلمها ويوقنها.

والخوف يكون بمعنى العلم؛ وذلك أن في الخوف طرفاً من العلم، لأنك تخاف ما تعلم، وما لا تعلم لا تخافه، كما أن الظن لما كان فيه طرف من العلم جاز أن يكون علماً.

ومعنى الآية: أن المرأة إذا خافت أن تعصى الله في أمر زوجها بفسادها، وخاف الزوج إذا لم تعلم أمراته أن يعتدي عليها، حلّ له أن يأخذ الفدية منها، إذا اعتدى على ذلك...

﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ أيها الولاء والحكام، أي علمتم وعلب على ظنكم أن الزوجين لا يقيمان حدود الله في حسن العشرة وجميل الصلابة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (٣٣٦: ١)

البقوي: أي يعلمها ﴿أَلَا يَتَّبِعَا حَدُودَ اللَّهِ﴾ قرأ أبو جعفر وحمزة ويعقوب (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) بضم الياء، أي يعلم ذلك منهما، يعني يعلم القاضي والولي ذلك من الزوجين، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ فجعل الخوف لغير الزوجين، ولم يقل: فإن خافا، وقرأ الآخرون ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء، أي يعلم الزوجان من أنفسهما ﴿أَلَا يَتَّبِعَا حَدُودَ اللَّهِ﴾ تخاف المرأة أن تعصى الله في أمر زوجها، ويخاف الزوج إذا لم تعلم أمراته أن يعتدي عليها. (٣٠٥: ١)

الزَّمَخْشَرِي: فإن قلت: لمن الخطاب في قوله:

﴿وَلَا تَجْعَلْ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ إن قلت للزواج، لم يطابقه قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَتَّعِزَّا بِحُدُودِ اللَّهِ﴾ وإن قلت: للأئمة والحكام، هؤلاء ليسوا بأخذين منهن ولا بمؤتاتين.

قلت: يجوز الأمران جميعاً: أن يكون أول الخطاب للأزواج وآخره للأئمة والحكام ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وغيره. وأن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم، فكأنهم الأخذون والمؤتون، ﴿مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ﴾ مما أعطيتموهن من الصدقات ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يَتَّعِزَّا بِحُدُودِ اللَّهِ﴾ إلا أن يخاف الزوجان ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهما من مواجب الزوجية، لما يحدث من نشوز المرأة عن خلفها.

ابن عطية: قرأ جميع السبعة [لا حمزة] ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء على بناء الفعل للفاعل. فهذا باب «خاف» في التعدّي إلى مفعول واحد، وهو (أن). وقرأ حمزة وحده (يَخَافَا) بضم الياء على بناء الفعل للمفعول. فهذا على تعدية «خاف» إلى مفعولين: أحدهما أسند الفعل إليه، والآخر (أن) بتقدير حرف جر محذوف، فموضع (أن) حَقْنُ الجار المقتر عند سيئويه والكسائي، ونصب عند غيره، لأنه لما حذف الجار وصار الفعل إلى المفعول الثاني مثل: «استغفر الله ذنباً» و«أمرتك الخير».

وفي مصحف ابن مسعود (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا) بالياء ولو الجمع، والضمير على هذا للحكام ومتوسطي

أمر الناس. (٣٠٧:١)

الفخر الرازي: اختلفوا في أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ هو استثناء متصل أو منقطع. وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية: وهي أن أكثر المجتهدين قالوا: يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب. [ثم ذكر أقوالهم وقرنها، فلاحظ]

الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف، وهو الإسقاط مما يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظن؛ وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل. وإطلاق اسم المعلول على العلّة مجاز مشهور. فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف. وهذا مجاز مشهور، فقد يقول الرجل لغيره: قد خرج غلامك بغير إذنك، فتقول: قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُتِمَّا حُدُودَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٢٠.

اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة، ولا بد هاهنا من مزيد بحث. فنقول: الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة. لأنه: إما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما، أو يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معًا. [ثم بين حكم كل منها، لاحظ: ف دي: اقتضت ك]

لزوجها حتى تكون شدة البغض سبباً لمواقعة الكفر، كما في قصة جميلة مع زوجها ثابت<sup>(١)</sup>.

﴿وَأَنْ يَخَافَا﴾ قيل: في موضع نصب على الحال، التقدير: إلا خائفين، فيكون استثناء من الأحوال، فكأنه قيل: فلا يحمل لكم أن تأخذوا بما آتينموهن شيئاً في كل حال، إلا في حال الخوف أن لا يقيما حدود الله، وذلك أن (أَنْ) مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر في موضع اسم الفاعل، فهو منصوب على الحال، وهذا في إجازته نظر، لأن وقوع المصدر حالاً لا ينقاس، فأحرى ما وقع موقعه، وهو (أَنْ) والفعل، ويكثر اللفظ فإن الحال إذ ذاك يكون (أَنْ) والفعل، الواقفان موقعاً للمصدر الواقع موقع اسم الفاعل.

﴿وَلَا يَخَافَا﴾ وهو من (أَنْ) والفعل، حالاً، نص على ذلك في آخر: «هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات» والذي يظهر أنه استثناء من المقول له، كأنه قيل: ولا يحمل لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب

الأسباب خوف عدم إقامة حدود الله، فذلك هو المبيح لكم الأخذ، ويكون حرف العلة قد حذف مع: (أَنْ)، وهو جائز فصيحاً كثيراً.

ولا ينبغي هنا، خلاف الخليل وسيبويه أنه إذا حذف حرف الجر من (أَنْ)، هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر؟ بل هذا في موضع نصب، لأنه مقدر

(١) قد ذكروا في شأن نزول الآية قصة جميلة بنت عبد الله

ابن أبي سلول وزوجها ثابت بن قيس.

القرطبي؛ حرم الله تعالى في هذه الآية ألا يأخذ إلا بعد الخوف ألا يقيما حدود الله، وأكد التحريم بالوعيد لمن تعدى الحد، والمعنى أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألا يقيم حق التكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه، لكرهه بعقدها، فلا حرج على المرأة أن تقتدي، ولا حرج على الزوج أن يأخذ، والخطاب للزوجين، والضمير في ﴿أَنْ يَخَافَا﴾ لهما، و﴿أَلَا يَقيمان﴾ مفعول به، و«خفي» بتعدى إلى مفعول واحد، ثم قيل: هذا الخوف هو بمعنى العلم، أي أن يعلما ألا يقيما حدود الله، وهو من الخوف الحقيقي، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريب من معنى الظن...

البيضاوي: أي الزوجان، وقرئ (يظنّان) - وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن - أن لا يقيما حدود الله، بترك إقامة أحكامه من موجب الزوجية. (١: ١٢١)

أبو حيان: الألف في ﴿يَخَافَا﴾ و﴿يَقيمان﴾ عائدة على صنف الزوجين، وهو من باب الالتفات، لأنه إذا اجتمع مخاطب ومخاطب، وأسند إليهما حكم، كان التخليط للمخاطب، فتقول: أنت وزيد تخرجان، ولا يجوز يخرجان، وكذلك مع التكلم نحو: أنا وزيد تخرج، ولما كان الاستثناء بعد مضي الجملة للمخاطب جاز الالتفات، ولو جرى على النسق الأول لكان: (أَلَا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يَقيمُوا)، ويكون الضمير إذ ذاك عائداً على المخاطبين وعلى أزواجهم، والمعنى: إلا أن يخافا، أي صنف الزوجين، ترك إقامة حدود الله فيهما يلزمهما من حقوق الزوجية، بما يحدث من بغض المرأة



بالمصدر لو صرح به كان منصوباً، وأصلاً إليه العامل بنفسه، فكذلك هذا المقدّر به، وهذا الذي ذكرناه - من أن: (أَنْ) والفعل، إذا كانا في موضع المفعول من أجله، فالموضع نصب لا غير - منصوص عليه من التحوّين ووجهه ظاهر.

ومعنى الخوف هنا الإيقان، - قاله أبو عبيدة، - أو العلم، أي (لأن يعلم)، قاله ابن سلمة، [ثم استشهد بشعر]

والأولى بقاء الخوف على بابه، وهو أن يراد به الحذر من الشيء، فيكون المعنى: (لأن يعلم، أو يظن أو يوقن أو يحذر، كل واحد منهما بنفسه، أن لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب، فيجوز لأخيه وقرأ عبد الله: (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَنْ لَا يُقِيمُوا حُكْمَ اللَّهِ)

أي (لأن يخاف الأزواج والزوجات، وهو من باب الالتفات؛ إذ لو جرى عليه التسق الأول لكان بالقائه. وروي عن عبد الله أنه قرأ أمثلاً: (إِلَّا أَنْ تُخَافُوا) بالقائه. وقرأ حمزة، ويعقوب، ويزيد بن القيس، (إِلَّا أَنْ يُخَافُوا)، بضم الياء، مبتدأ للمفعول، والفاعل المذدوف: الولاة، و (أَنْ لَا يُقِيمَا)، في موضع رفع بدل من الضمير، أي (لأن يخاف عدم إقامتهما حدود الله، وهو بدل اشتمال، - كما تقول: الزيدان أعجباني حسنتهما - والأصل: (لأن يخافوا، أي: الولاة، عدم إقامتهما حدود الله، [ثم نقل كلام ابن عطية وقال:]

وهو نص كلام أبي عليّ الفارسي، نقله من كتابه (إلا التنظير - «استغفر الله»، وليس بصحيح تنظير ابن عطية «خاف» بـ «استغفر»، لأن «خاف» لا يتعدى

إلى اثنين، كـ «استغفر الله» ولم يذكر ذلك التحوّين حين عدتوا ما يتعدى إلى اثنين. وأصل أحدهما بحرف الجر، بل إذا جاء: خفت زيداً ضربه عمراً، كان ذلك بدلاً، إذ من ضربه عمراً كان مفعولاً من أجله، ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان. وقد وهم ابن عطية في نسبة (أَنْ) الموضع خفض في مذهب سيبويه، والذي نقله أبو عليّ وغيره أن مذهب سيبويه: أن الموضع بعد المذدوف نصب، وبه قال الفرّاء، وأن مذهب الخليل أنه جرّ، وبه قال الكاشاني.

وقدّر غير ابن عطية ذلك الحرف المذدوف: «على» فقال: والتقدير (لأن يخافوا على أن يقيموا، فعلهم هذا يمكن أن يصح قول أبي عليّ وفيه بعد. وقد طعن في هذه القراءات من لا يحسن توجيه كلام العرب، وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى، ويؤيدها قوله بعد: (فَإِنْ خِفْتُمْ) فبدل على أن الخوف المتوقع هو من غير الأزواج، وقد اختار هذه القراءة أبو عبيدة.

قال أبو جعفر الصّفّار: ما علمت في اختبار حمزة أبعد من هذا الحرف، لأنه لا يوجب الإعراب لا اللفظ ولا المعنى.

أما الإعراب فإن يحتاج له بقراءة عبد الله بن مسعود: (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَنْ لَا يُقِيمُوا)، فهو في العربية إذ ذاك لما لم يُسم فاعله، فكان ينبغي أن لو قيل: (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَنْ لَا يُقِيمُوا) وقد احتج الفرّاء لحمزة، وقال: (لأنه اعتبر قراءة عبد الله: (إِلَّا أَنْ يَخَافُوا)، وخطأه أبو عليّ، وقال: لم نصب، لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع

حمزة على (أَنْ)، لأنها في موضع رفع على البدل من ضميرهما، وهو بدل الاشتغال - كما قرئناه قبل - فليس على ما تحمله أبو علي، وذلك كما تقول: خيف زيد شره.

وأما قوله: يبعد من جهة المعنى، فقد تقدم الجواب عنه، وهو أنهما المنع من ذلك، فسق ظنوا أو أيقنوا ترك إقامة حدود الله، فليس لهم المنع من ذلك، وقد اختار أبو عبيدة قراءة الضم، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَفِمْ﴾، فجعل الخوف لغير الزوجين، ولو أراد الزوجين لقال: فإن خافا.

السمين: قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ هذا استثناء منفرج، وفي ﴿أَنْ يَخَافَا﴾ وجهان:

الأول: أنه في محل نصب على أنه مفعول من أجله، فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف، والتقدير: ولا يحمل لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب إلا بسبب خوف عدم إقامة حدود الله. وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب، لاستيلاء مع (أَنْ)، ولا يجيء هنا، خلاف الخليل «سيؤيه» أي في موضع نصب أو جر بعد حذف اللام، بل هي في محل نصب فقط، لأن هذا المصدر لو شُرِّح به لنصب، وهذا قد نص عليه التحويثون، أعني كون (أَنْ) وما بعدها في محل نصب بلا خلاف، إذا وقعت موقع المفعول له.

والثاني: أنه في محل نصب على الحال، فيكون مستثنى من العام أيضاً، تقديره: ولا يحمل لكم في كل حال من الأحوال إلا في حال خوف ألا يقيما حدود الله.

على (أَنْ)، وفي قراءة حمزة واقع على «الرجل» و«المرأة».

وأما اللفظ فإن كان صحيحاً فالواجب أن يقال: «فإن خفيا»، وإن كان على لفظ، فد (أَنْ) وجب أن يقال: «إِلَّا أَنْ يَخَافَا».

وأما المعنى فإنه يبعد أن يقال: لا يحمل لكم أن تأخذوا حملاً أتتموهن شيئاً إلا أن يخاف غيركم، ولم يقل جل وعز: فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منها فدية، فيكون المخلع إلى السلطان، وقد صح عن عمر وعثمان أنهما أجازا المخلع بغير سلطان، انتهى كلام الصقار.

وما ذكره لا يلزم، وتوجيه قراءة الضم ظاهراً لأنه لاحق قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ وجب على الحكام منع من أراد أن يأخذ شيئاً من ذلك، ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾، فالضمير للزوجين، والخائف محذوف، وهم: الولاة والحكام، والتقدير: إلا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يقيما حدود الله، فيجوز الاقتداء، وتقدم تفسير «الخوف» هنا.

وأما قوله: فوجب أن يقال: «فإن خفيا»، فلا يلزم، لأن هذا من باب الالتفات، وهو في القرآن كثير، وهو من محاسن العربية. ويلزم من فتح الياء أيضاً على قول الصقار أن يقرأ: «فإن خافا»، وإنما هو في القراءة تين على الالتفات.

وأما مخطئة القراءة فليست صحيحة، لأن قراءة عبدالله (إِلَّا أَنْ يَخَافَا)، دلالة على ذلك، لأن التقدير: إلا أن يخافوهما أن لا يقيما، والخوف واقع في قراءة

قال أبو البقاء: والتقدير: إلا خائفين، وفيه حذف مضاف تقديره: ولا يحمل أن تأخذوا على كل حال أو في كل حال إلا في حال الخوف.

و الوجه الأول أحسن، وذلك أن (أن) وما في حيزها مؤولة بمصدر، وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال، والمصدر لا يطرد وقوعه حالاً فكيف بما هو في تأويله!! وأيضاً فقد نص سيوتيه على أن (أن) المصدرية لا تقع موقع الحال. [ثم ذكر كلام أبي حنن وقال:]

والخوف هنا فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه على باب من الحذر والخشية، فتكون (أن) في قراءة غير حمزة في محل جر أو نصب - على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر، إذا الأصل: من الأيقيما، أو في محل نصب لفظ على تقديرية الفعل إليها بنفسه، كأنه قيل: إلا أن تحذراً عدم إقامة حدود الله.

والثاني: أنه بمعنى «العلم» وهو قول أبي عبيدة. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ولذلك رفع الفعل بعد (أن)، وهذا لا يصح في الآية لظهور النصب.

والثالث: الظن، قاله القراء، ويقوده قراءة أبي: (إلا أن يظنك).

وعلى هذين الوجهين فتكون (أن) وما في حيزها ساذجة مسددة المقبولين عند سيوتيه، ومسدة الأول والثاني محذوف عند الأخفش، كما تقدم تقريره غير مرة.

و الأول هو الصحيح؛ وذلك أن «خاف» من أفعال التوقع، وقد يميل فيه الظن إلى أحد الجانبين، ولذلك قال الراغب: «الخوف: يقال لما فيه رجاء ما، ولذلك لا يقال: خفت ألا أقدر على طلوع السماء أو لنسف الجبال». (١: ٥٥٩)

أبو السمر: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزوجان وقرئ (يظنوا) وهو مؤنث لتفسير الخوف بالظن ﴿أَلَا يَتَّقِيهَا خُذُودَ اللَّهِ﴾ أي أن لا يراعيا مواجب أحكام الزوجية. وقرئ (يخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من الضمير بدل الاشتمال. وقرئ (تخافا ويخفا) بناء الخطاب ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ أيها الحكماء ﴿أَلَا يَتَّقِيهَا﴾ أي الزوجان حدود الله بمشاهدة بعض الأمارات والمخايل، فلا جناح عليهما - أي على الزوجين - فهما اقتدت به، لا على الزوج في أخذ ما اقتدت به، ولا عليها في إعطائه إياه. (١: ٢٧٢)

البر وسوي: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ فإيه خطاب مع الحكماء والحكام وإن لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة إلا أنهم هم الذين يأمرهم بالأخذ والابتاء عند الترافع إليهم، فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون. [إلى أن قال:]

﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزوجان ﴿أَلَا يَتَّقِيهَا خُذُودَ اللَّهِ﴾ أي أن لا يراعيا مواجب الزوجية. قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ استثناء مفرغ و ﴿أَنْ يَخَافَا﴾ محله النصب على أنه مفعول من أجله مستثنى من العام المحذوف، تقديره: ولا يحمل لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب شيئاً إلا بسبب خوف عدم إقامة حدود الله، ﴿فَإِنْ

خُفْتُمْ ﴿ إِنَّمَا الْحُكَامُ ﴾ الْإِيتِيَا حُدُودَ اللَّهِ ﴿ أَيِ الْحَقُّوقِ  
الَّتِي أَثْبَتَهَا التَّكَاثُفُ؛ وَذَلِكَ بِمُشَاهَدَةِ بَعْضِ الْأَمَارَاتِ  
وَالْمَخَايِلِ ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾  
(٣٥٦:١)

الْأَلُوسِي: وَالْخُطَابُ مَعَ الْحُكَامِ، وَإِسْنَادُ الْأَخْذِ  
وَالِإِيْتَاءِ إِلَيْهِمْ، لِأَنَّهُمُ الْأَمْرُونَ بِهِمَا عِنْدَ التَّرَافُعِ،  
وَقِيلَ: إِنَّهُ خُطَابُ لِلزَّوْجَانِ، وَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَنْ فِيهِ  
تَشْوِيشٌ لِلنَّظْمِ الْكَرِيمِ، لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ إِلَّا أَنْ  
يَخَافَا ﴾ أَيِ الزَّوْجَانِ كِلَاهُمَا أَوْ أَحَدُهُمَا ﴿ إِلَّا يَتَّبِعَا  
حُدُودَ اللَّهِ ﴾ بِتَرْكِ إِقَامَةِ مُوَاجِبِ الزَّوْجِيَّةِ غَيْرِ مَنْظَمٍ  
مَعَهُ، لِأَنَّ الْمُبْرَعَةَ فِي الْخُطَابِ الْأَزْوَاجِ فَقَطْ، وَفِي  
الغَيْبَةِ الْأَزْوَاجِ وَالزَّوْجِيَّاتِ، وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى  
الْإِنْفِصَالِ؛ إِذْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الْمُتَبَرِّعُ  
الطَّرِيقَيْنِ وَاحِدًا، وَأَيْنَ هَذَا الشَّرْطُ؟

نَعَمْ لِهَذَا الْقِيلُ وَجْهٌ صَحِيحٌ، لَكِنَّهَا لَا تُسَمَّنُ  
وَلَا تُنْفَى، وَهُوَ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ لَمَّا كَانَ بَعْدَ مَضِيِّ جُمْلَةِ  
الْخُطَابِ مِنْ أَعْمَ الْأَحْوَالِ أَوْ الْأَوْقَاتِ أَوْ الْمَفْعُولِ لَهُ -  
عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ، إِلَّا بِسَبَبِ  
الْخُوفِ - جَازَ تَغْيِيرُ الْكَلَامِ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ  
لِنُكْتَةٍ، وَهِيَ: أَنَّ لَا يَخَاطَبُ مُؤْمِنٌ بِالْخُوفِ مِنْ عَدَمِ  
إِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ، وَقُرِئَ (تَخَافَا) وَ(تَقِيَمَا) بِتَاءِ  
الْخُطَابِ، وَعَلَيْهَا يَهْوَنُ الْأَمْرُ، فَلِذَا فِي ذَلِكَ حَيْثُ  
تَغْلِبُ الْمُخَاطَبِينَ عَلَى الزَّوْجِيَّاتِ الْفَائِتَاتِ، وَالتَّغْيِيرُ  
بِالْتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ الْفَرِيقَيْنِ، وَفَرَا حِمْرَةٌ وَبَعْقُوبٌ (يَخَافَا)  
عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَإِبْدَالِ (أَنْ) بِصَلَتِهِ مِنَ الْفِ  
الضَّمِيرِ بِذَلِكَ اسْتِمَالًا، كَقَوْلِكَ: خِيفَ زَيْدٌ تَرْكُهُ

﴿ حُدُودَ اللَّهِ ﴾، وَبَعْضُهُ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ (إِلَّا أَنْ تَخَافُوا)  
...وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) وَهُوَ يَقْوَدُ تَفْسِيرَ الظَّنِّ  
بِالْخُوفِ ﴿ فَإِنْ خُفْتُمْ ﴾ خُطَابٌ لِلْحُكَامِ لَا غَيْرِ،  
لِتَلْزِمَ تَغْيِيرَ الْأَسْلُوبِ قَبْلَ مَضِيِّ الْجُمْلَةِ. (١٣٩:٢)  
رَشِيدُ رَضَا: وَالْخُوفُ هُنَا عَلَى ظَاهَرِهِ، وَهُوَ  
تَوَقُّعُ الْمَكْرُوهِ، وَفُسِّرَ بِبَعْضِهِمُ بِالظَّنِّ وَبَعْضُهُمُ بِالْعِلْمِ.  
وَتَوَقُّعُ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِوُجُودِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، فَإِنْ  
كَانَ الدَّلِيلُ قَطْعِيًّا فَهُوَ مِنَ الْعِلْمِ، وَإِلَّا فَهُوَ مِنَ الظَّنِّ.

وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ الْخُطَابَ الْأَوَّلَ لِلزَّوْجَانِ  
وَالثَّانِي لِلْحُكَامِ، وَجَعَلَ بَعْضُهُمُ الْخُطَابَ لِلْحُكَامِ أَوَّلًا  
وَآخِرًا، لِنَاسِئِ الضَّمَانِ. وَ يَقُولُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ: إِنَّ  
الْخُطَابَ فِي مِثْلِ هَذَا لِلْأُمَّةِ، لِأَنَّهَا مُتَكَافِلَةٌ فِي الْمَصَالِحِ  
وَالْمَنَافِعِ، وَأُولُو الْأَسْرِهِمُ الْمُطَاعُونَ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ  
بِالْيَوْمِ بِالْمَصَالِحِ. وَالْحُكَامُ مِنْهُمْ، وَسَائِرُ النَّاسِ رَقَبَاءُ  
عَلَيْهِمْ. (٣٨٨:٢)

نَحْوُ الْمَرَاغِي: (١٧٣:٢)  
أَبْنُ عَاشُورَ: وَالْخُطَابُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ فَإِنْ خُفْتُمْ إِلَّا  
يَتَّبِعَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ لِلْحُكَامِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِلزَّوْجَانِ  
لَقِيلَ: فَإِنْ خُفْتُمْ إِلَّا تَقِيمُوا، أَوْ إِلَّا تَقِيَمَا، قَالَ فِي  
« الْكَشَافِ »: وَلَحْوَ ذَلِكَ غَيْرُ عَزِيزٍ فِي الْقُرْآنِ أَنْتَهَى.  
بِمَعْنَى لظَهَرَ مَرَجِعُ كُلِّ ضَمِيرٍ مِنْ قَرَائِنِ الْمَقَامِ.

وَنَظَرَهُ فِي « الْكَشَافِ » بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ  
الصَّفِّ: ١٣: ﴿ يُؤْتِشِرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عَلَى رَأْيِ صَاحِبِ  
« الْكَشَافِ »، إِذْ جَعَلَهُ مَطْوُفًا عَلَى ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ  
وَرَسُولِهِ ﴾ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى آمَنُوا وَجَاهَدُوا، أَيِ فَيَكُونُ  
مَطْوُفًا عَلَى الْخُطَابَاتِ الْعَامَّةِ لِلْأُمَّةِ، وَإِنْ كَانَ

التبشير خاصاً به الرسول ﷺ، لأنه لا يتألف إلا منه. وأظهر من تنظير صاحب «الكشاف» أن يُنظر بقوله تعالى فيما يأتي: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَهُنَّ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٢، إذ غوطب فيه المطلق والعاضل، وهما متغايران. [إلى أن قال:]

والخوف: توقع حصول ما تكرهه النفس، وهو ضد الأمن. ويطلق على أثره، وهو السعي في مرضاة المخوف منه، وامتنال أو امره، كقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ وخافون إن كنتم مؤمنين ﴿ آل عمران: ١٧٥، وترادفه الخشية، لأن عدم إقامة حدود الله تعالى يخافه المؤمن، والخوف يتعدى إلى مفعول واحد. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [ثم استشهد بشعر]

وحذفت «على» في الآية لدخولها على «ن» المصدرية.

وقد قال بعض المفسرين: إن الخوف هنا بمعنى الفتن، يريد ظن المكروه، إذ الخوف لا يطلق إلا على حصول ظن المكروه، وهو خوف بمعناه الأصلي. (٢: ٣٨٨)

**الطُّبَاطِبَائِي:** الخوف هو الفلية على ظنهما أن لا يقيما حدود الله، وهي أوامره ونواهيه من الواجبات والمحرمات في الدين؛ وذلك إما يكون بتباعد أخلاقيهما وما يستوجب حوائجهما، والتباغض المتولد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا بِقِيَمَا حُدُودِ اللَّهِ...﴾ العنكبوت عن التثنية إلى الجمع في قوله: ﴿جِئْتُمْ﴾، كأنه للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفاً يرقه العرف

والعادة، لا ما يرتب ما يحصل بالتهمس والقلهسي، أو بالوسوسة ونحوها، ولذلك عدل أيضاً عن الإضمار، فقيل: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ حُدُودَ اللَّهِ...﴾ ولم يقل: «فإن خفتم ذلك» لمكان اللبس. (٢: ٢٣٤)

**فضل الله:** [لاحظ كلامه في: ف دي: «افتدت»]

(٤: ٣٠٦)

٢- فَإِنْ جِئْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ كُنُتُمْ فَآذَانُكُمْ قَدْ كُرُوا  
الله كما غلبتكم ما تم تكفوا ففعلون. البقرة: ٢٣٩  
القهر الرأزي: اختلفوا في الخوف الذي يبعد هذه الرخصة، وطريق الضبط أن يقول: الخوف إما أن يكون في القتال أو في غير القتال.

أما الخوف في القتال، فإما أن يكون في قتال واجب أو مباح، أو محذور.

أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار، وهو الأصل في صلاة الخوف، وفيه نزلت الآية، ويتحقق به قتال أهل البغي، قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نُدَيْبٍ حَتَّى يَخْشَوْا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩.

وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب «شرح المختصر» إن دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب، بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه، فإنه يجب الدفع، لئلا يكون إخلالاً بحق الإسلام.

إذا عرفت هذا فنقول: أما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم، فإنه يجوز فيه صلاة الخوف. أما إذا قصد أخذ ماله، أو إتلاف حاله،

فهل له أن يصلي صلاة شدة الخوف؟ فيه قولان:  
الأصح أن يجوز. واحتج الشافعي بقوله ﷺ: «من  
قتل دون ماله فهو شهيد». فدل هذا على أن الدفع عن  
المال كالدفع عن النفس. والثاني: لا يجوز، لأن حرمة  
الزواج أعظم.

أما القتال المظور فإنه لا يجوز فيه صلاة الخوف،  
لأن هذا رخصة والرخصة إعانة، والمعاصي لا يستحق  
الإعانة.

أما الخوف الحاصل لا في القتال، كالمبارب من  
الحرق والفرق والسبع، وكذا المطالب بالدين إذا كان  
معسراً خائفاً من الحبس، عاجزاً عن يئس الإعمار،  
فلهم أن يصلوا هذه الصلاة، لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا  
يُجْنَمُ﴾ مطلق يتناول الكل. (١١٦: ٦)

أبو حنبلان: والخوف يشمل الخوف من العدو،  
وسبي، وسيل وغير ذلك، فكل أمر يخاف منه فهو  
مبيح ما تضمنته الآية هذه. (٢٤٣: ٢)

ابن عاشور: والخوف هنا خوف العدو، وبذلك  
سقط صلاة الخوف. والعرب تسمي الحرب بأسماء  
الخوف، فيقولون: الرزق، ويقولون: الفرع. [إلى أن  
قال:]

وأيضاً شملت هذه الآية كل خوف من سباع، أو  
قطاع طريق، أو من سيل الماء. (٤٤٩: ٢)

وراجع: ريج ل: «رجالاً».

٣ و ٤ - وَإِنْ جُنْتُمْ إِلَّا تَطَرُّوا فَيُؤْتِي الْيَتَامَى  
فَالْيَتَامَى مَا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ الثَّمَنِ مَقْنَى وَثَلَّثَ وَرُبَاعَ  
فَلَنْ جُنْتُمْ إِلَّا تَقْدِرُوا فَأَوَّحَيْتُ...  
الثناء: ٣

أبو عبيدة: ﴿وَأَنْ جُنْتُمْ إِلَّا تَقْدِرُوا﴾ مجازة، أيقنتم.

(١١٦: ١)

ابن قتيبة: أي فإن علمتم أنكم لا تعدلون بين  
اليتامى. (١١٩)

ابن العربي: قال جماعة من المفسرين: معناه  
أيقنتم وعلمتم، والخوف وإن كان في اللغة بمعنى الظن  
الذي يرجح وجوده على عدمه، فإنه قد يأتي بمعنى  
اليقين والعلم. والصحيح عندي أنه على بابيه من  
الظن لا من اليقين، التقدير: من غلب على ظنه  
التصير في القسط للتيمة فليعدل عنها. (٣١٠: ١)

ابن عطية: قال أبو عبيدة: ﴿جُنْتُمْ﴾ هنا بمعنى  
أيقنتم وما قاله غير صحيح. «لا يكون الخوف بمعنى  
اليقين بوجه، وإنما هو من أفعال التوقع، إلا أنه قد  
يميل الظن فيه إلى إحدى الجهتين، وأما أن يصل إلى  
حد اليقين فلا. (٦: ٢)

الحارثي: يعني فإن خشيتم.

(٢٨٠: ١)

أبو حنبلان: ومعنى ﴿جُنْتُمْ﴾ حذرتم. وهو على  
موضوعه في اللغة من أن الخوف هو الحذر. وقال أبو  
عبيدة: معنى ﴿جُنْتُمْ﴾ هنا: أيقنتم، و«خاف» تكون  
بمعنى أيقن. ودليله قول الشاعر:

● فقلت لهم خافوا بألفي مدحج ●

وما قاله لا يصح: [و] لا ثبت من كلام العرب  
«خاف» بمعنى أيقن، وإنما خاف من أفعال التوقع،  
وقد يميل فيه الظن إلى أحد الجانبين. (١٦٢: ٣)

أبو السعدي: والمراد بالخوف: العلم، كما في قوله

تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْعِدٍ يَلْتَمِسُ﴾ البقرة: ١٨٢،  
غير عنه بذلك إيداعاً يكون المعلوم مخوفاً محذوراً،  
لامعناه الحقيقي، لأن الذي علّق به الجواب هو العلم  
بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه، وإلا لم يكن الأمر  
شاملاً لمن يصّر على الجور ولا يخافه. (٢: ٩٥)

نحوه البروسوي (٢: ١٦٢)، والالوسي (٤: ١٨٩)،  
الطباطبائي: وقد علّقه تعالى على الخوف من  
ذلك دون العلم، لأن العلم في هذه الأمور وتسويل  
النفس فيها أثرين لا يحصل غالباً، ففوت المصلحة.  
(٤: ١٦٨)

هـ - وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَانكِحُوا عَمَّا بَيْنَ أَهْلِهِمَا  
وَحُكَّامٍ مِنْ أَهْلِهِمَا...

ابن عباس: علمتم.  
نحوه الطبري (٤: ٧٣)، والواحدي (٢: ٤٧)،  
والشريني (١: ٣٠١).

أبو عبيدة: أيقنتم.  
الزجاج: قال بعضهم: ﴿خِفْتُمْ﴾ هاهنا في معنى  
أيقنتم، وهذا خطأ، لو علمنا الشقاق على الحقيقة،  
لم يحتاج إلى الحكمين، وإنما يخاف الشقاق (٢: ٤٨)  
الطوسي: في معناه قولان:  
أحدهما: إن علمتم.

الثاني: الخوف الذي هو خلاف الأمن،  
وهو الأصح، لأنه لو علم الشقاق يقيناً لم يحتاج إلى  
الحكمين، فإن أريد به الظن كان قريباً مما قلناه.

(٣: ١٩١)

نحوه الطبرسي:  
البقوي: والخوف بمعنى اليقين، وقليل: هو بمعنى  
الظن، يعني: إن ظننتم شقاق بينهما. (١: ٦١٣)  
نحوه الخازن.  
القحط الرأزي: قال ابن عباس ﴿خِفْتُمْ﴾ أي  
علمتم.

قال: وهذا بخلاف قوله: ﴿وَالَّذِي تَخْتَفُونَ  
ثُيُوتَهُمْ﴾ النساء: ٣٤، فإن ذلك محمول على الظن،  
والفرق بين الموضعين أن في الابتداء يظهر له أمارات  
التشوز، فعند ذلك يحصل الخوف، وأما بعد الوصل  
والهجر والضرب لمتأصرت على التشوز، فقد  
حصل العلم بكونها ناشزة، فوجب حمل الخوف هاهنا  
على العلم.

طعن الزجاج فيه فقال: ﴿خِفْتُمْ﴾ هاهنا بمعنى  
أيقنتم خطأ، فإما لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج  
إلى الحكمين.

وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن  
كان معلوماً، إلا أننا لا تعلم أن ذلك الشقاق صدر من  
هذا أو عن ذلك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا  
المعنى.

ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم،  
ومثل هذا لا يحصل منه خوف، وإنما الخوف في أنه هل  
يبقى ذلك الشقاق أم لا؟ فالقائدة في بحث الحكمين  
ليست لإزالة الشقاق الثابت في الحال فإن ذلك محال،  
بل القائدة لإزالة ذلك الشقاق في المستقبل. (١٠: ٩٢)

نحوه الثياهوري. (٥: ٣٨)

أبو السَّعُود: والخوف هاهنا بمعنى العلم، قاله ابن عباس. والجزم بوجود الشقاق لا ينافي بحث الحكمين، لأنه لرجاء إزالته لا لتعريف وجوده بالفعل وقيل: بمعنى الظن.

نحوه الثرؤسوي: (٢٠٤: ٢)

٦ - وَإِذَا ضَرَأْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْشِكُمْ الَّذِينَ تَحَرَّوْا إِنْ الْكَافِرِينَ كَالَّذِينَ كُنْتُمْ عَدُوًّا أَمِيًّا. النساء: ١٠١

راجع: في ص ر: «تقصروا».

٧ - وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمْ خَبِيرٌ. راجع: ع ي ل: «عيلة».

القوية: ٢٨

### خِفْتُ - لَا تَخَافِي

وَأَوْخَيْتَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْتُ فِي التِّمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِذَا رَأَوْهُ إِلَيْكَ وَجَاءَ عِلْوَهُ مِنَ الرُّسُلَيْنِ. القصص: ٧

ابن عباس: «فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ» أن يضع [إلى أن قال:]

«وَلَا تَخَافِي» من الغرق «وَلَا تَحْزَنِي» من الضيقة أن لا تروا إليك. (٣٢٣)

ابن زيد: لا تخافي عليه البحر، ولا تحزني لفراقه. (الطبري: ١٠: ٣٠)

الطبري: لا تخافي على ولدك من فرعون وجنوده أن يقتلوه، ولا تحزني لفراقه. (٣٠: ١٠)

الطوسي: فالخوف توقع ضرر لا يؤمن به...

«وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي» نهي من الله تعالى لها من الخوف والحزن، فإنه تعالى أراد أن يزيل خوف أم موسى بما وعدّها الله من سلامته على أعظم الأمور، في إلقائه في البحر الذي هو سبب الهلاك في ظاهر التقدير، لولا لطف الله تعالى بحفظه حتى يردّه إلى أمه.

(١٣١: ٨)

البقوي: «فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ» يعني: من الذبح. «فَأَلْقَيْتُ فِي التِّمِّ» والتم: البحر، وأراد هاهنا التزل، «وَلَا تَخَافِي» قيل: لا تخافي عليه من الغرق، وقيل: من الضيقة. «وَلَا تَحْزَنِي» على فراقه. (٥٢٢: ٣)

نحوه الطبرسي: (٢٤٠: ٤)

الزَّيْلَعِيُّ: «فَإِنْ قُلْتَ: مَا أُرَادُ بِالْخَوْفَيْنِ حَتَّى أَوْحِبَ أَحَدَهُمَا وَنَهَيْ عَنْ الْآخَرِ؟

قلت: أما الأول فالخوف عليه من القتل، لأنه كان إذا صاح خافت أن يسمع الجيران صوته فينبوا عليه. وأما الثاني فالخوف عليه من الغرق ومن الضيق ومن الوقوع في يد بعض العيون المبتوثة من قبل فرعون، في تطلب الولدان وغير ذلك من المخاوف.

فإن قلت: ما الفرق بين الخوف والحزن؟ قلت: الخوف غم يلحق الإنسان لتوقع، والحزن: غم يلحقه لواقع، وهو فراقه والإخطار به، فنهيت عنهما جميعاً. (١٦٥: ٣)

نحوه التقي (٢٢٦: ٣)، والثريفي (٨١: ٣).  
الغضائري: أن يظن به جيرانك، ويسمعون صوته عند البكاء «فَأَلْقَيْتُ فِي التِّمِّ» والمراد بالتم



غائراً فذهب إلى من أدلكه وثباتاً  
راجع: ولي: «الموالي».

ها هنا: الثيل، ﴿وَلَا تَخَافُ وَلَا تَحْزَنُ﴾ والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل، والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي، فكأنه قيل: ولا تخافي من هلاكه، ولا تحزني بسبب فراقه. (٢٢٧: ٢٤)

حَفَشَكُمْ  
فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا حَفَشَكُمْ لَوْحِي فِي رَمِي حُكْمَا  
وَجَفَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ الشَّعْرَاءُ: ٢١  
الطُّبْرِي: ﴿لَمَّا حَفَشَكُمْ﴾ أن تقتلونني بقتلي  
اقتيل منكم (٤٣٨: ٩)

التهنساوي: ﴿وَلَا تَخَافُ﴾ عليه ضيقة ولا شدة،  
﴿وَلَا تَحْزَنُ﴾ لفراقه. (١٨٧: ٢)  
أبو حيان: ﴿فَلَمَّا حَفَشَ عَلَيْهِ﴾ من جوابيس  
فرعون وقيائه الذين يقتلون الأولاد، ﴿فَأَلْقَاهُ فِي  
النَّهْلِ﴾ قال الجليلي: إذا خيفت حفظه بواسطة، فسلمه  
إلينا بإلقائه في البحر، وانظمي عنك شفقتك وتذكري  
... ﴿وَلَا تَخَافُ﴾ أي من غرقه وضيقه عذباً من  
التقاطه، فيقتل، ﴿وَلَا تَحْزَنُ﴾ لفراقك إياه. (١٠٥: ٧)

قلت: الخوف والفرار لم يكونا منه وحده، ولكن  
منه ومن ملئه المؤقرين بقتله، بدليل قوله: ﴿إِنَّ أَسْلَافَ  
يَأْتِيُونَكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠، وأنا الامتنان  
فمنه وحده. (١٠٩: ٣)

الفخر الرازي: فالمراد: أي فعلت ذلك الفصل  
وأنا ذاهل عن كونه مهلكاً، وكان مني في حكم السهو،  
فلم أستحق التخويف الذي يوجب الفرار، ومع ذلك  
فررت منكم عند قولكم: ﴿إِنَّ أَسْلَافَ يَأْتِيُونَكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾  
(١٣٦: ٢٤)

الآلوسي: أي حين توقعت مكروهاً يصيبني  
منكم. (٦٩: ١٩)

نحوه أبو السعود (١١٣: ٥)، والآلوسي (٤٥: ٢٠).  
ابن عاشور: والخوف: توقع أمر مكروه،  
والحزن: حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس،  
كفوات أمر محبوب، أو فقد حبيب، أو بئس، أو نحو  
ذلك.

والمعنى لا تخافي عليه الهلاك من الإلقاء في النجم،  
ولا تحزني على فراقه.

واللهي عن الخوف وعن الحزن، فهي عن  
سببها، وهما توقع المكروه، والتفكير في وحشة  
الفراق. (١٧: ٢٠)

### لَا تَخَافُ

١ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

### حَفَشْتُ

وَأَمَّا حَفَشْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي وَكَأَنَّ امْرَأَتِي

الخوف أمر بالأمْن، وفي هذه الآية دلالة على بطلان التحايط. (٤: ٣١)

الفخر الرازي: قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ في موضع جزم، لكونه في موضع جواب الشرط، والتقدير: فهو لا يخاف. ونظيره: ﴿وَمَنْ عَادَ قِيلَ لَهُمُ اللَّهُ بِئْسَ الْعَامِلُ﴾ ٩٥، ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رِقَقًا﴾ الجن: ١٣. [ثم آدم نحو الواحدي]

ابن عاشور: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط، وانقراضه بالقاء علامة على أن الجملة غير سالبة، لولا أداة الشرط، فتمن: إما أن تكون (لا) التي فيها نافية، وإما أن يكون الكلام على نية الاستئناف، والتقدير: فهو لا يخاف.

وقرأ الجمهور ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ بصفة المرفوع بإنبات ألف بعد القاء، على أن الجملة استئناف غير مقصود بها الجزاء، كأن انتفاء خوفه أمر مقرر، لأنه مؤمن ويعمل الصالحات.

وقرأ ابن كثير بصفة الجزم بحذف الألف بعد القاء، على أن الكلام نهي مستعمل في الانتفاء، وكُتِبَ في المصحف بدون ألف، فاحتلت القراءتين. وأشار الطيبي: إلى أن الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ قَمَلَ ظُلُمًا﴾ طه: ١١١، في أن كلتا الجملتين خبرية.

وقراءة ابن كثير تفيد عدم التردد في حصول أمنه من الظلم والحضم، أي في قراءة الجمهور خصوصية لفظية، وفي قراءة ابن كثير خصوصية معنوية.

طه: ١١٢

ابن عباس: لا يخاف ابن آدم يوم القيامة أن يظلم فيزاد عليه في سيئاته، ولا يظلم فيحضم في حسناته.

(الطبري ٨: ٤٦٣)  
الضحاك: لا يخاف أن يؤخذ بذنب لم يعمل، ولا أن تبطل حسنة عملها. (الطبرسي ٤: ٣١)  
قشادة: لا يخاف أن يظلم فلا يجزى بعمله، ولا يخاف أن ينقص من حقه فلا يوفي عمله.

(الطبري ٨: ٤٦٣)  
ابن زيد: لا يخاف ظلمًا بأن لا يجزى بعمله، ولا هضمًا بالانتقاص من حقه. (الطبرسي ٤: ٣١)  
الطبري: فلا يخاف من الله أن يظلمه، فيحصل عليه سيئات غيره، فيما قبله عليها. (٨: ٤٦٤)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا﴾ جزمًا على التهي، وعلامة الجزم سكون القاء، وسقطت الألف لسكونها وسكون القاء.

وقرأ الباقون: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ رفعا على الخبر. (٤٦٤)

نحوه الطوسي:  
الواحدي: أي فهو لا يخاف، وقرأ ابن كثير ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ على التهي فهو حسن، لأن المعنى: ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلما آمن، لأنه لم يفرط فيها وجب عليه، ونهيه عن الخوف أمر بالأمْن.

(٣: ٢٢٢)  
الطبرسي: ومن قرأ ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ على التهي، فمعناه: فلما آمن، ولا يخاف الظلم والحضم، والتهي حسن

ومعنى ﴿لَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ لا يخاف جزاء الظالمين لأنه آمن منه بإيمانه وعمله الصالحات. (١٨٦: ١٦)

٢ - وَالَّذِي عَصَاكَ فَلَئِنَّ آهَاتِهِمْ تُكَادُ أَنْ تُبْذَرُ  
مُذْبِرًا وَلَمْ يُقَبِّ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ  
الْمُرْسَلُونَ.

ابن عباس: لا يخاف عندي من أرسلته برسائتي.

(الواحد: ٣: ٣٦٩)

الحسن: إني إنما أخفك لفتلك النفس، كانت الأنبياء تذهب لتعاقب.

ابن جريج: لا يخيف الله الأنبياء إلا بذهب بخصيتهم أحدهم، فإن أصابه أخافه حتى يأخذه منه.

(الطبري: ٩: ٤٩٩)

القرآن: يقول القائل: كيف صبر جلالاً قلباً على هذه وجهان:

أحدهما: أن تقول: إن الرسل مصومة مغفور لها أمانة يوم القيامة، ومن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فهو يخاف ويرجو فهذا وجه.

والآخر: أن تجعل الاستثناء من الذين تركوا في الكلمة، لأن المعنى: لا يخاف المرسلون إنما الخوف على غيرهم.

الطبري: يقول تعالى ذكره: فتاداه ربه: يا موسى لا تخف من هذه الحية، ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾

يقول: إني لا يخاف عندي رسلي وأنبيائي الذين اختصهم بالتبوة، إلا من ظلم منهم، فصل بغير الذي أذن له في العمل به.

(٤٩٨: ٩)

التحاس: في معناه أقوال: منها أن في الكلام حذفاً، والمعنى: إني لا يخاف لدي المرسلون، إنما يخاف غيرهم ممن ظلم، ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ طه: ١١، ثم تاب فزأله لا يخاف.

وقيل: المعنى: لا يخاف لدي المرسلون، لكن من ظلم من المرسلين وغيرهم، ثم تاب فليس يخاف.

(١١٧: ٥)

الطوسي: وقوله: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ﴾ نداء من الله تعالى لموسى وتكليم منه، ونهي له عن الخوف، وقال له: إنك مرسل و ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾

لأنهم لا يفعلون قبيحاً، ولا يخلون بواجب، فبخافون عقابه عليه، بل هم مغرّهون عن جميع ذلك.

(٧٨: ٨)

نحوه الطبرسي: القشيري: أي لا ينبغي لهم أن يخافوا. (٢٧: ٥)

الواحد: المعنى لا يخيف الله الأنبياء، أي إذا أمنهم لا يخافونه فكيف تخاف الحية؟ انتهى عن الخوف من الحية، ونه على أمن المرسلين عند الله، ليعلم أن من آمنه الله من عذابه بالتبوة، لا يستحق أن يخاف الحية.

الطوسي: يريد إذا أمنهم لا يخافون، أما الخوف الذي هو شرط الإيمان فلا يفارقهم، قال النبي ﷺ: «أنا أخشاكم لله».

(٤٩١: ٣)

نحوه الخازن.

ابن عطية: فإن رسلي الذين اصطفيتهم للتبوة لا يخافون عندي ومعي. [ثم ذكر قول الحسن وابن جريج وأضاف:]

قال كثير من العلماء: لم يغير أحد من البشر من ذنب إلا ما روي عن يحيى بن زكريا.

وأجمع العلماء: أن الأنبياء ﷺ معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي هي وذائل، واختلف فيما عدا هذا، فمضى أن بشير الحسن وابن جرير إلى ما عدا ذلك. وفي الآية على هذا التأويل حذف اقتضى الإيجاز والنصاحة ترك نصه، تقديره: «فمن ظلم ثم بدل» وقال الفراء وجماعة: الاستثناء منقطع وهو إخبار عن غير الأنبياء، كآله قال: لكن من ظلم من الناس ثم تاب ﴿فإلى غفور رحيم﴾ (٢٥١: ٤)

الفخر الرازي: وإنما خاف فظنه أن ذلك لأمر أريد به، وبدل عليه ﴿إلى لا يخاف لدى المرسلون﴾ وقال بعضهم: المراد إني إذا أسرتهم بإظهار معجز فبهني أن لا يخافوا، فيما يتعلق بإظهار ذلكهم وإلا فالمرسل قد يخاف لاحالة. (١٨٤: ٢٤)

القرطبي: فإن قال قائل: فما معنى الخوف بعد التوبة والمنفرة؟

قيل له: هذه سهيل العلماء بالله عز وجل أن يكونوا خائفين من معاصيهم وجليل، وهم أيضاً لا يأمنون أن يكون قد بقي من أشراط التوبة شيء لم يأتوا به، فهم يخافون من المطالبة به. (١٦١: ١٣)

البيضاوي: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ﴾ أي من غيري ثقة بي أو مطلقاً، لقوله: ﴿إلى لا يخاف لدى المرسلون﴾ أي حين يوحى إليهم من قرط الاستغراق فلا تخاف الخوف من الله، أو لا يكون لهم عندي سوء عاقبة فيخافون منه. (١٧١: ٢)

القسطنطيني: أي لا يخاف عندي المرسلون حال خطايي إياهم أو لا يخاف لدي المرسلون من غيري.

(٢٠٣: ٣)

السيوطي: وسبب نفي الخوف عن المرسل مشاهدة مزيد فضل الله وعنايته في حقهم. (٨٢: ١٩) الشربيني: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ﴾ أي منها ولا من غيرها ثقة بي. ثم علل هذا التهي بقوله تعالى مبشراً بالآمن والرسالة: ﴿إلى لا يخاف لدى﴾ أي عندي ﴿المرسلون﴾ أي من حيث وغيرها، لأنهم معصومون من الظلم لا يخاف من الملك العدل إلا ظالم. (٤٤: ٣) أبو السعود: أي من غيري ثقة بي أو مطلقاً، فلم له تعالى: ﴿إلى لا يخاف لدى المرسلون﴾ فإنه يدل على نفي الخوف عنهم مطلقاً، لكن لا في جميع الأوقات، بل حين يوحى إليهم كوقت الخطاب، فإنهم حينئذ مستغرقون في مطالعة شؤون الله عز وجل، لا يخطر ببالهم خوف من أحد أصلاً - وأما في سائر الأحيان فهم يخوف الناس منه سبحانه - أو لا يكون لهم عندي سوء عاقبة ليخافوا منه. (٧١: ٥)

البروسوي: [لحوالي السوء وأضاف:]

وفي «التأويلات التجميعية» يعني من فر إلى الله عما سواه، يؤمنه الله بما سواه، ويقول له: لا تخف فإني لك لدي، ولا يخاف لدى من غيري القلوب المنورة الملهمة المرسل إلى الهدايا والتحف من الخافي.

وفي «عرائس البيان» لا تخف من التعبان فإن ما ترى ظهور تجلّي عظمي، ولا يخاف من مشاهدة عظمي وجلالي في مقام الالتباس المرسلون، فلا تخف

يعلمون أسرار ربيقي. ولما علم أن موسى كان مستشعراً حقيقة من قتله القبطي قال تعريضاً به: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (٢٢٣: ٦)

الآلوسي: أي من غيري أي مخلوق كان حية أو غيرها. ثقة بي واعتماداً عليّ، أو لا تخف مطلقاً على تنزيل الفعل منزلة اللازم. وهذا إما لجرّد الإناس دون إرادة حقيقة التهي. وإما للتهي عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته. وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَتَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليل للتهي عن الخوف وهو - على ما قيل - يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور، وأن المراد ﴿لَأَتَخَفُ﴾ مطلقاً. والمراد من ﴿لَدَى﴾ حضرة القرب مني، وذلك حين الوحي.

والمعنى: أن الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي إلههم بل لا يخفون بهم الخوف من الله تعالى. وجد ما يخاف منه - لفرط استغراقهم إلى تلقي الأوامر، والمجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت، والتقصير به - ﴿لَدَى﴾ لأن المرسلين في سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨. ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه.

وقيل: المعنى: لا تخف من غيري أو لا تخف مطلقاً. فإن الذي ينبغي أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنما هو سوء العاقبة، وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندي سوء عاقبة، ليخافوا منه. (١٦٣: ١٩)

القاسمي: أي لحفظي لهم وعنايتي بهم وعصمتي إياهم مما يؤذيهم ولله تبشير له بأصطفائه بالرسالة

والتبوة، وتشجيع له بنزع الخوف، إذ لا يتمكن من أداء الرسالة ما لم يزل خوفه من المرسل إليه.

وقوله تعالى: [بعد هذه الآية] ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حَسْبًا بَعْدَ سُوءِ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ استثناء منقطع، استدرك به ما عسى يختلج في الخلد من نفي الخوف عن كلهم، مع أن منهم من فرطت منه صغيرة ما، مما يجوز صدوره عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإنهم وإن صدر عنهم شيء من ذلك، فقد فعلوا عقيب ما يُطلبه، ويستحقون به من الله تعالى مغفرة ورحمة. وقد قصد به التعريض بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي والاستغفار. (١٣: ١٦٦)

ابن عاشور: وقوله: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ﴾ قول قول محذوف، أي قلنا له. والتهي عن الخوف مستعمل في التهي عن استمرار الخوف. لأن خوفه قد حصل. والخوف الحاصل لموسى عليه السلام خوف رغب من انقلاب الصاحبة، وليس خوف ذنب. فالمعنى: لا يجهن لذي المرسلون لأني أحفظهم.

و ﴿إِنِّي لَأَتَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليل للتهي عن الخوف وتخليق لما يتضمنه نهيه عن الخوف من انتفاء موجهه.

وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة: إذ عُلِّلَ بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى. ومعنى ﴿لَدَى﴾ في حضرتي، أي حين تلقي رسالتي. وحقيقة ﴿لَدَى﴾ مستحيلة على الله. لأن حقيقة المكان.

وإذا قد كان انقلاب الصاحبة حصل حين الوحي، كان تابعا لما سبقه من الوحي، وهذا تعليم

امتثلته، وليس الفرار من المخاطر العظيمة التي لا دافع لها إلا الفرار، من الجبن المذموم حتى يذم عليه.

وأما أن الأنبياء والمرسلين لا يخافون شيئاً وهم عند ربهم على ما يدل عليه قوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ فهم لا يملكون هذه الكرامة من عند أنفسهم، بل إنما ذلك بتعليم من الله وتأييد؛ وإذا كان موقف ليلة الطور، أول موقف من موسى قرّبه الله إليه فيه، وخصه بالتكليم وحياه بالرسالة والكرامة، فتولاه: ﴿لَا تَخَفْ إِنْكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١، وقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليم وتأييد إلهي له ﷺ.

حينئذ يذلل أن قوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تأييد وتربية إلهية لموسى ﷺ وليس من التوسيع والتأنيب في شيء. (٣٤٤: ١٥)

مكارم الشيرازي: فهنا مقام القرب، وحرم أمن الله القادر المتعال وهذا لا معنى للخوف والوحشة. ومعنى الآية: أن يا موسى إنك بين يدي خالق الوجود العظيم، والحضور عنده ملازم للأمن المطلق. وقرأ نظير هذا التعبير في الآية: ٣١، من سورة القصص: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾. (٢٠: ١٢)

فضل الله: فانت هنا أمام الله ولم يحدث ما حدث لك إلا بأمره، فكيف تخاف وأنت في أمنه وقد أعطاك الدور الكبير في حياتك وحياة الناس، وهو الرسالة الإلهية التي أرادك أن تبلغها للناس؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يخاف لديه المرسلون، وهو الذي تكفل

لموسى ﷺ بالتخليق بخلق المرسلين من رباطة الجأش. وليس في التهي حطاً لمرتبة موسى ﷺ من مراتب غيره من المرسلين، وإنما هو جار على طريقة: مثلك لا يخل. والمراد التهي عن الخوف الذي حصل له من انقلاب العصا حية، وعن كل خوف يخافه، كما في قوله: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ مَرْجًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا يَخْشَى﴾ طه: ٧٧. (٢٢٨: ١٩)

الطباطبائي: وقوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ نهي مطلق يؤمنه عن كل ما يسوء مما يخاف منه، ما دام في حضرة القرب والمشاهدة، سواء كان المخوف منه عصاً أو غيره. ولذا علل التهي بقوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ فإن تعبد التهي بقوله: ﴿لَدَيَّ﴾ يعني أن مقام القرب والحضور يلزم الأمن. ولا يجمع مكرهات يخاف منه، ويؤيده تبديل هذه الجملة في التفسيرات بسورة القصص من قوله: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ فيحصل المعنى: لا تخف من شيء، إنك مرسل، والمرسلون وهم لَدَيَّ في مقام القرب في مقام الأمن ولا خوف مع الأمن.

وأما فرار موسى ﷺ من العصا، وقد تصوّرت بتلك الصورة المائلة وهي تهتز كأنها جان. فقد كان جرياً منه على ما جبل الله الطبيعة الإنسانية عليه، إذا هاجاه من المخاطر ما لا سبيل له إلى دفعه عن نفسه إلا الفرار، وقد كان أعزل لا سلاح معه إلا عصاه، وهي التي يخافها على نفسه. ولم يرد عليه من جانبه تعالى أمر سابق أن يلزم مكانه، أو نهي عن الفرار مما يخافه على نفسه، إلا قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ وقد

لهم بالأمن والتصرة والتأييد؟ وكان هذا أول إعلان للرئاسة بشكل عفوي غير مباشر.

وهكذا يؤكد لنا القرآن نقاط الضعف البشري لدى الأنبياء بشكل طبيعي غريزي، ثم يتدخل الوحي لينبت الثمر في وعيه لعناصر القوة في ذاته، بما يحسنه الله من تعاليمه، وما يفيض عليه من الطافة، وما يتبره النبي في تجربته من إرادته.

وقد أوحى الله إلى موسى من خلال هذه الآية كيف يمكن له أن يحصل على الطمأنينة الداخلية في نفسه من كل عوامل الخوف التي تتحرك في شخصيته في الداخل. أمام مظاهر التخوف من الخارج. ليعرف أن الله تكفل له بالرعاية والأمن، فلا مجال لأي شيء من بشر أو غير بشر أن يضغط على نفسه بالتخوف والترهيب، لأنه لن يترك أي شيء حسنة أمام رعاية الله له.

٣- تَحَرُّنْ أَكْثَرُ بِمَا يُتَرَكُونَ وَتَوَّالَتَ عَلَيْهِمْ بَشَائِرُ فُذْكَرُوا بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَيُجِدُ. راجع: وع د: «وعيد».

٤- فَسَنُيُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رِقْقًا. راجع: ب خ س: «بخسًا».

٥- وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا. الشمس: ١٥. ابن عباس: لا يخاف الله من أحد تبعه. (الطبري: ١٢: ٦٠٦)

الضخالك: لم يخف الذي عقرها عقباها.

(الطبري: ١٢: ٦٠٧)

الحسن: لا يخاف تبعه مما صنع بهم.

(الطبري: ١٢: ٦٠٧)

نحو قتادة (الطبري: ١٢: ٦٠٦)، والسدي (٤٧٨).

القرءاء: أهل المدينة يقرءون (فلا يخاف عقبيها)

بالفاء، وكذا لك هي في مصاحفهم، وأهل الكوفة

والبصرة: «وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا» بالواو، والواو في

التفسير أجود لأنه جاء عقرها ولم يخف عاقبة

عقرها، فالواو هنا أجود. ويقال: لا يخاف عقباها.

لا يخاف الله أن ترجع وتقلب بعد إهلاكه، فالفاء بهذا

المعنى أجود من الواو، وكل صواب. (٣: ٢٦٩)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك،

فقال بعضهم: معناه: لا يخاف تبعه دُمُنته عليهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولم يخف الذي

عقرها عقباها، أي عقبي فعلته التي فعل.

واختلفت القرءاء في قراءة ذلك، [ثم نقل القرأتين

نحو القرءاء] (١٢: ٦٠٦)

الزجاج: أكثر ما جاء في التفسير: لا يخاف الله

تعالى تبعه ما أنزل بهم. وقيل: لا يخاف رسول الله صالح

ﷺ الذي أرسل إليهم عقباها.

وقيل: إذا ابست أشقاها وهو لا يخاف عقباها.

(٥: ٣٣٣)

الفارسي: [نقل القرأتين وأدام]

الواو يجوز أن تكون في موضع حال: فسواها غير

خائف عقباها، أي غير خائف أن يتقلب عليه شيء مما

فعله، وقاض **﴿يَخَافُ﴾** الضمير العائد إلى قوله:

**﴿وَهُمْ﴾**

وقيل: إن الضمير يعود إلى النبي **﴿كَذَلِكَ﴾** الذي أرسل إلههم.

وقيل: إذا نبت أشقاها، وهو لا يخاف عقابها، أي لا يخاف من إقدامه على ما أتاه مخافته عنه، فهاهنا **﴿يَخَافُ﴾** العاقر على هذا، والفاء للعطف على قوله: **﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾** الشمس: ١٤، **﴿فَلَا يَخَافُ﴾** كأنه تبع تكذيبهم وعقرهم أن لسا يخافوا. (١٢٩: ٤)

المأوردى: [نقل قول ابن عباس والحسن ثم قال:] ويحمل ثالثاً: ولا يخاف صالح عفى عقرها، لأنه قد أئذره، ونجّاه الله تعالى حين أهلكتهم. (٢٨٥: ٦) نحوه الواحدى. (٥٠٠: ٤)

المشهورى: أي أن الله لا يخاف عاقبة ما فعل بهم من العقوبة. (٣٠٢: ٦)

الزمخشري: أي عاقبتها وتبعها، كما يخاف كل معاقب من الملوك فيبقى بعض الإبقاء.

ويجوز أن يكون الضمير للمود، على معنى فسواها بالأرض، أو في الهلاك، ولا يخاف عفى هلاكها. وفي مصاحف أهل المدينة والشام **﴿فَلَا يَخَافُ﴾**، وفي قراءة النبي **﴿كَذَلِكَ﴾** (ولم يخف). (٢٦٠: ٤) الفخر الرازي: فيه وجوه:

أولها: أنه كناية عن الرب تعالى، إذ هو أقرب المذكورات، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: لا يخاف تبعه في العاقبة إذ العقبى والعاقبة سواء، كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق، وكل من فعل ما يكون حكمة وحقاً،

فإنه لا يخاف عاقبة فعله.

وقال بعضهم: ذكر ذلك لا على وجه التحقيق، لكن على وجه التحقير لهذا الفعل، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة، والله تعالى يُجل أن يوصف بذلك. ومنهم من قال: المراد منه التنبه على أنه يبالغ في التعذيب، فإن كل ملك يخشى عاقبة، فإنه يتقي بعض الانتقام، والله تعالى لسا لم يخف شيئاً من العواقب، لا جرم ما اتقى شيئاً.

وثانيها: أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول، أي ولا يخاف صالح عفى هذا العذاب الذي ينزل بهم، وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكابرة عنه، لو حاول محاوله أن يؤذيه لأجل ذلك.

وثالثها: المراد أن ذلك الأشقى الذي هو أحمر لمود، في ما أقدم من عقر الناقة **﴿وَلَا يَخَافُ عَقِبَهَا﴾** وهذه الآية وإن كانت متأخرة نكتها على هذا التفسير في حكم المتقدم، كأنه قال: «إذا نبت أشقاها ولا يخاف عقابها» والمراد بذلك: أنه أقدم على عقرها، وهو كالآمن من زول الهلاك به ويقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف الله، فليسب في ذلك إلى الجهل والحسب.

وفي قراءة النبي **﴿كَذَلِكَ﴾** (ولم يخف) وفي مصاحف أهل المدينة والشام **﴿فَلَا يَخَافُ﴾** والله أعلم.

(١٩٧: ٣١)

القرطبي: وفي الكلام تقديم وتأخير، مجازة: إذ اتبع أشقاها ولا يخاف عقابها، وقيل: لا يخاف رسول الله صالح، عاقبة إهلاك قومه، ولا يخشى ضرراً



يعود عليه من عذابهم، لأنه قد أنذرهم، ونجّاه الله تعالى حين أهلكهم.

وقرأ نافع وابن عامر (فلا) بالفاء، وهو الأجود، لأنه يرجع إلى المعنى الأول، أي فلا يخاف الله عاقبة إهلاكهم. والباقون بالواو، وهي أشبه بالمعنى الثاني، أي ولا يخاف الكافر عاقبة ما صنع. (٢٠: ٨٠)

المستقي: ولا يخاف الله عاقبة هذه الفعلة، أي فعل ذلك غير خائف أن تلحقه تبعه من أحد كما يخاف من يعاقب من الملوك، لأنه فعل في ملكه، وملكه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فلا يخاف) مدني وشامي.

(٤: ٣٦١)

اليسابوري: كما يخاف ملوك الدنيا فيزجروا عن استبداد العقوبة. وجوز أن يكون الضمير للمسلمين أي لسواها بالأرض، أو في الهلاك، ولا يخاف تبعه بهلاكها، وهو تعالى أعلم.

الحازن: أي لا يخاف الله تبعه من أحد في هلاكهم، كذا قال ابن عباس. وقيل: هو راجع إلى الصاقر، والمعنى لا يخاف العاقر عقبى ما قدم عليه من عقر الثاقبة. وقيل: هو راجع إلى صالح عليه الصلاة والسلام، والمعنى: لا يخاف صالح عاقبة ما أنزل الله بهم من العذاب أن يؤذيه أحد بسبب ذلك والله أعلم.

(٧: ٢١١)

أبو السعود: أي عاقبتها وتبعها، كما يخاف سائر المعاقبين من الملوك، فيبقى بعض الإبقاء؛ وذلك أنه تعالى لا يفعل فعلاً إلا بحق، وكل من فعل بحق فإنه لا يخاف عاقبة فعله، وإن كان من شأنه الخوف. والواو

للحال أو للاستئناف. وقرئ (فلا يخاف) وقرئ (لم يخف).

البروسوي: الواو للاستئناف أو للحال من المنوي في ﴿فَسَوِّهَا﴾ الراجع إلى الله تعالى، أي فسواها الله غير خائف عاقبة التمدمة وتبعها، أو عاقبة هلاك قوم، كما يخاف سائر المعاقبين من الملوك والولاة فيترحم بعض الترحم؛ وذلك أن الله تعالى لا يفعل إلا بحق، وكل من فعل بحق فإنه لا يخاف عاقبة، ولا يبالي بعاقبة ما صنع وإن كان من شأنه الخوف.

وقال بعضهم: ولا يخاف هو أي «قدار» ولا هم ما يعقب عقرها وتبعه، وما يترتب عليه من أنواع البلاء والمنصبة والعقاب، مع أن صالحاً عليه السلام قد أخبرهم بها.

الآلوسي: ﴿وَلَا يَخَافُ﴾ أي الرب عز وجل عباها، أي عاقبتها وتبعها، كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة ما يفعلونه وتبعه. وهو استعارة ثقيلة لإهانتهم، وأنهم أذلاء عند الله جلّ جلاله. والواو للحال أو للاستئناف، وجوز أن يكون ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ للرّسول، والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر، أي ولا يخاف الرّسول عقبى هذه الفعلة بهم، إذ كان قد أنذرهم وحذرهم.

وقال السّديّ والضّحاك ومقاتل والزّجاج وأبو علي: الواو للحال والضمير عائد على ﴿أَشْفِيهَا﴾ أي اتبعت لقرها، وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره وطغيانه، وهو أبعد مما قبله بكثير. (٣٠: ١٤٦)

نحوه القاسمي: (١٧: ١١٧١)  
المراسي: أي إن الله أهلكتهم ولا يخاف عاقبة  
إهلاكهم، لأنه لم يظلمهم فيخيفه الحق، وليس هو  
بالضعيف حتى يناله منهم مكروه، تعالى عن ذلك علواً  
كبيراً.

والمراد أنه بالغ في هذابهم إلى غاية ليس فوقها  
غاية، فإن من يخاف العاقبة لا يبلغ في الفعل، أما الذي  
لا يخاف العاقبة ولا تبعه العمل فإنه يبلغ فيه، ليصل  
إلى ما يريد. (٣٠: ١٧١)

سيد قطب:.. ومن ذا يخاف؟ وماذا يخاف؟  
وأي يخاف؟ إنما يراد من هذا التعبير لازمه المفهوم  
منه، فالذي لا يخاف عاقبة ما يفعل، يبلغ غاية البطش  
حين يبطش، وكذلك بطش الله كان ﴿إِنْ بَطَشَ رَبُّكَ  
لَشَدِيدٌ﴾ البروج: ١٢، فهو إيقاع يراد إيجازه وظله في  
النفوس...

وهكذا ترتبط حقيقة النفس البشرية بحقائق هذا  
الوجود الكبيرة، ومشاهدة الثابتة، كما ترتبط بهذه  
وتلك سنة الله في أخذ المكذبين والطغاة، في حدود  
التقدير الحكيم الذي يجعل لكل شيء أجلاً، ولكل  
حادث موعداً، ولكل أمر غاية، ولكل قدر حكمة،  
وهو ربّ النفس والكون والقدر جميعاً. (٦: ٢٩١٩)  
ابن عاشور: تذييل للكلام وإيمان بالاحتكام  
ويعجز أن يكون قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ تمثيلاً لحالهم  
في الاستئصال بحال من لم يترك من يشار له، فيكون  
المثل كناية عن هلاكهم عن بكرة أبيهم، لم يبق منهم  
أحد... ومعنى التفرع بالفاء على هذه القراءة تفرع

العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قسوتهم، ليرتدع بهذا  
العلم أمثالهم من المشركين. (٣٠: ٣٣١)

مفاتيح: [نقل الأقوال المتقدمة وأدام]  
ويعجز أن يعود الضمير إليه تعالى على معنى أن  
الله سبحانه لا معارض له ولا منازع في أمره ﴿قُلْ إِنْ  
الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤. (٧: ٥٧٢)  
الطباطبائي: الضمير للدممة أو التسوية،  
والواو للاستئناف أو الحال، والمعنى: ولا يخاف ربهم  
عاقبة الدمة عليهم وتسويتهم، كما يخاف الملوك  
والأقوياء عاقبة عقاب أعدائهم وتبعته، لأن عواقب  
الأمر هي ما يريد، وعلى وفق ما يأذن فيه، فالآية  
قريبة للمعنى من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ  
يُنْتَقِرُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣.

وقيل: ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ للأشقي، والمعنى:  
ولا يخاف عاقرة الناقة عقيب ما صنع بها.

وقيل: ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ لصالح، وضمير  
﴿عُقْبَاهَا﴾ للدممة، والمعنى: ولا يخاف صالح عقيب  
الدممة عليهم لتفته بالثجاة، وضعف الوجهين ظاهر.  
(٢٠: ٢٩٩)

عبد الكريم الخطيب: أي أن الله سبحانه فعل  
بهم ما فعل... وذكر الخوف هنا تمثيل، يراد منه الإشارة  
إلى هذا التدمير الشامل المتمكن، فإن الذي يخاف  
عاقبة أمر لا تسلط عليه يده تسلطاً كاملاً، بل يحول  
بينه وبين تصرفه المطلق فيه، خوف الحساب والجزاء،  
نمن بحاسبه ويجازيه وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١٥: ١٥٨٨)

**فضل الله:** أي لا يخاف عاقبة ذلك ونتائجها، لأن الله هو الذي يملك القوة كلها، فلا قوة لأحد معها، وهو المهيم على الأمر كله الذي يخافه الناس جميعاً، لأنه الأعلى والأعظم والأقوى والأكبر، فكيف يخاف من عباده الذين لا يملكون لأنفسهم من الأمر شيئاً في الدنيا والآخرة؟ (٢٨٧: ٢٤)

### يَخَافُهُ

لَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بِهِ فَاِنَّا لَنَعْلَمُ غُذَابَ النَّارِ. المائدة: ٩٤

**الطَّبْرِي:** ليختبركم الله... ومن الذي يخافه الله فيتقي ما نهاه عنه، ويحجته خوف عقابه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ بمعنى: في الدُّكَا، بحيث لا يراه. [إلى أن قال:] فتأويل الكلام إذا: لعلم أولياء الله من يخاف الله فيتقي محارمه التي حرّمها عليه من الصيد وغيره، بحيث لا يراه ولا يعاينه. (٤١: ٥)

**الطُّوسِي:** يعني من يخشى عقابه إذا توارى بحيث لا يقع عليه الحسن — في قول الحسن — نقول: غاب يخيب غيباً فهو غائب عن الحسن، ومنه الغيبة، وهي الذكر يظهر الغيب بالقبيح. وقال قوم: معناه من يخاف صيد الحرم في السرّ كما يخافه في العلانية، فلا يرضون له على حال. (٢٤: ٤)

**الواحدي:** من يخاف الله ولم يره كقوله: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ ٣٣. (٢٢٨: ٢)

**نحوه الميمني (٢٢٨: ٣)، والطَّبْرسي (٢٤٣: ٢).**  
**البقوي:** أي يخاف الله ولم يره، كقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ الأنبياء: ٤٩، أي يخافه فلا يصطاد في حال الإحرام. (٨٣: ٢)

**نحوه الحازن.** (٧٥: ٢)

**الزَّمَخْشَرِي:** ليشتر من يخاف عقاب الله وهو غائب منظر في الآخرة، فيتقي الصيد ثم لا يخافه، فيقدم عليه. (٦٤٣: ١)

**نحوه الشريف.** (٣٩٦: ١)

**الطَّبْرسي:** معناه ليعاملكم معاملة من يطلب منكم أن تعلم مظاهره في العدل، ووجه آخر ليظهر المعلوم، وهو أن يخاف بظهر الغيب، فينتهي عن صيد الحرم طاعة له تعالى.

وقيل: لعلم وجود خوف من يخافه بالوجود لأنه لم يزل عالماً بأنه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجوداً، وهما معلوم واحد، وإن اختلفت العبارة عنه، فالحدث إنما يدخل على الخوف، لا على العلم. (٢٤٤: ٢)

**نحوه أبو حيان.** (١٧: ٤)

**الشمسي:** لعلم الله خوف الخائف منه بالامتناع عن الاصطياد موجوداً، كما كان يعلم قبل وجوده أنه يوجد ليشبه على عمله لا على علمه فيه. (٣٠١: ١)

**السيبوري:** ليظهر معلومة وهو خوف الخائف، أو ليعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم، أو لعلم أولياء الله. (٢٥: ٧)

**أبو السعود:** أي ليشير الخائف من عقابه الأخروي، — وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يعرض للصيد — من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه

## يَخَافُونَ

١ - قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَلْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا اذْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ. المائدة: ٢٣

قَتَادَةَ: يخافون الله عز وجل. (الطوسي ٣: ٤٨٦) نحوه الواحدي (٢: ١٧٣)، والبقوي (٢: ٣٤).

الْجُبَّائِي: يخافون الجبارين، أي لم يمنهم الخوف من الجبارين أن قالوا الحق. (الطوسي ٣: ٤٨٦)

الزَّمْخَشَرِي: من الذين يخافون الله ويخشونه، كأنه قيل: رجلان من المتقين. ويحوز أن تكون الرواؤ لبني إسرائيل والراجع إلى الموصول محذوف، تقديره: الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، وهما (١: ٦٠٤)

عليهما بالإيمان الصحيح، وربط الجاش، والتبوت في الحق. وقال قوم: المعنى يخافون العدو، لكن ﴿أَلْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان والتبوت مع خوفهما. ويقوي التأويل الأول أن في قراءة ابن مسعود قال: (رجلان من الذين يخافون الله أنعم عليهما) وأما من قرأ بضم الياء فلقراءته ثلاثة معان:

أحدها: ما روي من أن الرجلين كانا من الجبارين أمثا موسى وأتبعاه، فكانا من القوم الذين يخافون، لكن ﴿أَلْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان بموسى، فقالا: نحن أعلم بقومنا.

والمعنى الثاني: أنهما يوشع وكالوث لكثما من الذين يوقرون ويسمع كلامهم، ويهابون لشقاوم وفضلهم، فهم يخافون بهذا الوجه.

فيقدم عليه، وإنما عثر عن ذلك بعلم الله تعالى السلازم له إيذاثا بمدار الجزاء ثوابا وعقابا، فإنه أدخل في حملهم على الخوف.

وقيل: المعنى ليعلم الله تعالى بمن يخافه بالفعل، فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقا به قبل خوفه، لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل — وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء — إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل. (٢: ٣١٩)

نحوه البروسوي (٢: ٤٣٩)، والآلوسي (٧: ٢٢). الطباطبائي: معنى الخوف بالفسب أن يخاف الإنسان ربه ويحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة والهم عقابه، وكل ذلك في غيب من الإنسان لا يشاهد شيئا منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبَ﴾ يس: ١١. وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِذْ كَانَ يَمُودُ أَنِ اتَّبِعْ أَمْرَ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ قَوْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ إِلَىٰ الْحَيَاةِ الدَّائِمَةِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ فِي قُلُوبِهِمُ عَدُوٌّ غَيْرٌ مُّبِينٌ﴾ هود: ٦١. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَخِشُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاجِدِينَ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩. (٦: ١٣٨)

## يَخَافَا

وَلَا يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يَتَّقِيَا خُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ اللَّهَ فَلَاحِقَاجَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ. البقرة: ٢٢٩

لاحظ: «خِفْتُمْ».

والمعنى الثالث: أن يكون الفصل من «أخاف» والمعنى: من الذين يخافون بأوامر الله ونواهيه ووعيده وزجره، فيكون ذلك مدحاً لهم على نحو المدح في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ (الحجرات: ٣). (١٧٥: ٢)

القرطبي: ﴿يَخَافُونَ﴾ أي من الجبارين. وقال الضعفاك: هما رجلان كانا في مدينة الجبارين على دين موسى، فمضى ﴿يَخَافُونَ﴾ على هذا، أي من ائمة من حيث الطبع، ثلثا يظلموا على إيمانهم فيقتلهم، ولكن وثقا بالله، وقيل: يخافون ضعف بني إسرائيل وجنهم، وقرأ مجاهد وابن جبير (يَخَافُونَ) بضم الياء، وهذا يقوي أنهما من غير قوم موسى (٢٢٢: ٣) الكسفي: يخافون الله ويخشونه، كما أنه قيل

رجلان من المتقين. وهو في محل الركن صفة لرجلان وكذا ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالخوف منه. (٢٧٨: ١)

الحازن: يعني يخافون الله ويراقبونه. (٢٧: ٣) أبو حيان: فمضى قوله: ﴿يَخَافُونَ﴾، أي يخافون الله، ويكون إذاك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة إيمانهم وربط جانشهم، وهذان منهم، أو يخافون العدو، ولكن أنعم الله عليهما بالإيمان والقيامة، أو يخافهم بنو إسرائيل، فيكون الضمير في ﴿يَخَافُونَ﴾ عائداً على بني إسرائيل، والضمير الرابط للصلة بالوصول محذوفاً تقديره: من الذين يخافونهم، أي يخافهم بنو إسرائيل، ويدل على هذا التأويل قراءة ابن عباس، وابن جبير، ومجاهد، (يَخَافُونَ) بضم الياء.

وتحتمل هذه القراءة أن يكون «الرجلان» يوشع وكالب، ومعنى (يَخَافُونَ) أي يُهابون ويوقرون ويُستع كلامهم لتقواهم وفضلهم. ويحتمل أن يكون من «أخاف» أي يخيفون: بأوامر الله ونواهيه وزجره ووعيده، فيكون ذلك مدحاً لهم كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ (الحجرات: ٣).

أبو السعود: أي يخافون الله تعالى دون العدو ويخونه في مخالفة أمره ونهيه، وبه قرأ ابن مسعود، وفيه تعرض بأن من عداها لا يخافونه تعالى، بل يخافون العدو.

وقيل: من الذين يخافون العدو، أي منهم في السب لا في الخوف، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا من التقيا.

وقيل: هما رجلان من الجبارة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام. قالوا وحيتذ لبني إسرائيل، والموصول عبارة عن الجبارة، وإلهم يعود العائد المحذوف، أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل، ويعضده قراءة من قرء (يَخَافُونَ) على صيغة المضي للمفعول، أي المخوفين.

وعلى الأول يكون هذا من الإخافة، أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالثذكير، أو يخوفهم الوعيد، ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالثبوت وربط الجأش والوقوف على شؤونه تعالى، والثقة بوعده أو بالإيمان، وهو صفة ثانية لـ ﴿رَجُلَانِ﴾ أو اعتراض. وقيل: حال من الضمير في ﴿يَخَافُونَ﴾ أو من ﴿رَجُلَانِ﴾ لتخصصه بالصفة أي قال: مخاطبين هم

ومشجعين. (٢: ٢٥٦)

**الآلوسي:** والمراد يخافون العدو، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم في السبب لا في الخوف. وقيل: في الخوف أيضاً، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق. وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام. فعلى هذا يكون ﴿الَّذِينَ﴾ عبارة عن الجبابرة، والواو ضمير بني إسرائيل، وعائد الموصول محذوف، أي يخافونهم وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وسعيد بن جبتر (يخافون) بضم الهاء، وجعلها الزمخشري شهادة على أن الرجلين من الجبابرة كأنه قيل: من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل.

وفيها احتمالان آخران:

**الأول:** أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب.

**والثاني:** أن معنى: (يخافون) يخشون ويوقرون، ويرجع إليهم لفضلهم وخيرهم.

ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبابرة، وترجيح ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإيمان والتثبيت - خير ظاهر أيضاً، لأنه صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما، وكونه إنما يليق أن يقال: لمن أسلم من الكفار لأن هو مؤمن في حيز المنع.

والجملة صفة ثانية لرجلين أو اعتراض، وقيل:

حال بتقدير «قد» من ضمير ﴿يَخَافُونَ﴾ أو من ﴿رَجُلَانِ﴾ لتخصيصه بالصفة، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالوا مخاطبين لهم ومشجعين.

(٦: ١٠٧)

**القاسمي:** أي يخافون الله تعالى دون العدو، ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه. (٦: ١٩٣٤)

**ابن عاشور:** فيجوز أن يكون المراد بالخوف في قوله: ﴿يَخَافُونَ﴾ الخوف من العدو، فيكون المراد باسم الموصول بني إسرائيل. جعل تعريفهم بالموصولة للتعرض بهم بذمة الخوف وعدم الشجاعة، فيكون «من» في قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ اتصاله

بـ «وَمَنْ آتَى فِي غُرُوبِهِمْ لِسْتَ تَمَكُّ وَ لَسْتَ مُسِي...» أي يقتلون إلى الذين يخافون، وليس المعنى أنهم

متصلون بالخوف، بقرينة أنهم حرضوا قومهم على غزو العدو، وعليه يكون قوله: ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أن الله أنعم عليهما بالشجاعة، فعُذِفَ متعلق فعل ﴿أَلْقَمَ﴾ اكتفاءً بدلالة السياق عليه.

ويجوز أن يكون المراد بالخوف: الخوف من الله تعالى، أي كان قولهما لقومها: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ ناشئاً عن خوفهما الله تعالى، فيكون تعريضاً بأن الذين عصوها لا يخافون الله تعالى، ويكون قوله: ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ استئنافاً بياناً لبيان منشأ خوفهما الله تعالى، أي الخوف من الله نعمة منه عليهما، وهذا يقتضي أن الشجاعة في نصر الذين نعمة من الله على صاحبها.

ومعنى ﴿أَلْقَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أنعم عليهما بسلب الخوف من نفوسهم، وبمعرفة الحقيقة. (٥: ٧٨)

الطَّبَاطِبَانِي: ظاهر السياق أن المراد بالخافة: مخافة الله سبحانه، وأن هناك رجالاً كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره وأمر نبيّه، ومنهم هذان الرجلان اللذان قالوا ما قالوا، وأنهما كانا يختصان من بين أولئك الذين يخافون بأن الله أنعم عليهما، وقد مرّ في موارد تقدّمت من الكتاب، أن النعمة إذا أطلقت في عرف القرآن يراد بها: الولاية الإلهية، فهما كانا من أولياء الله تعالى. وهذا في نفسه قرينة على أن المراد بالخافة: مخافة الله سبحانه، فإن أولياء الله لا يخشون غيره، قال تعالى: ﴿وَأَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يونس: ٦٢.

ويمكن أن يكون متعلّق ﴿أَنعَمَ﴾ المحذوف، أعني المنعم به هو الخوف، فيكون المراد أن الله أنعم عليهما بمخافته، ويكون حذف مفعول ﴿يَخَافُونَ﴾ للاكتفاء بذكره في قوله: ﴿أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ إذ من المعلوم أن مخافتهما لم يكن من أولئك القوم الجبارين وإلا لم يدعو بني إسرائيل إلى الدخول بقولهما: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾.

وذكر بعض المفسرين: أن ضمير الجمع في ﴿يَخَافُونَ﴾ عائد إلى بني إسرائيل، والضمير العائد إلى الموصول محذوف، والمعنى: وقال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام. وأيدوه بما نسب إلى ابن جنيث من قراءة (يَخَافُونَ) بضم الياء. قالوا: وذلك أن رجلين من العماقة كانا قد آمنّا بموسى، ولحقا بني إسرائيل، ثم قالوا لبني إسرائيل ما قالوا إراءة لطريق الظفر على

العماقة، والاستيلاء على بلادهم وأرضهم.

وكان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة في تفسير الآيات، لكنّه من الأحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب وغيره.

(٢٩١: ٥)

مكارم الشيرازي: ... مع كل الاحتمالات العديدة الواردة في تفسير جملة ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ إلا أن الواضح من ظاهر هذه الجملة، هو أن الرجلين المذكورين في الآية هما من جماعة تخاف الله وتخشاه وحده دون غيره، ويؤيد هذا التفسير ما جاء في جملة ﴿أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾، فأي نعمة أكبر وأرفع من أن يخاف الإنسان من الله وحده، ولا يخشى أحداً سواه.

(٥٩٥: ٣)

٢ - يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

المائدة: ٥٤

الطبري: يقول: ولا يخافون في ذات الله أحداً، ولا يصنعهم عن العمل - بما أمرهم الله به من قتال عدوّهم - لومة لائم لهم في ذلك.

الزجاج: لأن المناقطين كانوا يراقبون الكفار ويظهرونهم ويخافون لومهم، فأعلم الله عز وجل أن الصحيح الإيمان لا يخاف في نصرة الذين بيده ولا لسانه لومة لائم.

(١٨٣: ٢)

نحوه الخازن.

الْقَشِيرِي: أي لا يلاحظون نصيح محميم،

(٥٥: ٢)

لا يخشى إلا إياه، ومن كان عزيزاً على الكافر جاهد في إخائه واستصاله. وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتمين لجوارته<sup>(١)</sup> «أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ». ولأن الخوف أعظم من الجهاد، فكان ذلك ترقياً من الأدنى إلى الأعلى.

ويحتمل أن تكون الواو في: «وَلَا يَخَافُونَ» واو الحال. أي يجاهدون، وحالهم في الجهاد غير حال المنافقين، فإنهم كانوا موالين لليهود، فإذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود ونحاذلوا وحذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم. وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله، لا يخافون لومة

(٥١٣: ٣)

الآلوسي: «وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» في ما باتون من الجهاد، أو في كل ما باتون ويذرون، وهو عطف على «يُجَاهِدُونَ» بمعنى أنهم جامعون بين الجهاد والتصلب في الدين، وفيه تعرض بالمنافقين. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «يُجَاهِدُونَ» أي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعرض فيه حينئذ أظهر.

وقيل: إنه على الأول لا تعرض فيه بل هو تتميم لمعنى «يُجَاهِدُونَ» مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشيء. واعتراض القول بـ «الحالية» بأكثرهم تصحوا على أن المضارع المنفي بـ «لا» أو «ما» كالثبت

(١) كذا في الأصل، والنظائر: لجوارته.

ولا يركنون إلى استقلال حكم، ولا يجنحون إلى حظ ونصيب، ولا يريغون عن سنن الوفاء بحاله (١٢٨: ٢) الزمخشري: «وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» يحتمل أن تكون الواو للحال، على أنهم يجاهدون وحالهم في الجهاد خلاف حال المنافقين، فإنهم كانوا موالين لليهود، فإذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود فلا يصلون شيئاً مما يطلبون أنه يلحقهم فيه لوم من جهتهم. وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله، لا يخافون لومة لائم قط.

وأن تكون للعطف، على أن من صفتهم الجهاد في سبيل الله، وأثم صلاب في دينهم إذا شرعوا في أمر من أمور الدين - إنكار منكر أو أمر بمعروف - مضوا فيه كالمسامير المصاة، لا يرعبهم قول قائليل ولا اعتراض معترض، ولا لومة لائم، يشق عليهم جذمهم في إنكارهم وصلاتهم في أمرهم. (٦٢٣: ١) نحوه الفخر الرازي: (١٢: ٢٤)، والبيضاوي (١: ٢٨٠)، والتسكي (١: ٢٨٩)، والثعالبي (١: ١١٣)، والشربيني (١: ٣٨٢)، والبروسوي (٢: ٤٠٦).

ابن عطية: إشارة إلى الردة على المنافقين في أنهم كانوا يعتذرون بلامه الأخلاق والمعارف من الكفار، ويراعون أمرهم. (٢٠٨: ٢)

أبو حيان: أي هم صلاب في دينه، لا يبالون بمن لام فيه. فمضى شرعوا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر، أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض، ولا قول قائل.

هذان الوصفان أعني: الجهاد والصلاة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة، لأن من أحب الله



في عدم جواز دخول الواو عليه. وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران المضارع المنفي بـ «لا» و «ما» بالواو، فإن التحة جوزوه في المنفي بـ «لم» و «لما» ولا فرق بينهما.

(١٦٤: ٦)

رشيد رضا: وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها، أو مبنية لحال المجاهدين، وفيها تصريح بالمنافقين الذين كانوا يخافون لوم أوليائهم من اليهود لهم، إذا هم قاتلوا مع المؤمنين. والأبلغ أن تكون للوصف المطلق، أي إثمهم لتمكنهم في الدين، ورسوخهم في الإيمان، لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه، من لائم ما، كائناً من كان لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو تناء عن الناس ولا خوفاً من مكروه يصيبهم منهم، كخفافون لوم هذا أو ذاك، وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وقرير المعروف وإزالة المنكر، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم وترقيتها.

مفصلة: لا يظهر الإيمان على حقيقة إلا عند المحنة، فهي المحاكاة الصحيحة لإيمان المؤمن، ينكر المنكر إرضاءً لربه وضميره، أما ما يصيبه من وراء ذلك فهوون ويزدري.

مكارم الشيرازي: وآخر صفة تذكرها الآية لهؤلاء العظام، هي أنهم لا يخافون لوم اللاتمين في طريقهم، لتنفيذ أوامر الله والدفاع عن الحق؛ حيث تقول الآية: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...﴾ فهؤلاء بالإضافة إلى امتلاكهم القدرة الجسدية، يمتلكون

الجرأة والشجاعة لمواجهة التقاليد المخاطنة، الوقوف بوجه الأغلبية المنعرفة التي اعتمدت على كثرتها في الاستهزاء بالمؤمنين.

وهناك الكثير من الأفراد المعروفين بصفاتهم الطيبة، لكنهم يدون الكثير من التحفظ أمام القوضى السائدة في المجتمع، وهجوم الأفكار المخاطنة لدى سواد الناس، أو من الأغلبية المنعرفة، ويمتلكهم الخوف والجبين، وسرعان ما يتركسون الساحة ويخلونها للمنعرفين، في حين أن القائد المصلح ومن معه من الأفراد بحاجة إلى الجرأة والشتامة لتطبيق أفكارهم وإصلاحاتهم. وعلى عكس هؤلاء فالذين لا يمتلكون هذه الصفات الروحية الرقيقة، يقفون سداً وحائلاً دون حصول الإصلاحات المطلوبة. (٤١: ٤)

٣ - وَالَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهٌ وَلَا شَفِيعٌ عَلَيْهِمْ يَتَّقُونَ.

الأنعام: ٥١

ابن عباس: يعلمون ويستيقنون. (١١٠) نحوه الضعفاك. (الطبرسي ٣٠٤: ١٢) يريد المؤمنون يخافون يوم القيامة، وما فيها من شدة الأحوال.

مثله الحسن. (الطبرسي ٣٠٤: ٢) الفقراء: يخافون أن يحشروا إلى ربهم علماً بأنه سيكون، ولذلك فسّر المفسرون ﴿يَخَافُونَ﴾ يعلمون. (٣٣٦: ١)

نحوه الواحدي. (٢٧٤: ٢)

الهدى إليهم، حيث قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢.  
لأن الانتفاع والاتباع بالقوى، والإنذار اختص بهم.  
ويقال: الخوف هاهنا: العلم، وإنما يخاف من  
علم، فأنما القلوب التي هي تحت غطاء الجهل  
فلا تباشرها طوارق الخوف. (١٦٩: ٢)

ابن عطية: و﴿يَخَافُونَ﴾ على بابها في الخوف،  
أي الذين يخافون ما تحققوه من أن يُحشروا  
ويستعدون لذلك، ورُبَّ متحققٍ لشيء مخوف وهو  
قلَّة النظر والحزم لا يخافه ولا يستعد له.

وقيل: ﴿يَخَافُونَ﴾ هنا بمعنى يعلمون، وهذا غير  
لازم، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾  
بهم جنس اللفظ كل مؤمن بالبعث من مسلم ويهودي  
ونصراني. (٢٩٤: ٢)

الفخر الرازي: فله أقوال: الأول: أنهم  
الكافرون الذين تقدم ذكرهم؛ وذلك لأنه ﷺ كان  
يخوفهم من عذاب الآخرة، وقد كان بعضهم يتأثر من  
ذلك التخويف، ويقع في قلبه أنه ربما كان الذي يقوله  
محمد ﷺ حقاً؛ فثبت أن هذا الكلام لا تلقى بهؤلاء،  
لا يجوز حمله على المؤمنين لأن المؤمنين يعلمون أنهم  
يُحشرون إلى ربهم، والعلم خلاف الخوف والظن.

ولقائل أن يقول: إنه لا يمتنع أن يدخل فيه  
المؤمنون، لأنهم وإن تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب  
الذي يخاف منه، لتجويزهم أن يموت أحدهم على  
الإيمان والعمل الصالح، وتجويز أن لا يموتوا على هذه  
الحالة، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر، بسبب  
أنهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه.

الجبائي: أمر الله أن يخوف بالعقاب من هو  
خائف، لأنه لست أعلمهم أن الله يعذبهم بكفرهم  
إذا حُشروا، كانوا يخافون الحشر لكونهم شاكين فيما  
أخبرهم به النبي ﷺ من الحشر والعذاب، وكانوا  
يخافون ذلك لشكهم فيه، وإن كانوا غير مؤمنين.

(الطوسي: ٤: ١٥٣)  
الطبري: يقول تعالى ذكره نبيه محمد ﷺ وأندر  
يا محمد، بالقرآن الذي أنزلناه إليك، القوم الذين  
يخافون أن يُحشروا إلى ربهم، علمنا منهم بأن ذلك  
كائن، لهم مصدكون بوعد الله ووعدده، عاملون بما  
يرضى الله، دائبون في السعي، فهم ينتقدون في مصادهم  
من عذاب الله. (٢٩٨: ٥)

الزجاج: إنما ذكر الذين يخافون الحشر دون  
غيرهم وهو ﷺ منذر جميع الخلق، لأن الذين يخافون  
الحشر المحجة عليهم أوجب، لأنهم أنهم بالمعاد، فهم  
أحد رجلين: إما رجل مسلم فيؤذي حق الله في  
إسلامه، وإما رجل من أهل الكتاب، فأهل الكتاب  
أجمعون معترفون بأن الله جل ثناؤه خالقهم، وأنهم  
مبعوثون. (٢٥٦: ٢)

القسي: أي يرجون.  
الطوسي: أي يعلمون ذلك، فهم خائفون منه،  
أي عاملون بما يؤدبهم إلى السلام عنده، ثم ذكر قول  
الفرأء والجبائي وقال:

والأول: قول البلخي والزجاج. (١٥٣: ٤)  
القشيري: الإنذار: إعلام بمواضع الخوف، وإنما  
خصَّ الحائفين بالإنذار، كما خصَّ المتقين بإضافة

والقول الثاني: أن المراد منه المؤمنون، لأنهم هم الذين يقرّون بصحة الحشر والتشر والبعث والقيامة، لهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم.

والقول الثالث: أنه يتناول الكل، لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر، سواء قطع بمصوله أو كان شاكاً فيه، لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة. فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل، ولأنه **يُخَفِّئُ** كان مبعوثاً إلى الكل، وكان مأموراً بالتبليغ إلى الكل.

وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر، لأن انتفاعهم بذلك الإنذار أكمل، بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد. (١٢: ٣٢٢)

نحوه السابري: (٧: ١١٤)

**الْقُرْطُبِيُّ**: فالمعنى **﴿يَخَافُونَ﴾** يتوقسون عذاب الحشر. (٦: ٤٣٠)

**أبو حيان**: و**﴿يَخَافُونَ﴾** باق على حقيقته، أي يخافون ما يترقب على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم. وأما الحشر فمتحقق. (٤: ١٣٥)

**الهرّوسوي**: أي خوف من العذاب بما يؤسى **﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾** أي يحشروا ويجمعوا إلى ربهم، أي إلى موضع لا يملك أحد فيه نفهم ولا ضرهم إلا الله تعالى.

وقيل: **﴿يَخَافُونَ﴾** يخلصون، لأن خوفهم إنما كان من علمهم. (٣: ٣٤)

**ابن عاشور**: هم المؤمنون المعتلون بحال البصير. وعرفوا بالموصول لما تدل عليه الصلة من المدح، ومن التعامل بتوجيه إنذاره إليهم دون غيرهم، لأن الإنذار

للذين يخافون أن يحشروا إنذار نافع، خلافاً لحال الذين ينكرون الحشر، فلا يخافونه فضلاً عن الاحتياج إلى شفاء.

و**﴿أَنْ يُحْشَرُوا﴾** مفعول **﴿يَخَافُونَ﴾** أي يخافون الحشر إلى ربهم، فهم يقدمون الأعمال الصالحة، ويتتهون عما نهاهم، خيفة أن يلقوا الله وهو غير راض عنهم. وخوف الحشر يقتضي الإيمان بوقوعه. ففي الكلام تعريض بأن المشركين لا ينجح فيهم الإنذار، لأنهم لا يؤمنون بالحشر فكيف يخافونه؟! (٦: ١١٣)

**الطُّبَّااطِبَائِيُّ**: والمراد بالخوف معناه المعروف دون العلم وما في معناه إذ لا دليل عليه بحسب ظاهر المعنى المتبادر من السياق، والأمر بإنذار خصوص الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم لا ينافي عموم الإنذار لهم ولغيرهم، كما يدل عليه قوله في الآيات السابقة: **﴿وَأَوْحِي إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِتُدْرِكُم بِهِ ذَمِّنٌ تَلَعُ الْأَنْعَامُ﴾** ١٩، بل لما كان خوف الحشر إلى الله معيناً لنفوسهم على القبول ومقرراً للدعوة إلى أفهامهم، أفاد تخصيص الأمر بالإنذار بهم.

ووصلهم هذا الوصف تأكيداً لدعوتهم وتقرضاً له أن لا يسامح في أمرهم، ولا يضمهم موضع غيرهم بل يختصهم بعناية بدعوتهم، لأن موقفهم أقرب من الحق، وإيمانهم أرجى. فالآية بضميمة سائر آيات الأمر بالإنذار العام تفيد من المعنى أن أنذر الناس عامة ولا سيما الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم. (٧: ٩٨)

**مكارم الشيرازي**: أي أن هؤلاء لهم هذا القدر من البصيرة؛ بحيث يتحملون وجود حساب وجزاء.

الحساب، ثم لا يصفح لهم عن ذنب، فهم لرهبتهم ذلك  
جاثقون في طاعته، يحافظون على حدوده. (٣٧٤: ٧)  
راجع: خ ش ي: «يخشون».

٥- يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوِّهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

النحل: ٥٠

الطبري: يقول تعالى ذكره: يخاف هؤلاء الملائكة  
التي في السماوات، وما في الأرض من دابة، ربهم من  
فوقهم، أن يصدّهم إن عصوا أمره، ويفعلون ما  
يؤمرون، يقول: ويفعلون ما أمرهم الله به، فيؤذون  
حقوقه، ويمتنعون شخطه. (٥٩٤: ٧)

الزجاج: أي يخافون ربهم خوفاً مخفياً  
(٢٠٣: ٣)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: يعني عذاب ربهم من فوقهم، لأن العذاب  
ينزل من السماء.

الثاني: يخافون قدرة الله التي هي فوق قدرتهم،  
وهي في جميع الجهات. (١٩٢: ٣)

نحو الطوسي (٣٨٩: ٦)، والفشيري (٣٠٠: ٢)،  
 وابن عطية (٣٩٩: ٣).

الواحدي: وفي هذه الآية قولان:

أحدهما: أن الآية من باب حذف المضاف، على  
تقدير: يخافون من عقاب ربهم من فوقهم، لأن أكثر  
ما يأتي العقاب المهلك إنما يأتي من فوق.

والآخر: أن الله تعالى لما كان موصوفاً بأنه عليّ  
متعالٍ علو الرتبة في القدرة حسن أن يقال: «وَمِنْ

وفي ضوء هذا الاحتمال والخوف من المسؤولية تتولد  
فيهم القابلية على التلقّي والقبول.

سبق أن قلنا: إن وجود القائد المؤهل والبرنامج  
التربوي الشامل لا يكفيان وحدهما لهداية الناس، بل  
ينبغي أن يكون لدى هؤلاء الناس الاستعداد لتقبل  
الدعوة، تماماً مثل أشعة الشمس التي لا تكفي وحدها  
لتشخيص معالم الطريق، بل لابد من وجود العين  
الباصرة أيضاً، ومثل البذرة السليمة التي لا يمكن أن  
تنمو بغير وجود الأرض الصالحة للزراعة.

يتضح من هذا أن الضمير في (به) يعود على  
القرآن، وهذا يبين من القرائن، على الرغم من أن  
القرآن لم يذكر في الآيات السابقة صراحة.

كما أن المقصود من «يَخَافُونَ» أي يحتملون  
وجود الضرر؛ إذ يحظر ببال كل عاقل يستجيب إلى  
دعوة الأنبياء الإلهيين، بأن من المحتمل أن تكون دعوة  
هؤلاء صادقة، وأن الإعراض عنها يوجب الخسران  
والضرر، ويستتبع من ذلك أن من الخير له أن يدرس  
الدعوة ويطلع على الأدلة.

وهذا واحد من شروط الهداية، وهو ما يطلق  
عليه علماء القائد اسم «لزوم دفع الضرر المحتمل»  
ويعتبرونه دليل وجوب دراسة دعوى من يدعي  
النبوة، ولزوم المطابقة لمعرفة الله. (٢٧٨: ٤)

٤- وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ  
وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ. الرعد: ٢١  
الطبري: ويحذرون مناقشة الله إسماءهم في

فَوَقَّيْهِمْ ﴿١﴾ ليدل على أنه في أعلى مراتب القادرين.

(٦٥: ٣)

نحوه، الطيرسي (٣: ٣٦٤)، واليسابوري (١٤: ٧٥)، وأبو السعود (٤: ٦٧)، والآلوسي (١٤: ١٥٨).

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿يَخَافُونَ﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي لا يستكبرون خائفين، وأن يكون يائفاً لنفي الاستكبار وتأكيذاً له، لأن من خاف الله لم يستكبر عن عبادته، ﴿مِنْ قَوَّيْهِمْ﴾ إن علقت به ﴿يَخَافُونَ﴾ فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذابه من فوقهم، وإن علقت به ﴿رَبِّهِمْ﴾ حالاً منه فمعناه يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً. قوله: ﴿وَالْقَاهِرُ قَرِيبٌ عِمَّا يُؤْتَوْنَ﴾ (٦٦: ٦١) وقه دليل على أن الملائكة

مكلفون مدارون على الأمر والنهي والوعيد والوعيد كسائر المكلفين وألهم بين الخوف والرجاء. (٤١٢: ٢) نحوه البياضوي (١: ٥٥٨)، والنسفي (٢: ٢٨٨)، والبروسوي (٥: ٤١).

الْقُرْطُبِيُّ: قيل: المعنى يخافون قدرة ربهم التي هي فوق قدرتهم، فني الكلام حذف. وقيل: معنى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوَّيْهِمْ﴾ يعني الملائكة يخافون ربهم وهي من فوق ما في الأرض من دابة، ومع ذلك يخافون، فلأن يخاف من دونهم أولى؛ دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يعني الملائكة.

(١١٣: ١٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: توضيح ذلك أن قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوَّيْهِمْ﴾ يثبت لهم الخوف من ربهم، والله

سبحانه ليس عنده إلا الخير ولا شرٌ عنده، ولا سبب شرٌ يخاف منه إلا أن يكون الشر وسببه عند العبد. وقد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره، كما في قوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ (الإسراء: ٥٧).

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى، وهو وإن لم يكن عنده إلا الخير، والخوف إنما يكون من شرٍ مترقب، إلا أن حقيقته القاتر والانكسار والصغار. وتأثر الضعيف قبل القوي الظاهر بقوة، وانكسار الصغير الوضع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه وتعاليه ضروري، فمخافتهم هي تأثرهم الذاتي عما يشاهدونه من مقام ربهم، ولا ينفلون عنه قط.

ويؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ بقوله ﴿مِنْ قَوَّيْهِمْ﴾، لأن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهراً لهم متعالياً بالنسبة إليهم هو السبب في مخافتهم، وليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه، فهو خوف ذاتي، ويرجع إلى نفي الاستكبار عن ذواتهم. [إلى أن قال:]

ومن عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية، على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء كمثلتنا، أمّا دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، وأمّا إدبارتهم بين الخوف والرجاء، فلأن الآية ذكرت خوفهم، والخوف يستلزم الرجاء.

وهو ظاهر الفساد: أمّا الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعاً كالسما والارض وغيرها، قال تعالى: ﴿قَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيٌّ

أحدهما: أن رجاء الرحمة التوفيق والهداية،  
وخوف العذاب، شدة البلاء.

وإن قيل: إن ذلك في الآخرة احتمل وجهين:  
أحدهما: أن رجاء الرحمة دوام النعم وخوف  
عذاب النار.

الثاني: أن رجاء الرحمة العفو، وخوف العذاب  
مناقشة الحساب.

ويحتمل هذا الرجاء والخوف وجهين:  
أحدهما: أن يكون لأنفسهم إذا قيل: إن أصل  
الدعاء كان لهم.

الثاني: لطاعة الله تعالى إذا قيل: إن الدعاء كان  
لغيرهم. ولا يمتنع أن يكون على عمومته في أنفسهم  
وغيرهم.

قال سهل بن عبد الله: الرجاء والخوف ميزانان  
على الإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله، وإن  
رجح أحدهما بطل الآخر.

قال رسول الله ﷺ: «لو وزن رجاء المؤمن  
وخوفه لاعتدلا».

الطبرسي: أي وهم مع ذلك يستغفرون  
لأنفسهم، فيرجون رحمته إن أطاعوا، ويخافون عذابه  
إن عصوا، ويعملون عمل العبيد.

القرطبي: أي مخوفاً لا أمان لأحد منه، فينبغي أن  
يحذر منه ويخاف.

٧ مؤثر كتابها آية للذين يخافون العقاب الأليم.  
التأريكات: ٣٧

راجع: أي ي: «آية» المعجم (٤: ٤٢٠).

أو كثر كتابها آية طائعين ﴿فصلت: ١١﴾ وقال:  
﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ الأنعام: ٧٣.

وأما استلزام الخوف للرجاء، فإنما الملازمة ما بين  
الخوف من نزول العذاب وإصابة المكروه وبين  
الرجاء، وقد تقدم أن الذي في الآية إنما هو خوف  
مهاية وإجلال، بمعنى تأثر الضعيف من القوي  
وانكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر  
عليه بعظمته وكبريائه، لا مقابلة بين الخوف بهذا  
المعنى وبين الرجاء.

فضل الله: ولكنه ليس الخوف الذي ينطلق من  
الإحساس بشر مرتقب، بل هو الشعور بالعظمة الذي  
يسدعوهم إلى الانضباط والالتزام بإرادته،  
والإحساس بالانسحاق الكلي أمامه. وهذا ما

نستوحيه من الإشارة إلى فوقية موقع الإله عليهم  
الواردة بدلولها المعنوي لا الحسي، في إجماع بالقاهرة  
التي تستتبع المقهورة.

٦ - أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم  
الوسيلة أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه  
إن عذاب ربك كان مخذوماً.

الزجاج: أي الذين يزعمون أنهم آله يرجون  
ويخافون.

الماوردي: يحتمل وجهين:  
أحدهما: أن يكون هذا الرجاء والخوف في الدنيا.

الثاني: أن يكونا في الآخرة.  
فإن قيل: إنه في الدنيا احتمل وجهين:

٨- كَلَّاهُمْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ. المدثر: ٥٢

الواحدى: والمعنى أنهم لو خافوا النار لما

اقترحوا الآيات بعد قيام الدلالة. (٤: ٣٨٨)

نحوه الطبرسي: (٥: ٣٩٢)

أَبُو حَيَّان: قرأ الجمهور ﴿يَخَافُونَ﴾ بياء الفبهة

وَأَبُو حَيَّانُ ببناء الخطاب التثاني. (٨: ٣٨١)

ابن عاشور: أي ليس ما قالوه إلا تصلا فلو

أنزل عليهم كتاب ما آمنوا وهم لا يخافون الآخرة، أي

لا يؤمنون بها، فكفي عن عدم الإيمان بالآخرة بعدم

الخوف منها، لأنهم لو آمنوا بها لخافوها إذا الشان أن

يخاف عذابها إذ كانت إحتالهم الحياة الآخرة إحتلالاً

لتكذيبهم بالقرآن. (٢٩: ٨-٣)

الطَّاهِرِيُّ: والمراد أن اقتراحهم لرسول كذاب

على كل أمرئ منهم، قول ظاهري منهم ~~بأنهم~~ <sup>بأنهم</sup>

صرف الدعوة عن أنفسهم. والسبب الحقيقي لكرهم

و تكذيبهم بالدعوة أنهم لا يخافون الآخرة، ولو

خافوها لآمنوا، ولم يقتربوا آية بعد قيام الحجّة بظهور

الآيات البينات. (٢٠: ١٠٠)

مكارم الشيرازي: إذا كانوا يخافون الآخرة،

فما كانوا يتذرعون بكل هذه الفرائع، ما كانوا ليكذبوا

رسول الله ﷺ وما كانوا ليستهزئوا بآيات الله تعالى،

ولا بعدد ملائكته. ومن هنا يتضح أثر الإيمان بالمعاد

في التثوي والطهارة، من المعاصي والذنوب الكبيرة.

والحق يقال: إن الإيمان بعالم البعث والجزاء وعذاب

القيامة، يهب للإنسان شخصية جديدة، يمكنه أن يغير

إنساناً متكبراً ومغروراً وظالماً إلى إنسان مؤمن

متواضع ومتق عادل. (١٩: ١٧٤)

٩- يَوْفُونَ بِالَّذِينَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ

مُسْتَطْبِرًا. الدهر: ٧

لاحظ: وفي: «يَوْفُونَ».

### تَخَافُ

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْطَبِرْ

لَهُمْ طَبَقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا يَخْشَى.

طه: ٧٧

ابن عباس: ﴿لَا تَخَافُ﴾ من آل فرعون ﴿دَرَكًا﴾

وَلَا يَخْشَى﴾ من البحر غرقًا. (الطبري ٨: ٤٣٨)

قتادة: لا تخاف أن يدركك فرعون من بعدك،

و لا يخشى الفرق أمامك. (الطبري ٨: ٤٣٨)

ابن جرير: قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد

أدركنا، وهذا البحر قد غشنا، فأنزل الله ﴿لَا تَخَافُ﴾

دَرَكًا﴾ أصحاب فرعون ﴿وَلَا يَخْشَى﴾ من البحر

وَحَلًا. (الطبري ٨: ٤٣٩)

الطبري: يعني لا تخاف من فرعون وجنوده أن

يدركوك من ورائك، ولا يخشى غرقاً من بين يديك

وَحَلًا.

واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾

فقرأته عامة قراء الأمصار غير الأعمش وحمزة:

﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ على الاستئناف بـ (لا) كما قال:

﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ طه: ١٣٢، ورفع.

وأكثر ما جاء في هذا الأمر الجواب مع (لا). وقرأ

ذلك الأعمش وحمزة (لَا تَخْشَى دَرَكًا) فجزم ما

أحدهما: على الحال، كقولك غير خائف ولا خاش.

والثاني: على الابتداء، أي أنت لا تخاف، وهذا قول القرأء. قال الأخفش والزجاج: المعنى لا تخاف فيه، كقوله: ﴿وَالْقَوَا يُومِنُوا لَا تَهْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ البقرة: ٤٨، أي لا تهزي فيه نفس. وقرأ حمزة (لَا تَخَفْ) وفيه وجهان: أحدهما: أنه نهي، والثاني: قال أبو علي: جعله جواب الشرط، على معنى إن تضرب لا تخف. (٩٢: ٢٢)

### لَا تَخَفْ

﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ لَكُمُ الْوَيْلُ مِنَ اللَّهِ﴾

هود: ٧٠

ابن عباس: وقع في نفسه خوفاً منهم، وظن أنهم لصوح: حيث لم يأكلوا من طعامه، فلما علموا خوفه قالوا: لا تخف منا يا إبراهيم. (١٨٨)

تقادة: وذلك أنهم كانوا إذا نزل بهم ضيف فلم يأكل من طعامهم، ظنوا أنه لم يأت بخير وإنما جاء بشر. ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ يا إبراهيم. (البقرى: ٢: ٤٥٦) نحوه القرأء. (٢٢: ٢٢)

الطبري: قالت الملائكة، لما رأت ما بع إبراهيم من الخوف منهم: لا تخف منا وكن آمناً، فلما ملائكة ربك. (٧: ٧٠)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أضمر في نفسه خوفاً منهم.

﴿لَا تَخَفْ﴾ على الجزاء، ورفعاً ﴿وَلَا تَخْشَى﴾ على الاستئناف، كما قال جل تناؤه: ﴿يُؤْتِكُمْ الْآذْيَارَ ثُمَّ لَا تُغْنِي عَنْكُمْ﴾ آل عمران: ١١١، فاستأنف به (ثم). ولو نوى بقوله: ﴿وَلَا تَخْشَى﴾ الجزم، وفيه الياء، كان جائزاً. [ثم استشهد بشعر]

وأعجب القرأء حين إلى أن أقرأ بها ﴿لَا تَخَفْ﴾ على وجه الرفع، لأن ذلك أفصح اللغتين، وإن كانت الأخرى جائزة. وكان بعض نحويي البصرة يقول: معنى قوله: ﴿لَا تَخَفْ ذَرْكاً﴾ أضرب لهم طريقاً لا تخاف فيه ذركاً. قال: وحذف «فيه»، كما تقول:

زيد أكرمت، وأنت تريد أكرمته، وكما تقول: ﴿وَالْقَوَا يُومِنُوا لَا تَهْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ البقرة: ٤٨، أي لا تهزي فيه. وأما نحويو الكوفة فإلهم

ينكرون حذف «فيه» إلا في المواقيت، لأنه يصلح فيها أن يقال: قمت اليوم وفي اليوم، ولا يجيزون ذلك في الأسماء. (٤٢٨: ٨)

الزجاج: ويجوز (لَا تَخَفْ ذَرْكاً وَلَا تَخْشَى)، فمن قرأ ﴿لَا تَخَفْ﴾، فالمعنى لست تخاف ذركاً، ومن قال: (لَا تَخَفْ ذَرْكاً)، فهو نهي عن أن يخاف، ومعناه لا تخف أن يدركك فرعون ولا تخشى الفرق. (٣: ٣٧٠) الزمخشري: ﴿لَا تَخَفْ﴾، حال من الضمير في ﴿فَأَضْرِبْ﴾، وقرئ (لَا تَخَفْ) على الجواب. (٢: ٥١٧)

الفخر الرازي: أي لا تخاف أن يدركك فرعون فإني أحول بينك وبينه بالتأخير. قال سيبويه: قوله: ﴿تَخَفْ﴾ رفعه على وجهين:



والثاني: أحسن من نفسه تخوفاً منهم. [ثم استشهد  
بشعر]

﴿قَالُوا لَا تَنْفُخْ أَكْأَرْسِيَّتَنَا إِلَى قَوْمٍ لَوْ طُفِّفَ بِهِمْ لَهَلَاكُهُمْ. وَفِي إِعْلَامِهِمْ إِبْرَاهِيمَ بِذَلِكَ وَجْهَانِ:  
أحدهما: ليزول خوفه منهم.

والثاني: لأن إبراهيم قد كان يأتى قوم لوط،  
فيقول: ويحكم أينهاكم عن الله أن تتعرضوا لعقوبته  
فلا يطيعونه؟ (٤٨٣: ٢)

الطُّوسِي: أي أضر الخوف منهم. والإيجاس:  
الإحساس. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: أوجس: أضر، وإنما خافهم حين لم يشاءوا  
من طعامه، لأنه رآهم شيئاً أقوياء، وكان ينزل طرقاتاً  
من البلد لم يأمن - من حيث لم يتحرموا بطعامه - أن  
يكون ذلك لبلاء، حتى قالوا له: لَا تَنْفُخْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿لَا تَنْفُخْ﴾  
أَرْسِيَّتَنَا إِلَى قَوْمٍ لَوْ طُفِّفَ بِهِمْ بِالْعَذَابِ وَالْإِهْلَاكِ.

وقيل: إنهم دعوا الله فأحيا العجل الذي كان ذبحه  
إبراهيم وشواه، فظهر ورعى، فعلم حيث نذأهم رحل  
الله. (٢٨: ٩)

القُشَيْرِيُّ: أي خاف أنه وقع له خلل في حاله:  
حيث امتنع الضيفان عن أكل طعامه، فأوجس الخيفة  
لهم لا منهم.

وقيل: إن الملائكة في ذلك الوقت ما كانوا ينزلون  
جهرًا إلا لعقوبة، فلما امتنعوا عن الأكل، وعلم أنهم  
ملائكة، خاف أن يكونوا قد أرسلوا لعقوبة قومه.

(١٤٦: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: وإنما قالوا: ﴿لَا تَنْفُخْ﴾ لِأَنَّهُمْ

رَأَوْا أَسْرَ الْخُوفِ وَالْقُتْرِ فِي وَجْهِهِ، أَوْ عَرَفُوهُ بِتَعْرِيفِ  
الله، أَوْ عَلِمُوا أَنَّ عِلْمَهُ بِأَنَّهُمْ مَلَائِكَةٌ مُوجِبٌ لِلْخُوفِ،  
لأنهم كانوا لا ينزلون إلا بعذاب. (٢٨٠: ٢)

الطُّبْرَسِيُّ: أي أضر منهم خوفاً، واختلف في  
سبب الخوف، فقيل: إنه، لما رآهم شيئاً أقوياء،  
وكان ينزل طرقاتاً من البلد وكانوا يمتنعون من تناول  
طعامه، لم يأمن أن يكون ذلك لبلاء، وذلك أن أهل  
ذلك الزمان، إذا أكل بعضهم طعام بعض، أمنه صاحب  
الطعام على نفسه وماله. ولهذا يقال: تحرم فلان  
بطعامنا أي أثبت الحرمة بيننا بأكله الطعام.

وقيل: إنه ظنهم لصوحاً يريدون به سوءاً، أو قيل:  
إنه ظن أنهم ليسوا من البشر، وأنهم جاءوا الأسر  
عظيم. وقيل: علم أنهم ملائكة، فخاف أن يكون قومه  
للمفسدين باللعذاب، حتى ﴿قَالُوا﴾ له ﴿لَا تَنْفُخْ﴾ يَا  
إِبْرَاهِيمَ. (١٧٩: ٣)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: وأعلم أن الأضياف إنما امتنعوا  
من الطعام لأنهم ملائكة، والملائكة لا يأكلون  
ولا يشربون، وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا  
على صفة يحبها، وهو كان مشغولاً بالضيفاء.

وأما إبراهيم عليه السلام فنقول: إما أن يقال: إنه لما  
كان يعلم أنهم ملائكة، بل كان يعتقد فيهم أنهم من  
البشر، أو يقال: إنه كان عالماً بأنهم من الملائكة.

أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران:  
أحدهما: أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد  
عن الناس، فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به  
مكرهاً.

وثانيها: أن من لا يحرف إذا حضر وقدم إليه طعام، فإن أكل حصل الأمن، وإن لم يأكل حصل الخوف.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أنه عرف أنهم ملائكة لله تعالى، فسبب خوفه على هذا التقدير أيضًا أمران:

أحدهما: أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه.

والثاني: أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه. لأن قيل: لأي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر؟ قلنا: أما الذي يقول: إنه ما عرف أنهم ملائكة الله تعالى، فله أن يحتاج بأمور:

أحدها: أنه تسارع إلى إحضار الطعام، ولو علف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك.

وثانيها: أنه لما رآهم محتجين من الأكل خافهم، ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر.

ثالثها: أنه رآهم في أول الأمر في صورة البشر؛ ذلك لا يدل على كونهم من الملائكة.

وأما الذي يقول: إنه عرف ذلك، احتج بقوله: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأي سبب أرسلوا.

ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه، فقالوا: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ ومعناه: أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط، لأنه أضر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى، وهو قوله:

﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ مُجْرِمِينَ ۖ لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا﴾  
الناريات: ٣٣. (١٨: ٢٤)

نحوه التيايوري.

التيضاوي: أنكر ذلك منهم، وخاف أن يريدوا به مكروها، ونكر وأنكر واستنكر بمعنى، والإيجاس: الإدراك وقيل: الإضمار، قالوا له لعلنا أحسنوا منه أثر الخوف: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾.

(١٩: ٤٧٤)

التسقي: أي أضر منهم خوفًا، قالوا: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط بالعذاب، وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا، وإنما قالوا: لا تخف لأنهم رأوا أثر الخوف والتفكير في وجهه. (٢: ١٩٧)

الخطازن: يعني ووقع في قلبه خوف منهم وهو الوجهي هو رعب القلب - وإنما خاف إبراهيم ﷺ منهم، لأنه كان ينزل ناحية من الناس، فخاف أن ينزلوا به مكروها لا متناعهم من طعامه، ولم يعرف أنهم ملائكة. وقيل: إن إبراهيم عرف أنهم ملائكة وإنما خاف أن يكونوا نزلوا بهذاب قومه فخاف من ذلك.

والأقرب أن إبراهيم لم يعرف أنهم ملائكة في أول الأمر، ويدل على صحة هذا أنه ﷺ قدم إليهم الطعام. ولو عرف أنهم ملائكة لما قدمه إليهم، لعلمه أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، ولأنه خافهم، ولو عرف أنهم ملائكة لما خافهم. فلما رأت الملائكة خوف إبراهيم ﷺ قالوا: لا تخف يا إبراهيم. (٣: ١٩٧) الآلوسي: أي خوفًا وأصلها الحالة التي عليها

الإنسان من الخوف. ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة؛ حيث تفرس لذلك مع جهالة لهم من قبل، وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما يتبين عنه ما في «الذاريات» ٢١، من قوله سبحانه حكاية عنه: ﴿قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ أيهم ملائكة، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه، لأمر أنكره الله تعالى عليه. ﴿قَالُوا﴾ حين رأوا أثر ذلك <sup>٥٢</sup> أو أعلمهم الله تعالى به، أو بعد أن قال لهم ما في الحجر: ٥٢، ﴿إِنَّا بِكُمْ وَجِلُونَ﴾، فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة، كما هو احتمال فيه، على ما ستره إن شاء الله تعالى.

وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه <sup>٥٣</sup> ملائكة يوجب الخوف، لأنهم لا يزلون إلا بصرياً. وقيل: إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً <sup>٥٤</sup> لغيرهم من الإطلاع، كما قال تعالى <sup>٥٥</sup> تَفْقَهُونَ﴾ الانفطار: ١٢.

وفي «الصحيح» قالت الملائكة: رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة الحديث، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية. وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب. وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا: ﴿لَا تَحْقُقْ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم، وكثيراً ما يستند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك. وظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور، كما أن قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَبْشُرُكَ﴾ الحجر: ٥٣، استئناف كذلك، فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف، أي

﴿أَرْسَلْنَا﴾ بالعذاب ﴿إِنِّي قَوْمٌ لَّوَطٍ﴾ خاصة، ويعلم مما ذكرنا أنه <sup>٥٦</sup> أحسن بأنهم ملائكة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقد يستدل له بقولهم ﴿لَا تَحْقُقْ إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ فإنه - كما لا يخفى على من له أدنى ذوق - إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيهم أرسلوا، فضاف، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات، فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام، وهنا بعده، [إلى أن قال:]

وذهب بعضهم إلى أنه <sup>٥٧</sup> لم يعرف أنهم ملائكة، حتى قالوا له: ﴿لَا تَحْقُقْ إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتعرفوا بطعامه، فظن أنهم يريدون به سوء؛ إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، وكان <sup>٥٨</sup> تَأْتِي فِي طَرَفٍ مِنَ الْأَرْضِ، منفرداً عن قومه، وهي رواية عن ابن عباس...

وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت.

وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكبين، وكونهم محتسنيين من الطعام، كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة، ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام، ولم يحرضهم على الأول، وإنما عدلوا إلى قولهم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ لَّوَطٍ﴾ ليكون جامعاً للمعاني، بحيث يتهم منه المقصود أيضاً، انتهى.

وقه إشارة إلى الرد على الزمخشري - وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف - لعلّه تارة يعرفانه

العجّل المشوي رآهم لا يأكلون منه كالممتنع من الأكل - وذلك أمانة الشرّ استشعر في نفسه منهم خوفاً. قالوا: تأمينا له وتطيينا لنفسه - لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط، فعلم أنهم من الملائكة الكرام المنزهين من الأكل والشرب، وما يناظر ذلك من لوازم البطن المادّةيّة. وأنهم مرسلون لخطب جليل.

ونسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم عليه السلام لا ينافي ما كان عليه من مقام التوبة الملازم للعصمة الإلهية من المعصية والزنايل الخلقية، فإن مطلق الخوف - وهو تأثير النفس عن مشاهدة المكروه التي تبعثها إلى التعتذر منه والبادرة إلى دفعه - ليس من الزنايل، وإنما الرذيلة هي التأثير الذي يستوجب بطلان مقاومة النفس وظهور النقي والفرع، والذهول عن التقدير لدفع المكروه - وهو المستى بالجبن - كما أن عدم التأثير عن مشاهدة المكروه مطلقاً - وهو المستى تموراً - ليس من الفضيلة في شيء. (١٠: ٢٢١)

٢ - قَالَ لَخَذَهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُنَا بِرَبِّكَ الْأُولَى.

طه: ٢١

الطوسي: أخبر الله تعالى أن العصا حين صارت حية تسمى خاف موسى منها، فقال الله له ﴿لَخَذَهَا﴾ يا موسى فإننا ﴿سُعِيدُنَا﴾ إلى ما كانت أول شيء في يدك عصا. ومعنى ﴿لَخَذَهَا﴾: تناولها بيدك، والخوف: اتزعاج النفس بتوقع الضرر، خافه خوفاً، فهو خائف وذاك مخوف. ضد الخوف الأمن، ومثل الخوف: الفرع والذعر. (٧: ١٦٨)

أنهم ملائكة، وأخرى بأنهم لم يتحرّموا طعامه، ولعله أراد بذلك العرفان بعد إحضار الطعام. وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر إلح، غير قادح، إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أو لا لعدم التحريم، ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم، لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب. والزمتشري حكى أحد الخوفين في موضع، والآخر في آخر. (١٢: ٩٥)

ابن عاشور: أي أحس في نفسه خيفة منهم وأضر ذلك - ومصدره الإيجاس - وذلك أنه خشي أن يكونوا مضمرين شرّاً له، أي حسبهم قطعاً، وكانوا ثلاثة، وكان إبراهيم عليه السلام وحده.

وجملة ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ مفصلة عما قبلها، لأنها أشبهت الجواب، لأنه لما أوجس منهم خيفة ظهر أثرها على ملاحظته، فكان ظهور أثرها بمنزلة قوله: إني خفت منكم، ولذلك أجابوا ما في نفسه بقولهم: ﴿لَا تَخَفْ﴾، فحكى ذلك عنهم بالطريقة التي انعكس بها المحاورات. أو هو جواب كلام مقترّد عليه قوله: ﴿وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ أي وقال لهم: إني خفت منكم، كما حكى في سورة الحجر: ٥٢، ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنْتَ مُنَادٍ وَجُلُودٌ﴾. ومن شأن الناس إذا امتنع أحد من قبول طعامهم أن يقولوا له: لعلك قادر أو عدو، وقد كانوا يقولون للوافد: أحرب أم سيلم. (١١: ٢٩٥)

الطيبي طيائي: والمراد أنه استشعر في نفسه خوفاً، ولذلك آمنوه وطيّبوا نفسه بقولهم: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ﴾.

ومعنى الآية أن إبراهيم عليه السلام قدّم إليهم

## الفقر الرأزي: فقهه سوالات:

السؤال الأول: لما تودي موسى وحضر بتلك الكرامات العظيمة، وعلم أنه مبعوث من عند الله تعالى إلى الخلق، فلم يخاف؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أن ذلك الخوف كان من نظرة الطبع، لأنه لما شاهد مثل ذلك قط، وأيضاً هذه الأشياء معلومة بدلائل العقول، عند الفزع الشديد قد يذهل الإنسان عنه.

قال الشيخ أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى: وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة، لأن الساهر يعلم أن الذي أتى به تمويه، فلا يثق به إلا ما تأنى، وتأنى، قال بعضهم: خافها لأنه لما ظهر له ما كان آدم منها.

وثالثها: أن مجرد قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ لا يدل على حصول الخوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ﴾ الأحزاب: ١، لا يدل على وجود تلك الطاعة، لكن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا﴾ التمل: ١٠، يدل عليه، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد ﷺ فإنه ﷺ أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان، وأما محمد ﷺ فما أظهر الرغبة في الجنة، ولا النفرة عن النار. [إلى أن قال:]

السؤال الثالث: كيف أخذه، أمع الخوف أو بدونه؟ والجواب: روي مع الخوف، ولكنه بعيد، لأن بعد توالي الدلائل بعد ذلك.

وإذا علم موسى ﷺ أنه تعالى عند الأخذ

سعيدها سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه، وقد علم صدق هذا القول؟ وقال بعضهم: لما قال له ربه: ﴿لَا تَخَفْ﴾ بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمانينة نفسه، إلى أن أدخل يده في فيها وأخذ بلحيتها. (٢٨: ٢٢) نحوه الشريف: (٤٥٧: ٢)

البيضاوي: فإنه لما رآها حية تسرع وتبتلع الحجر والشجر، خاف وهرب منها. (٤٨: ٢) البروسوي: روي أنها انقلبت ثعباناً ذكرًا يبتلع كل شيء يمر به من صخر وحجر، وعيشاء تنقذان كالقار، ويُسَمَّعُ لأنيابه صريف شديد، وكان بين لحيته أربعون ذراعاً أو ثمانون، فلما رآه كذلك خاف ونفر، لأن الخوف والهرب من الحيات ونحوها من طبائع البشر.

وإن قيل: لم يخاف موسى من العصا ولم يخف إبراهيم من النار؟

قلنا: لأن الخليل كان أشد تمكيناً إذ فرق بين بداية الحال ونهايتها. وقد أزال الله هذا الخوف من موسى بقوله: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾، ولذا تمكن من أخذ العصا - كما يأتي - فصار أهل تمكين كالحليل ﷺ ألا ترى أن نبينا ﷺ أول ما جاءه جبريل خافه، فرجع من الجبل مرتداً، ثم كان من أمره ما كان، حتى استعد لرؤيته على صورته الأصلية ليلة المعراج، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ عند سبزوذي القنطري: التجم: ١٢، ١٣. وفي «القاويلات التجمية»: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ يعني كنت تحسب أن لك فيها المنافع والمآرب في البداية، ثم رأيتها وأنت خائف من

ولا يترك له سبب، ولا ينقص ذلك من جلالة قدره ﷻ (١٦: ١٠٣)

الطَّبَاطِبَانِي: ﴿وَلَا تَخَفْ سَعِيدٌهَا سَبِيْرٌهَا  
الْأَوَّلَى﴾ أي حالتها الأولى، وهي أنها عصا، فيه دلالة  
على خوفه ﷻ مما شاهدته من حية ساحية، وقد قصته  
تعالى في موضع آخر: إِذْ قَالَ: ﴿قَلَمًا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا  
جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَتَمُّ يُعَقِّبُ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ﴾  
التقصص: ٣١. والخوف - وهو الأخذ بمقدمات التحرر  
من الشر - غير الخشية التي هي تآثر القلب  
واضطرابه، لأن الخشية رذيلة تنافي فضيلة الشجاعة  
بخلاف الخوف، والأنباء ﷻ يجوز عليهم الخوف  
فمن الخشية، كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ  
رِيسَالَ اللَّهِ وَتَحْسُرُ لَهُمْ وَلَا يَفْشَرُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ﴾  
الأحزاب: ٣٩. (١٤: ١٤٤)

مكارم الشيرازي: وبالرغم من أن خوف  
موسى هنا قد أثار التساؤل لدى بعض المفسرين، بأن  
هذه الحالة كيف تناسب موسى مع الشجاعة التي  
عهدتها له موسى، وأنها عملياً طوال عمره عند  
مهارته الفراعنة؟ إضافة إلى صفات وشروط الأنبياء  
بصورة عامة؟

إلأن الجواب عن هذا السؤال يتضح بملاحظة  
نكته واحدة، وهي أن من الطبيعي أن كل إنسان، -  
مهما كان شجاعاً وغير هيب - إذا رأى فجأة قطعة  
خشب تتحول إلى حية عظيمة وتتحرك بسرعة، فلا بد  
أن يرتبك ويخاف - ولو لمدة قصيرة - ويحب نفسه  
جانباً توقفاً، إلا أن يكون هذا المشهد قد تكرر أمامه

مضارها، فخذها ولا تخف، لتعلم أن الله تعالى هو  
الضار والنافع، فيكون خوفك ورجاؤك منه إليه  
لأمن غيرد وفي المتنوي:

حركة ترسيد از حق و تقوى كزید

ترسد از وی جن و انس و هر که دید

إن الذي خاف الإله و ارعوى

منه يخاف الإنس و الجن معا

(٥: ١٧٦)

الآلوسي: [نقل حديث انقلاب الحية، كما تقدم  
عن الثرؤسوي وأضاف:]

و لعل ذلك الخوف مما اقتضته الطبيعة البشرية،  
فإن الشر يقتضي طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك،  
وهو لا ينافي بجلالة القدر.

وقيل: إنما خاف ﷻ، لأنه رأى أمراً عظيماً  
من الله عز وجل بلا واسطة، ولم يقف على حقيقة أمره،  
وليس ذلك كتار إبراهيم ﷻ، لأنها صدرت على يد  
عدو الله تعالى، وكانت حقيقة أمرها كتار على علم،  
فلذلك لم يخف ﷻ منها، كما خاف موسى ﷻ من  
الحية.

وقيل: إنما خاف لأنه عرف ما لقي من ذلك  
الجنس؛ حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة،  
وإنما عطف التهي على الأمر للإشعار بأن عدم المنهي  
عنه مقصود لذاته، لا لتحقيق المأمور به فقط.

(١٦: ١٧٧)

المرآغي: هذا الخوف مما تقتضيه الطبيعة البشرية  
حين مشاهدة الأمر الجلل الذي لا يعرف له نظير،

مراراً، ورد الفعل الطبيعي هذا لا يكون نقطة ضعف عند موسى أبداً. ولا تنافي الآية: ٢٩، من سورة الأحزاب؛ حيث تقول: ﴿الَّذِينَ يَبْتَلُونَ رَسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ فإن هذا الخوف طبيعي وموقت، وسريع الزوال أمام حادثة لم تحدث من قبل قط، وخارق للعادة. (٤٧٩: ٩)

٣- فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ طه: ٦٧، ٦٨

ابن عباس: أضمر موسى في قلبه الخوف، خاف أن لا يظفروهم فيقتلون من آمن به، ﴿قُلْنَا﴾ لموسى ﴿لَا تَخَفْ﴾ نحوه الطبري.

(٢٦٣) (٤٢٤: ٨)

الحسن: إن ذلك الخوف إنما كان لا طبع إلا في عليه من ضعف القلب، وإن كان قد علم موسى أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصره.

(الفخر الرازي ٢٢: ٨٤)

مقاتيل: خاف موسى إن صنع القوم مثل صنعه أن يشكوا له فلا يتبعوه، ويشلق فيه من تابعه. (٣٢: ٣) الزجاج: أصلها: خيوفة، ولكن الواو قلبت ياءً لانكسار ما قبلها. (٣٦٧: ٣)

الماوردي: وفي خوفه وجهان: أحدهما: أنه خاف أن يلتبس على الناس أمرهم فيتوهموا أنهم فعلوا مثل فعله، وأنه من جنسه.

الثاني: لما هو مركوز في الطباع من الخنز. و﴿أَوْجَسَ﴾ بمعنى أسر.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ...﴾ تنبيهاً لنفسه، وإزالةً لخوفه.

(٤١٣: ٣)

نحوه الطوسي.

الواحدى: أي أحسن ووجد خوفاً، لأن سحرهم كان من جنس ما أراهم في العصا، فخاف أن يلتبس على الناس أمره ولا يؤمنوا به فقال الله: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ عليهم بالنظر والقلبة. (٢١٤: ٣)

البهوي: أي وجد، وقيل: أضمر في نفسه خوفاً، واختلفوا في خوفه: قيل: خوف طبع البشرية، وذلك أنه ظن أنها تقصده [ثم نقل قول مقاتيل] (٢٦٨: ٣) الزمخشري: إيجاس الخوف: إضمار شيء منه، وكذلك توجس الصوت: تسمع نداءً بحسيرة منه، كان ذلك لطبع الجبلة البشرية وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله.

وقيل: خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه.

(٥٤٤: ٢)

ابن عطية: ﴿خِيفَةً﴾ مصحح أن يكون أصلها: خيوفة، قلبت الواو ياءً للتناسب. وخوف موسى عليه السلام إنما كان على الناس أن يضلوا لظهور ما رأى. (٥٢: ٤) الطهرسي: معناه: فأحسن موسى ووجد في نفسه ما يجده الخائف - ويقال: أوجس القلب قرعاً، أي أضمر - والسبب في ذلك أنه خاف أن يلتبس على الناس أمرهم فيتوهموا أنهم فعلوا مثل فعله، ويظنوا المساواة، فيشكوا ولا يتبعونه، عن الجبائي.

وقيل: إنه خوف الطباع إذا رأى الإنسان أمراً فظيماً، فإنه يحتره ويخافه في أول وهلة.

مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿ طه: ٤٦ ﴾. فبمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه، والجواب عنه من وجوه:

أحدها: [قول المحسن وقد تقدم]

وثانيها: [قول مكاتيل وقد تقدم]

وثالثها: أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاءه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل.

ورابعها: لعله لما كان مأموراً بأن لا يفصل شيئاً إلا بالوحي، فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف أن لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت، فيبقى في المحالة.

وخامسها: لعله لما خاف من أنه لو أبطل سحر أم تلك المهاجرين فلعن فرعون قد أعد أقواماً آخرين ليأتيه بهم، فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم، وهكذا من غير أن يظهر له مقطع، وحيث لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود. ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً.

أما الإجمال فقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾ ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم، فأمنه الله تعالى بقوله: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾ وفيه أنواع من المبالغة:

أحدها: ذكر كلمة التأكيد وهي (إن)، وثانيها: تكرير الضمير، وثالثها: لام التعريف، ورابعها: لفظ القلوة، وهو الغلبة الظاهرة، وأما التفصيل [لاحظ: ل في ي: «ألق»]. (٨٤: ٢٢)

وقيل: إنه خاف أن يفترق الناس قبل إلقائه العصا.

وقيل: أن يعلموا بطلان السحرة، فيقوا في شهة. وقيل: إنه خاف لأنه لم يدرك أن العصا إذا انقلبت حية هل تظهر المزية؟ لأنه لا يعلم أنها تتلفها، فكان ذلك موضع خوف، لأنها لو انقلبت حية، ولم تتلف ما يأفكون، ربما ادعوا المساواة لآسما والأهواء معهم، والدولة لهم. فلما تلفت زالت الشهة، وتحقق عند الجميع صحة أمر موسى وبطلان سحره. ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾ عليهم بالطفر والغلبة. (٢٠: ٤)

ابن الجوزي: وفي خوفه قولان:

أحدهما: أنه خوف الطبع البشري.

والثاني: أنه لما رأى سحرهم من جهنم على أراهم في العصا، خاف أن يلتبس على الناس أمره، ولا يؤمنوا، فقيل له: ﴿ لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾ عليهم بالطفر والغلبة، وهذا أصح من الأول.

(٣٠: ٥)

الفخر الرازي: الإيجاس: استشعار الخوف، أي وجد في نفسه خوفاً.

فإن قيل: إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام، فإنه كلمه أولاً وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم شعبان، ثم إنه أعطاء الاقتراحات الثمانية، وذكر ما أعطاء قبل ذلك من المنن الثمانية، ثم قال له بعد ذلك كلمه: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾



نحوه الشريف: (٢: ٤٧١)

ابن عَرَبِيّ: ﴿حَيْقَةً﴾ عن غلبة الجهال، ودولة الضلال، كما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «لم يوجس موسى خيفةً على نفسه إنما خاف من غلبة الجهال ودولة الضلال».

الْقُرْطُبِيُّ: أي أضمر. وقيل: وجد. وقيل: أحسن، أي من الحيات؛ وذلك على ما يرضى من طباع البشر على ما تقدم. وقيل: خاف أن يفتن الناس قبل أن يلقي عصاه. وقيل: خاف حين أبطأ عليه الوحي بإلقاء العصا أن يفتري الناس قبل ذلك فيفتنوا.

(١١: ٢٢٢)

أبو السعود: أي أضمر فيها بعض خلافه من مفاجاته بمقتضى البشرية المجهولة على القسرة من الحيات، والاحتراز من ضررها المعتاد من التلسم ونحوه. وقيل: من أن يخالف الناس شك فلا يتبعوه. وليس بذلك كما استعرفه. وتأخير الفاعل لمراعاة القواصل. ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ أي ما توهمت، ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ تعليل لما يوجب التهي من الانتهاء عن الخوف، وتقرير لقلبه على أبلغ وجه وأكده، كما يُعرب عنه: الاستئناف وحرف التحقيق، وتكرير الضمير، وتعريف الخبر، ونظ الطول المنين عن القلبة الظاهرة، وصيغة التفضيل.

الْبُزْجِيُّ: السجس: الصوت الخفي، والتوجس: التسمع، والإيجاس: وجود ذلك في النفس. والخيفة: الحالة التي عليها الإنسان من الخوف، وهي مفعول ﴿أَوْجِسَ﴾ و﴿مُوسَى﴾ فاعله.

والمعنى أضمر موسى في نفسه بعض خوف من مفاجاته بمقتضى البشرية المجهولة عن القسرة من الحيات، والاحتراز عن ضررها المعتاد من التلسم ونحوه، كما دل عليه قوله ﴿فِي نَفْسِهِ﴾، لأنه من خطرات النفس لا من القلب، وفي الحقيقة أن الله تعالى ألبس السحر لباس القهر، فخاف موسى من قهر الله لا من غيره، لأنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الفاسقون.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ ما توهمت (إِنَّكَ) أي لأنك ﴿أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ أي الغالب القاهر لهم، ونحن معك في جميع أحوالك، فإنك الهائم بالمسبب، وهم القائمون بالمتسبب على الأسباب. وأيضاً معك آياتنا الكبرى، وهو لباس حفظنا.

وفي «القاويلات النجمية»: يشير إلى أن خوف البشرية مركز في جيلة الإنسان - ولو كان نبياً - إلى أن يزعج الله الخوف منه انتزاعاً ربانياً، بقول صمداني، كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ أي أعلى درجة من أن تخاف من المخلوقات دون الخالق.

وفيه معنى آخر: أن خوف موسى ما كان من المكوّنات بل من المكوّن؛ إذ رأى عصاه تبعاً تلقف سحر السحرة، وقد علم أنها صارت مظهر صفة قهاريّة الحق، فخاف من الحق وقهره لا من العصا وتبعاتها، فلهذا قال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ أي لأنك أعلى درجة عندنا منها، لأنها عصاك مصنوعة لنفسك وأنت رسولي وكليمي واصطنعتك لنفسي، فإن كانت هي مظهر صفة قهري

وعدم إضماره، فتأمل.

وقيل: إنه ﷺ سمع لهما قالوا: ﴿إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ...﴾  
ألقوا يا أولياء الله تعالى، فخاف لذلك حيث يعلم أن  
أولياء الله تعالى لا يقتلون. ولا يكاد يصحح والنظم  
الكريم ياياه.

وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿قُلْنَا لَا تَلْظُ﴾  
أي لا تستمر على خوفك بما توقعت، وادفع عن  
نفسك ما اعتراك، لما انتهى على حقيقته.

وقيل: خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب  
﴿إِنَّكَ أَلْتِ الْأَعْلَى﴾ تعليل لما يوجهه الله من  
الإنهاء عن الخوف، و تقرير لقلبته على أبلغ وجه  
و أكدده كما ضرب عن ذلك الاستشفاق الياسي،  
وبصرف التحقيق، وتكرير الضمير، وتعريف الخبر،  
ولفظ العلق للنهي عن الغلبة الظاهرة، وصيغة  
التفضيل، كما قاله غير واحد.

والذي أميل إليه: أن الصيغة المذكورة مجردة  
الزيادة، فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضي أن  
يكون المستعرة علوً وعلية ظاهرة أيضاً، مع أنه ليس  
كذلك. وإنبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة - كما قيل  
- ليس بشيء؛ إذ لا مغالبة بينهم وبينهم. (٢٢٨: ١٦)  
ابن عاشور: ﴿حَقِيقَةً﴾ اسم هيئة من الخوف،  
أريد به مطلق المصدر، وأصله: خَوْفَةٌ، فقلبت الواو ياءً  
لوقوعها إثر كسرة.

وزيادة ﴿فِي تَفْسِيرِهِ﴾ هنا للإشارة إلى أنها خيفة  
تفكر لم يظهر أثرها على ملائحته. وإنما خاف موسى  
من أن يظهر أمر السحرة فتساوي ما يظهر على يديه

فأنت مظهر صفات لطفي وقهري كلها. (٤٠٢: ٥)

الألوسي: الإيجاس: الإخفاء، والخيفة: الخوف،  
وأصله: خَوْفَةٌ، قلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها. وقال  
ابن عطية: يحتمل أن يكون «خَوْفَةٌ» بفتح الخاء، قلبت  
الواو ياءً، ثم كُسرت الخاء للتناسب، والأول أولى.  
والثنون للتحقير، أي أخفى فيها بعض خوف من  
مفاجأة ذلك، يقتضي طبع الجبلة البشرية عند رؤية  
الأمر الم هول، وهو قول الحسن.

وقال مقاتل: خاف ﷺ أن يمرض للناس  
ويقتلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا.  
لما رأوا من عصمتهم. وإضمار خوفه ﷺ من ذلك  
لثلاث قوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدّي إلى عدم  
إثباتهم.

وقيل: الثنون للتعظيم أي أخفى فيها خوفاً  
عظيماً.

وقال بعضهم: إن الصيغة لكونها «فَعْلَةٌ» وهي  
دالة على الهيمنة، والحالة اللازمة نشر بذلك، ولذا  
اختيرت على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ  
بِعَظَمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ حِيقَتِهِ﴾ الرَّعْد: ١٣، ولا ياباه  
الإيجاس. وقيل: ياباه.

والأول هو الأنسب بحال موسى ﷺ إن كان  
خوفه مما قاله الحسن، والثاني هو الأنسب بحاله  
ﷺ إن كان خوفه مما قاله مقاتل.

وقيل: إنه أنسب أيضاً بوصف السحر بالعظم في  
قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦.  
وأيد بعضهم كون الثنون لذلك بإظهار موسى

من انقلاب عصاه ثعباناً، لأنه يكون قد ساواهم في عملهم، ويكونون قد فاقوه بالكثرة. أو خشي أن يكون الله أراد استدراج السحرة مدة، فيملي لهم بظهور غلبهم عليه و مدته لما تكون له العاقبة، فخشي ذلك. وهذا مقام الخوف، وهو مقام جليل، مثله مقام النبي ﷺ يوم بدر؛ إذ قال: «اللهم إني أسألك نصرك و وعدك، اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض».

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ فتأكيد الجسلة بحرف التأكيد، وتوضيح تأكيدها بضمير الفصل وبما تعريف في ﴿الْأَعْلَى﴾ دليل على أن ما خامره من الخوف إنما هو خنوك ظهور السحرة عند المعاة، ولو في وقت متأخر.

(١٤٨: ١٦٦)

مقنية: قال أكثر المفسرين أو أكثر المفسرين إن

موسى خاف على نفسه، كما هو مقتضى الطبيعة البشرية، والصحيح أنه ما خاف على نفسه، كيف وهو يعلم أن السحرة مفتررون، وأن الله قال له ولاخيه: إني معكما، وإلما خاف أن يلتبس الأمر على الناس، وينخدعوا بأباطيل السحرة، ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾: لا تخف أن يلتبس الحق على الناس.

الطباطبائي: إيجاس الخيفة في النفس: إحساسها فيها، ولا يكون إلا خفيفاً خفياً، لا يظهر أثره في ظاهر البشرة، ويشيع وجوده في النفس ظهور خاطر سوء فيها، من غير إذعان بما يوجهه من تحذر وتحرز، وإلا لظهر أثره في ظاهر البشرة وعمل الإنسان قطعاً.

وإلى ذلك يوم تنكير «الخيفة»، كأنه قيل: أحسن في نفسه نوعاً من الخوف لا يعاب به، ومن العجيب قول بعضهم: أن التنكير للتفخيم، وكان الخوف عظيماً. وهو خطأ، ولو كان كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته، ولم يكن لتفخيم الخيفة بكونها في نفسه وجه.

ظهر أن الخيفة التي أوجسها في نفسه، كانت إحساساً آتياً لها نظيرة الحاطر الذي عقبها، فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم، وأنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آتته، فأوجس الخيفة من هذا المخطور، وهو كنفس المخطور لا أثر له.

وقيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس، فلا يميزوا بين آتته وسحرهم للتشابه، فخشوا أن لا يؤمنوا ولا يشعروا، ولم يكن يعلم بعد أن عصاه ستاقل ما يافكون.

وفيه أن ذلك ينافي اطمئنانه بالله و توقفه بأمره، وقد قال له ربه قبل ذلك: ﴿بِآيَاتِنَا السُّكُوتِ وَمَنْ الْكُفُوكُنَا الْقَائِلُونَ﴾ القصص: ٢٥.

وقيل: إنه خاف أن يترقى الناس بعد رؤية سحرهم، ولا يصبروا إلى أن يلقي عصاه فيدعى التساوي ويغيب السعي.

وفيه: أنه خلاف ظاهر الآية، فإن ظاهر تفرع قوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً...﴾ على قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَمَعَهُمْ يُخِيلُ﴾ طه: ٦٦، أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم، لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا، ولو خاف ذلك لم يسمح له بأن يلقوا حبالهم وعصاهم أولاً، على أن

هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى في تقوية نفسه ﷺ: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ وقيل: لا تخف لاتدعهم يتفرقون حتى تلقى العسا.

وكيفما كان، يظهر من إيجاسه ﷺ خيفة في نفسه ألكهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه، وإن كان ما أتوا به سحراً لا حقيقته له، وما أتى به آية معجزة ذات حقيقة. وقد استظم لقه سحرهم، إذ قال: ﴿قُلْنَا أَلْقُوا سَحْرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْأَرُ قُيُومَهُمْ وَجَآؤُ سِحْرِهِمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١١٦. ولذا أئده الله هاهنا بما لا يبقى معه ليس لناظر البتة، وهو تلقف العسا جميع ما سحر وابه.

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ إلى قوله: ﴿وَحَيْثُ أَنتَ﴾ نهي بدهامي التقوية والتأييد، وقد علله بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ فالمرضى إلك هوهم من كل جهة، وإذا كان كذلك لم يضره شيء من كيدهم وسحرهم، فلا موجب لأن تخاف. (١٧٧: ١٤٤) مكارم الشيرازي: وكلمة ﴿أَوْجَسَ﴾ أخذت من مادة «إيجاس» وفي الأصل من «وجس» على وزن «جس» بمعنى الصوت الخفي، وبناء على هذا فإن الإيجاس يعني الإحساس الخفي والداخلي، وهذا يوحي بأن خوف موسى الداخلي كان سطحياً وخفيفاً، ولم يكن يعني أله أولى اهتماماً لهذا المنظر المرعب لسحر السحرة، بل كان خائفاً من أن يقع الناس تحت تأثير هذا المنظر بصورة يصعب معها إرجاعهم إلى الحق.

أو أن يترك جماعة من الناس الميدان قبل أن تنهياً

الفرصة لموسى لإظهار معجزته، أو أن يخرجوهم من الميدان ولا يتضح الحق لهم، كما نقرأ في خطبة الإمام علي عليه السلام الرقم «٦» من نهج البلاغة: «لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال ودول الضلال»، ومع ما قيل لا ترى ضرورة لذكر الأجوبة الأخرى التي قيلت في باب خوف موسى عليه السلام.

على كل حال، فقد نزل النصر والمدد الإلهي على موسى في تلك الحال، وبين له الوحي الإلهي أن النصر حليفه، كما يقول القرآن: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾

إن هذه الجملة وبتميرها المؤكد قد أثبتت قلب موسى بنصره المقيم - فإن (إن) وتكرار الضمير، كل منهما تأكيد مستقل لهذا المعنى، وكذلك كون الجملة اسمية - وهذه الكيفية، فقد أرجعت لموسى اطمئنانه الذي تزلزل للحظات قصيرة. (٢٧: ١٠)

فضل الله: حين راوده الضعف البشري، خاصة وأن موسى لم يطلع على التدبير الإلهي بكافة تفاصيله وجزئياته، فتنسرب إلى نفسه الخوف، ولذا فإنه كان ينتظر نداء الله وتعليماته حتى يطمئن قلبه للفوز.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ لأن موقفك هو موقف الحق الذي يستمد مصداقيته وقوته من الله سبحانه خالق كل شيء ومصدر القوة لكل قوي، فلا قوة إلا منه، وهو الأعلى في كل موقع. (١٣٢: ١٥)

٤- ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَمُوتُنَا وَتَشْرُوءُ

يَقْلَامُ عَلَيْهِمْ.

مثل ما قبلها.

الذاريات: ٢٨

فيقال: السع ذرعه.

ثُمَّ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَمَّا رَأَوْا خَوْفَهُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ  
وَحَزَنَهُ بِسَبَبِ تَدْبِيرِهِمْ فِي ثَانِي الْأَمْرِ، قَالُوا: لَا تَحْزَنْ  
عَلَيْنَا وَلَا تَحْزَنْ بِسَبَبِ التَّفَكُّرِ فِي أَمْرِنَا، ثُمَّ ذَكَرُوا مَا  
يُوجِبُ زَوَالِ خَوْفِهِ وَحَزَنِهِ، فَإِنْ بَجَرْدِ قَوْلِ الْقَاتِلِ:  
لَا تَحْزَفْ، لَا يُوجِبُ زَوَالِ الْخَوْفِ، فَقَالُوا مَرْضِيْنُ  
بِحَالِهِمْ: ﴿إِنَّا مُتَجَبُّوْنَ وَأَهْلُكَ﴾ وَإِنَّا مَنُزَّلُونَ عَلَيْهِمُ  
الْعَذَابَ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُمْ مَلَائِكَةٌ، فَيَطْوِلُ ذَرْعَهُ،  
وَيَزُولُ رَوْعُهُ، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَوْلُهُمْ: ﴿لَا تَحْزَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ لَا يَنَاسِبُهُ ﴿إِنَّا  
مُتَجَبُّوْكَ﴾ لِأَنَّ خَوْفَهُ مَا كَانَ عَلَى نَفْسِهِ؟ نَقُولُ: بَيْنَهُمَا  
مُنَاسَبَةٌ فِي غَايَةِ الْحَسَنِ، وَهِيَ أَنَّ لَوْطًا لَمَّا خَافَ  
عَلَيْهِمْ وَحَزَنَ لِأَجْلِهِمْ قَالُوا لَهُ: لَا تَحْزَفْ عَلَيْنَا وَلَا تَحْزَنْ  
لِأَجْلِنَا فَإِنَّا مَلَائِكَةٌ، ثُمَّ قَالُوا لَهُ: يَا لَوْطُ خَفْتَ عَلَيْنَا  
وَحَزَنْتَ لِأَجْلِنَا، فَفِي مَقَابِلَةِ خَوْفِكَ وَقَتِ الْخَوْفِ تُزِيلُ  
خَوْفَكَ وَتَنْجِيكَ، وَفِي مَقَابِلَةِ حَزْنِكَ تُزِيلُ حَزَنَكَ  
وَلَا تَتْرَكَكَ تَفْجَعُ فِي أَهْلِكَ، فَقَالُوا: ﴿إِنَّا مُتَجَبُّوْكَ  
وَأَهْلُكَ﴾ (٢٥: ٦١)

الْأَلُوسِي: وَالْخَوْفُ ثَلَمَتُوقَعِ وَالْحَزَنُ لِلْوَاقِعِ فِي  
الْأَكْثَرِ، وَ عَلَيْهِ فَاْلَمَعْنَى: لَا تَحْزَفْ مِنْ تَمَكُّنِهِمْ مَتَا وَلَا تَحْزَنْ  
عَلَى قَصْدِهِمْ إِيَّانَا وَعَدَمِ اكْتِرَائِهِمْ بِكَ، وَنَهْمُهُمْ عَنِ  
الْخَوْفِ مِنَ التَّمَكُّنِ إِنْ كَانَ قَبْلَ إِعْلَامِهِمْ إِيَّاهُ أَتَاهُمْ  
رِسْلُ اللَّهِ تَعَالَى فَظَاهَرَهُ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْإِعْلَامِ فَهُوَ  
لِنَاسِهِ، وَتَأْكِيدُ مَا أَخْبَرُوهُ بِهِ. (٢٠: ١٥٥)

الطَّبَّاطِبَاي: أَيُّ لَا خَطَرَ مُحْتَمَلًا بِهَذَاكَ  
وَلَا مَقْطُوعًا يَقَعُ عَلَيْكَ، فَإِنَّ الْخَوْفَ إِذَا هُوَ فِي الْمَكْرُوهِ

هـ سَوْقَالُوا لَا تَحْزَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُتَجَبُّوْكَ وَأَهْلُكَ  
إِلَّا أَمْرًا لَكَ كَأَنَّكَ مِنَ الظَّاهِرِينَ. العنكبوت: ٢٣  
الطَّبَّيْرِي: قَالَتِ الرَّسُلُ لِلْوَطْ: لَا تَحْزَفْ عَلَيْنَا أَنْ  
يَصِلَ إِلَيْنَا قَوْمُكَ، وَلَا تَحْزَنْ مَتَا أَخْبَرْنَاكَ مِنْ أَنَا  
مَهْلِكُهُمْ. (١٠: ١٣٨)

الطَّبَّيْرِي: فَلَمَّا رَأَى الْمَلَائِكَةُ حَزَنَهُ، وَضَمَّنَ  
صَدْرَهُ ﴿قَالُوا لَا تَحْزَفْ﴾ عَلَيْنَا وَعَلَيْكَ ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾  
بِمَا نَفَعَهُ بِقَوْمِكَ، وَقِيلَ: لَا تَحْزَفْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْنَا بِمَا  
رَسَلَ اللَّهُ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَيْنَا.

الفخر الرازي: ثُمَّ إِتَمَّ جَاوِزًا مِنْ عِنْدِهِمْ إِلَى  
لَوْطٍ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، فَظَنُّهُمْ بِشَرِّهِمْ خَافَ عَلَيْهِمْ حَزَنَهُ  
قَوْمَهُ، لَا أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى أَحْسَنِ صُورَةٍ خَلَقَ اللَّهُ،  
وَالْقَوْمُ كَمَا عَرَفَ حَالَهُمْ فَنَسِيَ بِهِمْ، أَيُّ جَاءَهُ مَا سَاءَ  
وَخَافَ، ثُمَّ عَجَزَ عَنْ تَدْبِيرِهِمْ فَحَزَنَ، وَضَاقَ بِهِمْ  
ذَرْعًا، كُنَايَةٌ عَنِ الْعِجْزِ فِي تَدْبِيرِهِمْ... وَذَلِكَ لِأَنَّ مَنْ  
طَالَ ذِرَاعُهُ يَصِلُ إِلَى مَا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ قَصِيرُ الذَّرْعِ.

وَالِاسْتِعْمَالُ يَحْتَمِلُ وَجْهًا مَعْقُولًا غَيْرَ ذَلِكَ، وَهُوَ  
أَنَّ الْخَوْفَ وَالْحَزَنَ يَوْجِبَانِ انْقِبَاضَ الرُّوحِ، وَيَتَبَعُهُ  
اشْتِمَالُ الْقَلْبِ عَلَيْهِ، فَيَنْقَبِضُ هُوَ أَيْضًا، وَالْقَلْبُ هُوَ  
الْمُعْتَبَرُ مِنَ الْإِنْسَانِ، فَكَانَ الْإِنْسَانُ انْقِبَاضَ وَانْجَمَاعَ،  
وَمَا يَكُونُ كَذَلِكَ يَقْلُ ذَرْعُهُ وَمَسَاحَتُهُ فَيَضِيقُ، وَيَقَالُ  
فِي الْحَزَنِ: ضَاقَ ذَرْعُهُ وَالنُّضْبُ وَالْفَرْحُ يَوْجِبَانِ  
انْتِبَاطَ الرُّوحِ فَهَيَسَطَ مَكَانَهُ وَهُوَ الْقَلْبُ وَيَتَسَّحُ.

الطَّبْرِي: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ تَقْضُ الْعَهْدِ بِخَوْفِ الْخِيَانَةِ، وَالْخَوْفُ ظَنٌّ لَا يَقِينُ؟

قيل: إِنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِ مَا إِلَيْهِ ذَهَبَتْ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ: إِذَا ظَهَرَتْ أَمَارُ الْخِيَانَةِ مِنْ عَدُوِّكَ، وَخَفْتَ وَقَوَّعَهُمْ بِكَ، فَأُلْقِ إِلَيْهِمْ مَقَالِيدَ السَّلَامِ وَأَذْنِهِمْ بِالْحَرْبِ. وَذَلِكَ كَأَنَّهُ كَانَ مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ إِذَا أَجَابُوا أَبَا سَفْيَانَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى مَظَاهِرَتِهِمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَحَارَتِهِمْ مَعَهُمْ، بَعْدَ الْعَهْدِ الَّذِي كَانُوا عَاهَدُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَسَالِمَةِ، وَلَنْ يَقَاتِلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَكَانَتْ إِجَابَتُهُمْ إِيَّاهُ إِلَى ذَلِكَ مُوجِبًا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَوْفِ الْقُدْرَةِ وَبِأَصْحَابِهِ مِنْهُمْ. فَكَذَلِكَ حَكَمَ كُلَّ قَوْمٍ أَهْلِي مَوَادَعَةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ، ظَهَرَ لِإِمَامِ الْمُسْلِمِينَ مِنْهُمْ مِنْ دَلَائِلِ الْقُدْرَةِ، مِثْلَ الَّذِي ظَهَرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابِهِ مِنْ قُرَيْظَةَ مِنْهَا، فَحَقَّقَ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ. وَيُؤْذَنُهُمْ بِالْحَرْبِ. (٢٧٢: ١٦)

أَبْنُ الْقُرَيْبِي: إِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَجُوزُ تَقْضُ الْعَهْدِ مَعَ خَوْفِ الْخِيَانَةِ، وَالْخَوْفُ ظَنٌّ لَا يَقِينُ مَعَهُ، فَكَيْفَ يَسْقُطُ يَقِينُ الْعَهْدِ بِظَنِّ الْخِيَانَةِ؟ فَعَنَّهُ جَوَابَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْخَوْفَ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْيَقِينِ، كَمَا يَأْتِي الرِّجَاءُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ، كَقَوْلِهِ: ﴿لَا تَرْجُونَ اللَّهَ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣.

الثَّانِي: أَنَّهُ إِذَا ظَهَرَتْ آثَارُ الْخِيَانَةِ، وَتَبَيَّنَتْ دَلَالَتُهَا، وَجِبَ نَبْذُ الْعَهْدِ، لِثَلَاثِ أَوْقَعٍ الْقِسَادِيِّ عَلَيْهِ فِي الْهَلَكَةِ، وَجَازَ إِسْقَاطُ الْيَقِينِ هَاهُنَا بِالظَّنِّ لِلضَّرُورَةِ. وَإِذَا كَانَ الْعَهْدُ قَدْ وَقَعَ فَهَذَا الشَّرْطُ عَادَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَصْرَحْ بِهِ نَفْظًا، إِذْ لَا يُمْكِنُ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا. (٨٧١: ٢)

الْمُمْكِنُ، وَالْحَزَنُ فِي الْمَكْرُوهِ الْوَاقِعِ. (١٢٥: ١٦)

مَكَارِمُ الشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ كَلِمَتِي «الْخَوْفُ» وَ«الْحَزَنُ»؟

وَرَدَ فِي تَفْسِيرِ «الْمِيزَانِ» أَنَّ الْخَوْفَ يَقَعُ عَلَى الْوَادِعَاتِ غَيْرِ الْمُسْتَسَاغَةِ احْتِمَالًا، أَمَّا الْحَزَنُ فَيَقَعُ فِي الْمَوَارِدِ الْقَطْعِيَّةِ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْخَوْفُ يُطْلَقُ عَلَى الْوَادِعَاتِ الْمُسْتَعْبَلَةِ، أَمَّا الْحَزَنُ فَعَلَى مَا مَضَى!

كَمَا يَرُدُّ هَذَا الْاحْتِمَالُ، وَهُوَ أَنَّ الْخَوْفَ فِي الْمَسَائِلِ الْخَطِرَةِ، أَمَّا الْحَزَنُ فَهُوَ فِي الْمَسَائِلِ الْمَوْجِعَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا أَيْ خَطَرٌ! (٣٥١: ١٢)

لَا حَظَّ: مَعَ زَيْنٍ: يَحْزَنُونَ.

### تَخَافَنَّ

وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً قَالِبِدَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَرَّاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

الْأَنْفَالُ: ٥٨

أَبْنُ عَبَّاسٍ: تَطْلُبَنَّ.

نَحْوُهُ التَّعْلِيْقُ (٤: ٣٦٩)، وَابْنُ عَبَّاسٍ (٢: ٣٠٢).

الْقُرَّاءُ: قَوْلُهُ: ﴿تَخَافَنَّ﴾ فِي مَوْضِعٍ جَزْمٍ. وَلَا تَكَادُ الْعَرَبُ تَدْخُلُ التَّوْنُ الشَّدِيدَةَ وَلَا الْخَفِيفَةَ فِي الْجَزَاءِ حَتَّى يَهْلُوَهَا بِـ (مَآ)، فَإِذَا وَهَلُّهَا أَتَرَوْا التَّنْوِينَ. وَذَلِكَ أَنَّهُمْ وَجَدُوا لـ (إِنَّا) وَهِيَ جَزَاءٌ شَبِيهَا بِـ (إِنَّا) مِنَ التَّخْيِيرِ، فَاحْدَثُوا التَّوْنَ لِئَلَّا يُعْلَمَ بِمَا تَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا. (٤١٤: ١)

أَبُو عُبَيْدَةَ: جَمَّازٌ (أَوْ إِنَّا) وَإِنْ، وَمَعْنَاهَا: وَإِنَّمَا تَوْقِنَنَّ مِنْهُمْ خِيَانَتَهُ، أَيْ غَدْرًا. (٢٤٩: ١)

أبو السُّهود: والخوف مستعار للعلم، أي وإِذَا  
تعلمن من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتي، بما  
لاح لك منهم من دلائل القدر ومخايل الشر.

(١٠٨: ٣)

نحوه البروسوي (٣: ٣٦٢)، واللويسي (١٠: ٢٣).  
رشيد رضا: أي وإن توقع من قوم خيانه بنقض  
عهدك معهم، بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما  
يُنذِر به، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه.

(٥١: ١٠)

ابن عاشور: والخوف: توقع ضرر من شيء، وهو  
الخوف الحق المأمود، وأما تخيل الضرر بدون أمانة،  
فليس من الخوف، وإنما هو الهوس والظلم. وخوف  
الخيانه ظهور بوارقها، وبلوغ إضمارهم إتمامها،  
يُصل بالمسلمين من أخبار أولئك، وما بقي به  
تجسس أحوالهم، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفْقِهَا  
حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ البقرة:  
٢٢٩ وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْلِحُوا وَاحِدَةً﴾  
النساء: ٣. [إلى أن قال:]

و﴿قَوْمٌ﴾ نكرة في سياق الشرط، فتفيد العموم،  
أي كل قوم يخاف منهم خيانة. (١٤١: ٩)  
الطُّبَّاطِبَاتِي: ومعنى الخوف: ظهور أمارات تدلُّ  
على وقوع ما يجب التحرز منه، والخطر عنه.

(١١٣: ٩)

### تَخَافًا - تَخَافُ

قَالَ رَبَّنَا إِنَّنا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْفَأَ  
قَالَ لَا تَخَافَا إِلَهِي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى طه: ٤٥، ٤٦

الطُّوسِي: ولا تخشياً.  
القشيري: في الآية دليل على أن الخوف الذي  
تخصيه جيلة الإنسان غير ملوم صاحبه عليه، حيث  
قال مثل موسى ومثل هارون **﴿إِنَّا نَخَافُ﴾**.  
ثم إنه سبحانه سكن ما بهما من الخوف بوعده النصرة  
لهما.

و يقال: لم يخافا على نفسيهما شفقة عليهما، ولكن  
قالا: إِنَّا نَخَافُ أَنْ تَحِلَّ بِنَا مَكِيدَةٌ مِنْ جِهَتِهِ، فلا يحصل  
فيما تأمرنا به قيام بأمره، فكان ذلك الخوف لأجل  
حق الله، لا لأجل حفظ أنفسهما.

و يقال: لم يخافا من قرعون، ولكن خافا من  
تسلط الله إتياء عليهما، ولكلُّهما تأدياً في الخطاب.  
**﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِلَهِي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾** تَلَفُظاً  
في استجلاب هذا القول من الحق سبحانه، وهو قوله:  
**﴿إِلَهِي مَعَكُمْ﴾** بقولهما: **﴿إِنَّا نَخَافُ﴾**، وكان المقصود  
لهما أن يقول الحق لهما: **﴿إِلَهِي مَعَكُمْ﴾** وإلا فإني  
بالخوف لمن هو مخصوص بالنبوة؟!

و يقال سكن فيهما الخوف بقوله: **﴿إِلَهِي مَعَكُمْ﴾**،  
فقربا على الذهاب إليه؛ إذ من شرط التكليف  
التمكن. (١٣٢: ٤)

الطُّبُّوسِي: أي تخشى أن يتقدم فينا بعذاب  
ويُعجل علينا. [إلى أن قال:]

**﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِلَهِي مَعَكُمْ﴾** بالنصرة والحفظ،  
معناه: إني ناصركما وحافظكما. (١٣: ٤)

البروسوي: **﴿إِنَّا نَخَافُ﴾** الخوف: توقع مكروه  
عن أماره مظنونة أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع

وانتفاء بل المراد به التسلي بوعده الحفظ والتصرة، كما يدل عليه قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ بكمال الحفظ والتصرة، فإن الله تعالى منزله عن المعية المكانية.

(٣٩٠: ٥)

الطَّبَاطِبَائِي: واشتكل على الآية بأن قوله تعالى في موضع آخر لموسى، في جواب سؤاله إشراك أخيه في أمره قال: ﴿سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَكَفَعَلُوكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ القصص: ٣٥. يدل على إعطاء الأمن لهما في موقف قبل هذا الموقف لقوله: ﴿سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ فلامنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك؟

والجواب بأن خوفهما قبل كان على أنفسهما، بدليل قول موسى هناك:

﴿وَلَهُمْ قُلُوبٌ ذَلِيلٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشعراء: ١٤. والذي في هذه الآية خوف منهما على الدعوة، كما تقدم.

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكي في الآية، هو خوف موسى قبل في موقف المناجاة، وخوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه، فالتخطا وجميعا معاً في هذا المورد...

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ أي لا تخافا من فرطه «طفهانه، إني حاضر معكما أسمع ما يقال وأرى ما يفعل فأنصر كما ولا اخذ لكم، فهو تأمين بوعده التصرة. فقوله: ﴿لَا تَخَافَا﴾ تأمين، وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ تعليل للتأمين بالحضور والسمع والرؤية،

توقع محبوب عن أمانة مظنونة أو معلومة. ويضاد الخوف: الأمن، ويستعمل ذلك في الأمور الدنيوية والأخروية. قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧. والخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يراد به الكف عن المعاصي واختيار الطاعات. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف هذا الخوف وقد علما أنهما رسولاً ربه العزة إليه؟

قلت: جرياً على الخوف الذي هو مجبول في طينة بني آدم. كما في «التأويلات التجمعة» يشير إلى أن الخوف مركوز في جبلّة الإنسان، حتى أنه لو بلغ مرتبة النبوة والرسالة، فإنه لا يخرج الخوف من جبلته، كما قال: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَلْفَقَا أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا﴾ يعني أن يخطانا ولكن الخوف ليس بجهة القتل، وإنما غفاف فوات عبوديتك بالقيام لأداء الرسالة والقبليخ كما أمرتنا، أو بتمرد بجهله ولا ينقاد لأوامرك ويسببك، انتهى.

﴿قَالَ﴾ استئناف بياني، كأنه قيل: فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما إليه، فقيل: قال: ﴿لَا تَخَافَا﴾ ما توهمتما من الأمرين، يشير إلى أن الخوف إنما يزول عن جبلّة الإنسان بأمر التكوين. كما قال: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩، فكانت بتكوين الله إياها برذاً وسلاماً:

قال ابن السمعاني في «حواشيه»: ليس المراد منه التهي عن الخوف، لأنه من حيث كونه أمراً طبعياً لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوته



وهو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة والتصرة، وإلا فنفس الحضور والعلم بهم جميع الأشياء والأحوال. (١٤: ١٥٦)

**فضل الله:** وكانت قوة فرعون وسطوته جبروته في وعيها، حيث عاش في الواقع الظالم القاسي الذي كان يمثل الظلم كاشع ما يكون، والطغيان كأقوى ما يكون. ولذلك فقد كانا يخافان ألا يستمع إليهما ولا يستقبلهما، لأنهما لا يملكان أمامه أي موقع اجتماعي متقدم، يسمح لهما بمقابته والجلوس إليه، فكيف يتمكنان إذاً من مواجهته بالموعظة والتصح والدعوة إلى الإيمان، وبما يستلزمه من التنازل عن امتيازاته؟ لقد كانت التجربة شبه مستحيلة، ولهذا أعلننا خوفهما هذا أمام الله بأن يتقدم إليهما بالقوة، ويطردهما ولا يسمح لهما بالحديث، وإتمام الدعوة وتقديم الحجة، أو يتجاوز الحد في ظلمه لهما أو لقومهما بالجوء إلى وسائل ضاغطة قاسية.

وربما أثار بعض المفسرين الرأي القائل: إن هذه الآية لا تتسجم مع الجواز الذي توحى به آية سورة القصص: ٢٥ ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلَ لَكُمَا مِثْقَالًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ إذاً توحى بأن الله قد أعطاهما الأمان في مثل هذا الموقف، فكيف يخافان بعد ذلك؟

والجواب: أن آية القصص تمثل اختصار الموقف الذي فصلته هذه الآية، على الطريقة القرآنية التي تشير إلى جزئيات الموقف في مورد، وتهمله في مورد

آخر. وربما كان الأمر بالعكس، بأن كانت هذه الآية تصويراً للحالة النفسية التي يعيشانها في مواجهة الموقف، لتكون الآية الأخرى تقريراً للموقف في طبيعته، فتكون المسألة هنا مسألة اختلاف في الأسلوب. وقد أجاب بعضهم بأن خوفهما في تلك الآية على نفسيتهما، وفي هذه الآية على الدعوة، أو على قومهما. وهو غير ظاهر، لأن الظاهر أن الموقف واحد في الآيتين، والله العالم.

ونلاحظ في هذه الآية نقاط الضعف البشري التي يعيشها النبي والتي تتحرك في شخصيته بشكل طبيعي، حتى في مقام حمل الرسالة، فيدشّل اللطف الإلهي من أجل أن يمنحه القوة الروحية التي تفتح قلبه بعمق على التأيد الإلهي في أوقات الشدة، الأمر الذي يطوي الفكرة بأن النبي يتكامل في وعيه وقوته وحركته في الرسالة.

﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِلَيَّ مَخَافَتَا شَيْءٍ وَآرَىٰ بِمَا تُكْمِرَا﴾<sup>١</sup> لا تحملان رسالة عادية تيلفانها بالطرق العادية المألوفة، لتواجهها الموقف بهذه الطريقة، بل إنكما تحملان رسالة الله الذي يملك الأمر كله، ويحيط بالموقف كله، فلا يسهزه شيء، ولا يغيب عنه شيء، فلا تتعاملان مع المسألة من زاوية المعطى المادي فقط، بل انظرا إلى إيمانكما في العمل لتفتحا على الله سبحانه في حضوره الشامل الذي يوحى بالثقة والاطمئنان إليه، ولا تكترنا للقوة البشرية الطاغية مهما علا شأنها.

لا تخافا من فرعون جبروته لأنكما تؤمنان بالله، وتحملان رسالته، وتعيشان رعايته وحمايته، فأنتما

بين المالكين والمملوكين، كما بين الأحرار. (٤٣٣: ٣)  
 نحوه البقوي (٥٧٦: ٣)، والطبرسي (٣٠٣: ٤)،  
 والخازن (١٧٢: ٥).

التسفي: ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ حال من ضمير الفاعل  
 في ﴿سَوَاءٌ﴾ أي مساوون، خائفًا بعضكم بعضًا  
 مشاركته في المال، والمعنى: تخافون معاشره السادة  
 عبيدكم فيها، فلا تقضون فيها حكمًا دون إذنتهم، خوفًا  
 من لائمة تلحقكم من جهتهم، ﴿كَهَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾  
 يعني كما يخاف بعض الأحرار بعضًا فيما هو مشترك  
 بينهم، فلإفالم ترضوا بذلك لأنفسكم، فكيف ترضون  
 لرب الأرباب ومالك الأحرار والعبيد أن تجعلوا  
 بعض عبيده له شركاء؟ (٢٧١: ٣)

أبو السعود: ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ خبر آخر لـ ﴿أَنْتُمْ﴾  
 أو حال من ضمير الفاعل في ﴿سَوَاءٌ﴾ أي تهابون أن  
 تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم ﴿كَهَيْفَتِكُمْ  
 أَنْفُسُكُمْ﴾ أي خيفة كاتنة مثل خيفتكم من الأحرار  
 الماهين لكم، فيما ذكر.

والمعنى: نفي مضمون ما فصل من الجملة  
 الاستفهامية، أي لا ترضون بأن يشار ككم فيما هو  
 معار لكم محال ككم، وهم أمثالكم في البشرية غير  
 مخلوقين لكم بل لله تعالى، فكيف تشركون به سبحانه  
 في المعبودية التي هي من خصائصه اللاتية مخلوقه، بل  
 مصنوع مخلوقه حيث تصنعه بأيديكم، ثم تعبدونه؟  
 (١٧٤: ٥)

نحوه البروسوي (٢٨: ٧)، الألوسي (٣٨: ٢١)،  
 والقاسمي (٤٧٧٧: ١٣).

مستندان إلى قوة الله، فلا تخافا إني معكما، كأقوى ما  
 يكون الحضور، أسمع وأرى، كأفضل ما يكون السماع  
 الذي لا يغيب عنه شيء، وكأوضح ما تكون الرؤية  
 التي لن يحجبها شيء. (١١٥: ١٥)  
 ولاحظ: ف ر ط: «يَقْرُطُ» و: ط غ ي: «يَطْلِي».

### تَخَافُوهُمْ - كَهَيْفَتِكُمْ

فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُوهُمْ كَهَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ  
 كَذَلِكَ تَفْصِلُ الْآيَاتُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. الروم: ٢٨  
 ابن عباس: ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ تخافون لأنتمهم  
 ﴿كَهَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ كلائمة آباءكم وأبناءكم  
 وإخوانكم إذا لم تؤدوا حقوقهم في الميراث. قالوا: لا،  
 قال: أفترضون لي ما لا ترضون لأنفسكم تشركون  
 عبيدي في ملكي، ولا تشركون عبيدكم فيما رزقناكم؟  
 (٣٤٠)

نحوه يحيى بن سلام. (الماوردي: ٤: ٣١١)  
 السدي: تخافون أن يرثوكم كما تخافون  
 ورثتكم. (الماوردي: ٤: ٣١١)

أبو مجلز: تخافون أن يشاركوكم في أموالكم،  
 كما تخافون ذلك من شركائكم. (الماوردي: ٤: ٣١١)  
 الواحدي: أي يشاركونكم فيما ترثونه من  
 آباءكم ﴿كَهَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ كما يخاف الرجل الحر  
 شريكه الحر في المال يكون بينهما أن ينفرد فيه دونه  
 بامر، فكما يخاف الرجل شريكه في الميراث أن  
 يشاركه لأنه يحب أن ينفرد به، فهو يخاف شريكه كما  
 أن يرثه عصبته من ذريته، يعني أن هذه الخيفة لا تكون

ابن عاشور: وجلة ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير الفاعل في ﴿مَوَاهٍ﴾ والخوف: انفعال نفسي ينشأ من توقع إصابة مكروه يمتنع، وهو هنا التوقي من التفريط في حظوظهم من الأرزاق. وليس هو الرعب بقرينة قوله: ﴿كَهَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ أي كما تتولون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم. (٢١: ٤٤)

### تَخَافُوهُمْ - خَافُونَ - يُخَوِّفُ

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ آل عمران: ١٧٥  
ابن عباس: يقول: يخوفكم بأوليائه الكفار، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ بالخروج ﴿وَخَافُونَ﴾ بالجلوس. (٦١)

الشیطان يخوف المؤمنين بأوليائه.

(الطبري: ٣: ٥٢٥)

مُجَاهِدٌ: يَخَوِّفُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْكَفَّارِ.

(الطبري: ٣: ٥٢٥)

الحسن: أنه يخوف أوليائه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين. (الماوردي: ١: ٤٣٨)

قَتَادَةُ: يَخَوِّفُ - وَاللَّهُ - الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ، وَيُرْهِبُ الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ. (الطبري: ٣: ٥٢٥)

السُّدِّيُّ: ذَكَرَ أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ وَعَظَمِهِمْ فِي أَعْيُنِ الْمُنَافِقِينَ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكُمْ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾. أي يعظم أوليائه في صدوركم فتخافوهم. (١٩٣)

القرآن: يَخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ ومثل ذلك قوله: ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن: ١٥، معناه: لينذركم يوم التلاق. وقوله: ﴿لِيُنْذِرَ نَاسًا شَدِيدًا﴾ الكهف: ٢، المعنى لينذركم بأسًا شديدًا. اليأس لا يُنْذَرُ، وَإِنَّمَا يُنْذَرُ بِهِ.

نحوه ابن قُتَيْبَةَ. (١١٦)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي بِذَلِكَ تَعَالَى ذِكْرُهُ: إِنَّمَا الَّذِي قَالَ لَكُمْ، أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، فَخَوِّفُكُمْ بِمَجْمُوعِ عَدُوِّكُمْ وَمَسِيرِهِمْ إِلَيْكُمْ، مِنْ فِعْلِ الشَّيْطَانِ أَتَاءٍ عَلَى أَهْوَاءِ مَنْ قَالَ ذَلِكَ لَكُمْ، يَخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - أَيِّ سَفِيَّانٍ وَأَصْحَابِهِ مِنْ قُرَيْشٍ - لِيُرْهِبُوهُمْ، وَتَجَنَّبُوا عَنْهُمْ.

وقال آخرون: معنى ذلك: إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُعْظِمُ أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ - أَيُّهَا الْمُنَافِقُونَ - فِي أَنْفُسِكُمْ فَتَخَافُوهُمْ.

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾؟ وهل يخوف الشيطان أوليائه؟ وكيف قيل: إن كان معناه يخوفكم بأوليائه، يخوف أوليائه؟

قيل: ذلك نظير قوله: ﴿لِيُنْذِرَ نَاسًا شَدِيدًا﴾ بمعنى: لينذركم بأسه الشديد؛ وذلك أن اليأس لا يُنْذَرُ، وَإِنَّمَا يُنْذَرُ بِهِ.

وقد كان بعض أهل الربيعة من أهل البصرة يقول: معنى ذلك: يخوف الناس أوليائه، كقول القائل: «هو يعطي الدراهم، ويكسو الثياب»، بمعنى هو يعطي الناس الدراهم ويكسوهم الثياب، فحذف ذلك للاستغناء عنه.

وليس الذي شبهه من ذلك بمشبهه، لأن «الدراهم» في قول القائل: «هو يعطي الدراهم»، معلوم أن المعطى هي «الدراهم»، وليس كذلك «الأولياء» - في قوله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ - مخوفين، بل التخويف من الأولياء لغيرهم، فلذلك اخترقا.

القول في تأويل قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فلا تخافوا، أيها المؤمنون المشركين، ولا تظنن عليكم أمرهم، ولا ترقبوا جمعهم، مع طاعتكم إياي، ما أطمعوني وأبغضت أمري، وإني متكفل لكم بالنصر والظفر، ولكن خافوا والقوا، إن تصوني وتخافوا أمري، فهلكوا. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقول: ولكن خافوا دون المشركين ودون جميع خلقي، أن تخافوا أمري، إن كنتم مصدقي رسول الله جاءكم به من عندي.

الزجاج: أي ذلك التخويف الذي كان فعل الشيطان، أي هو قوله للمخوفين، يخوف أولياءه. قال أهل العربية: معناه يخوفكم أولياءه، أي من أوليائه، والدليل على ذلك قوله جل وعز: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي كنتم مصدقين، فقد أعلمتكم أنني أنصركم عليهم، فقد سقط عنكم الخوف. وقال بعضهم: يخوف أولياءه، أي إيمانهم، أي المنافقون، ومن لا حقيقة لإيمانه، فلا تخافوهم، أي لا تخافوا المشركين. (١: ٤٩٠)

التعلي: أي يخوفكم بأوليائه، أي أولياء إبليس حتى يخوف المؤمنين بالكافرين. (٣: ٢١٤) الماوردي: التخويف من الشيطان والقول من

الناس، وفي تخويف أوليائه قولان: [وقد تقدم]

(١: ٤٣٨)

الطوسي: [تقل بعض أقوال المتقدمين وأضاف:] وقيل: إن ﴿يُخَوِّفُ﴾ يتعدى إلى مفعولين، لأنك تقول: خيفت زيدا وخوفت زيدا عمرا. ويكون في الآية حذف أحد المفعولين، كما قلناه في قوله: فلان يعطي الدراهم ويكسو الثياب.

وقال بعضهم: هذا لا يشبه الآية، لأنه إنما أجازوا حذف المفعول الثاني في «أعطى الدراهم»، لأنه لا يشبه أن الدراهم هي التي أعطيت، وفي الآية تشبه الحال في من المخوف ومن المخوف.

وقال قوم: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي إنما يخاف المنافقون ومن لا حقيقة لإيمانه. وقال الحسن، والسدي: يخوف أولياءه المنافقين، ليقتلوا من قتال المشركين. و﴿يُخَوِّفُ﴾ يتعدى إلى مفعولين، كما يتعدى «يعطي» لأن أصله: خاف زيد القتال، وخوفته القتال. كما تقول: عرف زيد أخاك وعرفته أخاك.

لأن قيل: كيف يكون «الأولياء» على المفعول الثاني، وإنما التخويف من الأولياء لغيرهم؟ قيل: ليس التقدير هكذا، وإنما هو على: خاف المؤمنون أولياء الشيطان، وهو خوفهم أولياءه.

قال الرماني: وغلط من قدر التقدير الأول، و قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ يعني: لا تخافوا المشركين. وإنما قال: (ذلك) - وهي إنما يشار بها إلى ما هو بعيد - لأنه أراد ذلك القول تقدم من المخوف لهم من قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾

آل عمران: ١٧٣. (٥٥: ٣)

الْقُشَيْرِيُّ: الإشارة في تسليط دواعي الشيطان على قلوب الأولياء صلق فرارهم إلى الله؛ كالصبي الذي يخوف بشيء يزعج الصبيان، فإذا خاف لم يهتد إلى غير أمته، فإذا أتى إليها آوته إلى نفسها، وضته إلى لحرها، وأصفت بخدمته خدتها.

كذلك العبد إذا صدق في ابتهاله إلى الله، ورجوعه إليه عن مخالفته، آواه إلى كنف قربه، وتداركه بحسن لطفه. (٣١٠: ١)

الواحدى: أي ذلك الذي يخوفكم أيها المؤمنون هو الشيطان، يوقع في قلوبكم الخوف من الكفار. قوله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي يخوفكم بأوليائه بنوهم مشركون - فحذف المفعول الثاني وحرف المسمى (تم) نقل قول القراء وأضاف:]

والذي يدل على هذا قراءة أبي بن كعب (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ).

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي لا تخافوا أولياء الشيطان، ﴿وَتَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي خافوني في ترك أمري إن كنتم مصدقين بوعدى، وقد أعلمتكم أنني أنصركم عليهم فقد سقط عنكم الخوف. (٥٢٣: ١)

نحوه البقوي (٥٤٢: ١)، والخازن (٢٨٠: ١).

الزَّمَخْشَرِيُّ: و﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة بيان لشيطنته، أو ﴿الشَّيْطَانُ﴾ صفة لاسم الإشارة، و﴿يُخَوِّفُ﴾ الخبر، والمراد بـ ﴿الشَّيْطَانُ﴾ لعم أو أبو سفيان. ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف، بمعنى إنما ذلكم قول الشيطان، أي قول

إيليس لعنه الله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه، وتدل عليه قراءة ابن عباس وابن مسعود: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)، وقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾. وقيل: يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ

فإن قلت: فلازم رجوع الضمير في ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ على هذا التفسير؟ قلت: إلى ﴿الْأَنَاسِ﴾ في قوله: ﴿إِنْ الْأَنَاسُ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، فلا تخافوهم فضعوا عن القتال وتجنبوا، ﴿وَتَخَافُونَ﴾ فجاءوا مع رسولى، وسارعوا إلى ما يأمركم به، ﴿وَتَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعنى أن الإيمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ الأحزاب: ٣٩. (٤٨١: ١)

نحوه التسلي (١٦٦: ١)، والمسابوري (١٢٨: ٤)، ابن عطية: و﴿ذَلِكُمْ﴾ في الإعراب ابتداء و﴿الشَّيْطَانُ﴾ مبتداً آخر، و﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ خبر عن الشيطان، والجملة خبر الابتداء الأول. وهذا الإعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبر ﴿ذَلِكُمْ﴾ لأنه يجيء في المعنى استعارة بعبارة، و﴿يُخَوِّفُ﴾ فعل يتعدى إلى مفعولين لكن يجوز الاقتصار على أحدهما؛ إذا أخرج مفهوم من بنية هذا الفعل، لأنك إذا قلت: خوتك زيداً، فمعلوم - ضرورة - أنك خوتته شيئاً حقاً أن يخاف.

وقرأ جمهور الناس ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾، فقال قوم: المعنى: يخوفكم أيها المؤمنون أولياءه الذين هم كفار قريش، فحذف المفعول الأول. وقال قوم: المعنى يخوف

المنافقين ومن في قلبه مرض وهم أولياؤه، فإذا  
لا يعمل فيكم أيها المؤمنون تخوفه: إذ لستم بأوليائه.  
والمعنى: يخوفهم كفار قريش، لحذف هنا المفعول  
الثاني، واقتصر على الأول.

وقرأ ابن عباس فيما حكى أبو عمرو الداني  
(يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)، المعنى يخوفكم قريش ومن معهم،  
وذلك بإضلال الشيطان لهم، وذلك كله مضمحل،  
وبذلك قرأ الثخمي وحكى أبو الفتح بن جني عن ابن  
عباس أنه قرأ (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)، فهذه قراءة ظهر  
فيها المفعولان، وفُسِّرَت قراءة الجماعه (يُخَوِّفُكُمْ  
أَوْلِيَاءَهُ) قراءة أبي بن كعب (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَاءِهِ)  
والضمير في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لكفار قريش  
وغيرهم من أولياء الشيطان. حَقَّرَ اللهُ شأنه وقلَّبوهم

نفوس المؤمنين عليهم، وأمرهم بخوفه هو: سألني  
وامتنال أمره من الصبر والجَلَد، ثم قرَّر بقوله تعالى:  
﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ كما تقول: إن كنت رجلاً فاضل  
كذا. (٥٤٣: ١)

الطبرسي: وقوله: ﴿يُخَوِّفُكُمْ﴾ يتعدى إلى  
مفعولين، يقال: خاف زيد القتال، وخوفته القتال.  
ثم ذكر أن ذلك التخويف والتضييق عن الجهاد، من  
عمل الشيطان، فقال: ﴿إِنَّمَا لَكُمْ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُكُمْ  
أَوْلِيَاءَهُ﴾. والمعنى إنما ذلك التخويف الذي كان من  
نسيم بن مسعود، من فعل الشيطان، وبإغوائه  
وتسويله، يخوف أولياء المؤمنين.

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: يخوف المؤمنين  
بالكافرين.

وقال الزجاج وأبو علي الفارسي وغيرهما: إن  
تقديره: ويخوفكم أولياءه، أي من أوليائه، بدلالة  
قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي  
إن كنتم مصدقين بالله، فقد أعلمتكم أنني أنصركم  
عليهم. ومثله قوله: ﴿يُنذِرُكُمْ بِأَسْوَءِ يَوْمٍ﴾ أي  
لينذركم بأس شديد، قلماً حذف الجار نصبه.

وقيل: معناه: إن الشيطان يخوف المنافقين الذين  
هم أولياؤه، وإلهم هم الذين يخافون من ذلك  
التخويف، بأن يوسوس إليهم ويُرهبهم، ويعظم أمر  
المصدق في قلوبهم، فيصدوا عن متابعة الرسول.  
والمسلمون لا يخافونه، لأنهم يتقون بالصبر والموعود.  
وتحريمه قوله: ﴿إِنَّهُ يُنْذِرُكُمُ الْعَذَابَ﴾ أي  
وعلاني أنهم يتوكلون في التحمل: ٩٦. والأول أصح.

(٥٤١: ١)  
الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ﴾  
فيه سؤال: وهو أن الذين سقامهم الله بالشيطان إنما  
خوفوا المؤمنين، فما معنى قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُكُمْ  
أَوْلِيَاءَهُ﴾؟ والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأول: تقدير الكلام: ذلكم الشيطان يخوفكم  
بأوليائه، فعذف المفعول الثاني، وحذف الجار. ومثال  
حذف المفعول الثاني قوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتُ عَلَىٰ  
قَالَتْ فِي آلِهَا﴾ القصص: ٧، أي فإذا خفت عليه  
فرعون. ومثال حذف الجار قوله تعالى: ﴿يُنْذِرُكُمْ بِأَسْوَءِ  
يَوْمٍ﴾ معناه: لينذركم بأس، وقوله: ﴿يُنْذِرُكُمْ يَوْمَ  
الْتِقَاءِ﴾ المؤمن: ١٥، أي لينذركم يوم التلاق. وهذا  
قول القرطبي، والزجاج، وأبي علي قالوا: ويدل عليه

قراءة أبي بن كعب (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ).

القول الثاني: أن هنا على قول القائل: خوّفت زيداً عمراً. وتقدير الآية: يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُمْ فحذف المفعول الأول، كما تقول: أعطيت الأموال، أي أعطيت القوم الأموال. قال ابن الأنباري: وهذا أولى من ادعاء جاز لا دليل عليه.

وقوله: ﴿يُنْذِرُ بَأْسًا﴾ أي لينذركم بأساً، وقوله: ﴿يُنْذِرُ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ أي لينذركم يوم التلاق. والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر. تقول: خاف زيد القتال، وخوّفته القتال. وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ).

القول الثالث: أن معنى الآية يخوّفكم أوليائه المنافقين، ليعمدوا عن قتال المشركين. والمعنى: الشيطان يخوّف أوليائه الذين يطعمونه ويؤثرون أمره فأما أوليائه الله فإنهم لا يخافونه، إذا خوّفهم ولا يتقادون أمره، ومراده منهم، وهذا قول الحسن والسدي. فالقول الأول فيه محذوفان، والثاني فيه محذوف واحد، والثالث لا حذف فيه.

وأما الأولياء فهم المشركون والكفار، وقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الكناية في القولين الأولين عائدة إلى الأولياء، وفي القول الثالث عائدة إلى ﴿النَّاسِ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ فتعمدوا عن القتال وتجنبوا، ﴿وَتَخَافُونَ﴾: فجاهدوا مع رسولي، وسارعوا إلى ما يأمركم به، ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس. (٩: ١٠٢)

العُكْبَرِي: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ﴾ مبتدأ و﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبره، و﴿يُخَوِّفُكُمْ﴾ يجوز أن يكون حالاً من الشيطان، والعامل الإشارة. ويجوز أن يكون الشيطان بدلاً، أو عطف بيان، و﴿يُخَوِّفُكُمْ﴾: الخبير، والتقدير: يخوّفكم بأوليائه.

وَقُرئ في الشذوذ (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاؤُهُ). وقيل: لا حذف فيه، والمعنى: يخوّف من يتبعه، فأما من توكل على الله فلا يخافه.

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾: إنما جمع الضمير، لأن الشيطان جنس. ويجوز أن يكون الضمير للأولياء. (١: ٣١١) القرطبي: [نقل الأموال المتقدمة في كلام الفخر الرازي وأدام:]

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، أي لا تخافوا الكافرين المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، أو يرجع إلى «الأولياء» إن قلت: إن المعنى يخوّف بأوليائه، أي يخوّفكم أوليائه.

قوله تعالى: ﴿وَتَخَافُونَ﴾ أي خافوني في ترك أمري إن كنتم مصدقين بوعدي، والخوف في كلام العرب: الذعر، وخافني فلان فحقتة، أي كنت أشدّ خوفاً منه. والخوفاء: المفازة لا ماء بها، ويقال: ناقة خوفاء، وهي الجرباء. والخافة كالخریطة من الأدم يُستار فيها العسل.

فالخائف من الله تعالى هو أن يخاف أن يعاقبه: إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، ولهذا قيل: ليس الخائف الذي يكمي ويمسح عينيه، بل الخائف الذي يترك ما يخاف أن يعذب عليه. ففرض الله تعالى على العباد أن

يخافوه، فقال: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿وَأَيُّ قَارِعَةٍ يَنْفَعُونَ﴾. ومدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوَاقِهِمْ﴾ التحل: ٥٠. ولأرباب الإشارات في الخوف عبارات مرجعها إلى ما ذكرنا.

(٢٨٢: ٤)

التيضاعي: يعني إبليس عليه اللعنة يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع الرسول أو يخوقكم أولياؤه الذين هم أبو سفيان وأصحابه. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الضمير للناس الثاني على الأول. وإلى الأولياء على الثاني ﴿وَخَافُونَ﴾ من مخالفة أمري. فجاهدوا مع رسولي ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فإن الإيمان يقتضي إظهار خوف الله تعالى على خوف الناس.

أبو حيان: والتشديد في ﴿يَخَافُونَ﴾ للكل، كان قبله يتعدى لواحد، فلما ضُف صار يتعدى لاثنتين. وهو من الأفعال التي يجوز حذف مفعولها. وأحدهما، اقتصاراً واختصاراً. وهنا تعدى إلى واحد، والآخر محذوف، فيجوز أن يكون الأول. ويكون التقدير: يخوقكم أولياءه، أي شر أوليائه في هذا الوجه، لأن الذات لا تخاف، ويكون المخوفون إذ ذاك المؤمنين.

ويجوز أن يكون المحذوف المفعول الثاني، أي يخوف أولياءه شر الكفار، ويكون ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ في هذا الوجه هم المنافقون، ومن في قلبه مرض، المتخلفون عن الخروج مع رسول الله ﷺ أي أنه لا يتعدى تخويفه المنافقين، ولا يصل إليكم تخويفه.

وعلى الوجه الأول يكون ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ هم الكفار: أبو سفيان ومن معه. ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس: ﴿يَخَافُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ﴾، إذ ظهر فيها أن المحذوف هو المفعول الأول.

وقرأ أبي والنخعي: ﴿يَخَافُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ﴾، فيجوز أن تكون الباء زائدة - مثلها في: يقرآن بالسور - ويكون المفعول الثاني هو (بِأَوْلِيَائِهِ)، أي أولياءه، كقراءة الجمهور. ويجوز أن تكون الباء للمسيب، ويكون مفعول ﴿يَخَافُكُمْ﴾ الثاني محذوفاً، أي يخوقكم الشر بأوليائه، فيكونون آله للتخويف.

وقد حمل بعض المربين قراءة الجمهور ﴿يَخَافُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ﴾ على أن التقدير: بأوليائه، فيكون إذ ذاك قد حذف مفعولاً ﴿يَخَافُكُمْ﴾ لدلالة المعنى على الحذف، والتقدير: يخوقكم الشر بأوليائه، وهذا بعيد. والأحسن في الإعراب أن يكون ﴿ذَلِكُمْ﴾ مبتدأ، و﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبره، و﴿يَخَافُكُمْ﴾ جملة حاله، يدل على أن هذه الجملة حال، مجيء المفرد منصوباً على الحال مكانها، نحو قوله تعالى: ﴿قَتَلَكَ يَهُودُكُمُ الْهَادِيَّةُ﴾ التل: ٥٢، ﴿وَهَذَا يَغْلِي شَيْنَهَا﴾ هود: ٧٢، [ثم نقل قول المكي والزمخشري وأدام:]

فعلى هذا القول تكون الجملة لاموضع لها من الإعراب. وإنما قال: والمراد بـ ﴿الشَّيْطَانُ﴾ نعيم، أو أبو سفيان، لأنه لا يكون صفة، والمراد به: إبليس، لأنه إذا أريد به إبليس كان إذ ذاك علماً بالقلبية، إذ أصله صفة كـ «العتيق» ثم غلب على إبليس، كما غلب «العتيق» على التجم الذي يطلق عليه. [ثم نقل قول



ابن عطية وأضافه]

أبو السُّعُود: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة

مهيئة لشيطنته، أو حال كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ  
يُؤْتُهُمُ خَافِيَةً﴾ القمل: ٥٢، وإما صفتة والجملة  
خبره. ويجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير  
مضاف، أي إنما ذلكم قول الشيطان، أي إبليس،  
والمستكن في ﴿يُخَوِّفُ﴾ إما للمقدر وإما للشيطان  
بحذف الراجع إلى المقدر، أي يخوف به.

والمراد بـ ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾: إما أبو سفيان وأصحابه،  
فالمفعول الأول محذوف، أي يخوفكم أوليائه، كما هو  
قراءة ابن عباس وابن مسعود، ويؤيده قوله تعالى:  
﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي أوليائه. و ﴿خَافُونَ﴾ في مخالفة  
أمري.

وإما القاعدون، فالمفعول الثاني محذوف، أي  
يخوفهم الخروج مع رسول الله ﷺ، والضمير البارز في  
﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ للناس الثاني، أي فلا تخافوهم  
فتصدوا عن القتال وتجنبوا. وخافوني فجاهدوا مع  
رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به.

والخطاب لفرقي الخارجين والقاعدين، والفاء  
لترتيب التهيؤ أو الانتهاء على ما قبلها، فإن كون  
المخوف شيطاناً مما يوجب عدم الخوف وانتهى عند.  
﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فإن الإيمان يقتضي إظهار خوف  
الله تعالى على خوف غيره، ويستدعي الأمن من شر  
الشيطان وأوليائه. (٢: ٦٦)

البر وسوي: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ المنافيين غلبة  
المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم، فهم المنافون  
الذين في قلوبهم مرض، وقد تحلفوا من رسول الله في

وهذا الذي اختاره إعراب لا يجوز، إن كان  
الضمير في ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ عائداً على ﴿الشَّيْطَانُ﴾، لأن  
الجملة الواقعة خبراً عن ﴿ذَلِكَ﴾ ليس فيها رابط  
يربطها بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾، وليست نفس البتة في  
المعنى، لمخوفهم: هجيري أبي بكر لا إله إلا الله. وإن  
كان عائداً على ﴿ذَلِكَ﴾. ويكون ذلك عن الشيطان  
جاز، وصار نظير: إنما تزد يد ضرب غلامها.

والمعنى إذاً ذلك: إنما ذلكم الركب، أو أبو سفيان  
الشيطان يخوفكم أوليائه، أي أوليائه الركب، أو  
أبي سفيان. والضمير المنصوب في ﴿تَخَافُوهُمْ﴾  
الظاهر عوده على ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ هذا إذا كان المراد  
بقوله: ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ كفار قريش، وغيرهم من أوليائه  
الشيطان. وإن كان المراد به المنافقين، فيكون عائداً  
على ﴿النَّاسِ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾  
آل عمران: ١٧٣.

قوى نفوس المسلمين فهاهم عن خوف أوليائه  
الشيطان، وأمر بخوفه تعالى، وعلق ذلك على الإيمان.  
أي إن وصف الإيمان يناسب أن لا يخاف المؤمن إلا الله  
كقوله: ﴿وَلَا تَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ الأحزاب: ٣٩.

وأبرز هذا الشرط في صفة الإمكان، وإن كان  
واقعاً إذ هم متصفون بالإيمان، كما تقول: إن كنت  
رجلاً فافعل كذا. وأثبت أبو عمرو ياء ﴿وَخَافُونَ﴾  
وهي ضمير المفعول، والأصل الإثبات. ويجوز حذفها  
للووقف على نون الوقاية بالسكون، فتذهب الدلالة  
على المحذوف. (٣: ١٢٠)

﴿يُخَوِّفُ﴾ إمّا للمقدّر وإمّا للشيطان بمذهب الرّاجع إلى المقدّر، أي يخوف به.

والمراد بـ ﴿أُولِيَاءَهُ﴾ إمّا أبو سفيان وأصحابه، فالمفعول الأوّل لـ ﴿يُخَوِّفُ﴾ محذوف، أي يخوفكم أوليائه، بأن يعظمهم في قلوبكم، وتظير ذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ بِأَسَاسٍ شَدِيدًا﴾ وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس، وقرأ بعضهم ﴿يُخَوِّفُكُمْ بِأُولِيَائِهِ﴾، وعلى هذا المعنى أكثر المفسّرين، وإليه ذهب الزّجاج وأبو علي الفارسي وغيرهما، ويؤيّد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي فلا تخافوا أوليائه الذين خوفكم إياهم. ﴿وَلَخَافُونَ﴾ في مخالفة أمري.

وإمّا المتخلّفون عن رسول الله ﷺ فـ ﴿أُولِيَاءَهُ﴾ هو المفعول الأوّل، والمفعول الثاني: ﴿مَا مَتْرُوكُ أَوْ مَحْذُوفٌ لِلْعَلَمِ بِهِ، أي يوقعهم في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه، وعلى هذا لا يصحّ عود ضمير ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ إلى الأولياء، بل هو راجع إلى التّاس الثاني، كضمير ﴿الْحَشَوْنَهُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، فهو ردّه، أي فلا تخافوا التّاس وتصدوا عن القتال وتجهنوا، ﴿وَلَخَافُونَ﴾ فجاهدوا مع رسولي، وساروا إلى استال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب المحسن والسّدي، واتّعى الطّيبي أن الخطم يساعد عليه، والخطاب حيثنّذ فريقا الخارجين والمتخلّفين، واتّقصد التّمريض بالطّائفة الأخيرة.

وقيل: الخطاب لها، وـ ﴿أُولِيَاءَهُ﴾ إذ ذاك من وضع الظاهر موضع الضمير، نعيّا عليهم بأنهم أولياء الشيطان، واستظهر بعضهم هذا القول مطلقاً معيّلاً له

المخروج، والمعنى: أن تخوفه بالكفّار إمّا يتعلّق بالمنافقين الذين هم أوليائه، وأمّا أنتم أيّها المؤمنون فأوليائه الله وحزبه الغالبون، لا يتعلّق بكم تخوفه، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي الشيطان وأوليائه من أبي سفيان وغيره ﴿وَلَخَافُونَ﴾ في مخالفة أمري ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [وذكر مثل أبي السّعود وأضاف:]

والخوف على ثلاثة أقسام: خوف العامّ وهو من عقوبة الله، وخوف الخاصّ وهو من بعد الله، وخوف الأخصّ وهو من الله، وإلى هذه المراتب أشار النبي ﷺ بقوله: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك.»

فعلّى السّالك أن يفني عن نفسه وصفاتها، ولا يرى في الكون وجوداً غير وجوده، فلا يخاف إلا منه، فإنّه هو القاهر فوق عباده، وهو الكافي لجميع الأمور. (٢: ١٢٨)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أُولِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة مبيّنة لشيطنته، أو حال، كما في قوله تعالى: ﴿قَتَلْنَا نِسْوَةَ الْفَارُجَةِ﴾ التّلم: ٥٢. ويجوز أن يكون ﴿الشّيطَانُ﴾ صفة لاسم الإشارة على التّشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً، حيث جمعه هو و﴿يُخَوِّفُ﴾ هو الخبر.

وجوّز أن يكون (نا) إشارة إلى قول الشّيط، فلا بدّ حيثنّذ من تقدير مضاف، أي قول الشّيطان، والمراد به: إبليس أيضاً، ولا تجوّز فيه على الصّحيح، وإمّا التجوّز في الإضافة إليه، لأنّه لما كان القول بوسوسته وسببه، جعل كألّه قوله، والمستكنّ في

بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض يُعرض هذا التعليل، والفاء لترتيب التهي، أو الانتهاء على ما قبلها، فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له، مما يوجب عدم الخوف والتهي عنه، وأثبت أبو عمرو بـ ﴿وَخَافُونَ﴾ و﴿وَصَلُّوا وَحَذِّفُوا وَقَفَّاءَ﴾ والهاقون يحذفونها مطلقاً، وهي ضمير المفعول. (١٢٩: ٤)

ابن عاشور: وقوله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ تقديره يخوفكم أوليائه، فحذف المفعول الأول لفعل ﴿يُخَوِّفُ﴾ بقرينة قوله بعده: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾: لأن «خوف» يتعدى إلى مفعولين: إذا هو مضاعف «خاف» المجرد، و«خاف» يتعدى إلى مفعول واحد، فصار بالتضخيف متصديماً إلى مفعولين من باب «كسأ» كما قال تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُ كُنُوزَهُمْ فِيهِ﴾ آل عمران: ٢٨.

و ضمير ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ على هذا يعود إلى ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ وجملة ﴿وَخَافُونَ﴾ مترضة بين جملة ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ وجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٨٨: ٣)

ملحوظة: إنهم يُطمعون إذا خوفهم، أمّا أولياء الله فلا يخافون الشيطان إذا خوفهم ومعنى ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لا تخافوا المشركين، فإنهم أولياء الشيطان، وهو يحاول أن يجعلهم مصدر الخوف والرعب، ويضفي عليهم سمة القوة والرغبة ليخلو لهم الجوى، ويعشوا فساداً في الأرض، والمؤمن لا يخاف إلا الله وحده.

(٢٠٧: ٢)

مكارم الشيرازي: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أن الإيمان بالله والخوف من غيره لا يجتمعان، وهذا كقوله سبحانه في موضع آخر: ﴿فَسَنُيْمِنُ بِهِمْ وَلَا يَخَافُ يَحْشَاوُ لَا رَهَقًا﴾ الجن: ١٢.

وعلى هذا الأساس، فإن وجد في قلب أحد الخوف من غير الله، كان ذلك دليلاً على نقصان إيمانه، وتأثيره بالوساوس الشيطانية، لأننا نعلم أنه لا ملجأ ولا مؤثر بالذات - في هذا الكون العريض - سوى الله الذي ليس لأحد قدرة في مقابل قدرته.

وأساساً لو أن المؤمنين قارنوا ولتهم وهو الله سبحانه - بولي المشركين والمنافقين الذي هو الشيطان، لعلموا أنهم لا يملكون تجاه الله أية قدرة، ولهم لا يخافونهم قيد شعرة.

و خلاصة هذا الكلام ونتيجته، هي أن الإيمان أينما كان، كانت معه الشجاعة والشهامة، فهما توأمان لا يفرقان. (١٢: ٣)

فضل الله: فليس الخوف الذي يحدث للإنسان إلا من خلال تسويلات الشيطان الذي يوحى له بالمشاعر السلبية، التي تُعطي الأشياء من حوله صورة غير واقعية، فتضخم في وعيه القضايا الصغيرة، وتُصغر القضايا الكبيرة، وتضع أمامه صورة الموت الذي يُلغى أطماعه وشهوته، فيضعف أمام ذلك كله، ويتضاءل ويصغر ويتراجع عن مواقفه، وينسحب من مواقع الجهاد الصعب، تحت تأثير عامل الخوف الناتج من ذلك كله، وذلك هو شأن أولياء الشيطان،

يصفون بمسامح قلوبهم لوسوسته.

أما أولياء الله فهم الذين لا يرتبطون بالحياة إلا من خلال الإيمان بالله الذي يمسك مقاليدها بيده، ويحركها بقدرته، ويضع خططها بحكمته، فهو الذي ينفع ويضر، وهو الذي يحيي ويميت، وإليه المصير. وليست الحياة الدنيا نهاية المطاف، يسقطوا أمام صورة النهاية في صورة الموت، بل هي بداية حياة جديدة أخرى.

ولهذا فإن الموت لا يمثل حالة سلبية في عمق الشعور الإنساني المطيع لله، بل يحدث له حالة عكسية من الشعور الإيجابي بالشوق للقاء الله، للحصول على رضوانه ونعيمه في الدار الآخرة، وهذا هو شمار المؤمنين في المعركة، في ما حدثنا الله عنه في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُرَبِّصُكُمْ بِمَا إِلَاخْدَى الْعُشْرَى﴾ (الثوبة: ٥٢)، التصر أو الشهادة. ﴿فَلَا تَهِنُوا فِيهَا﴾ (الأنعام: ١٠٦)، لا يملكون القوة الذاتية التي تخيف المؤمنين، ﴿وَالْخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (بالوقوف أمام حدود الله، في التبات على خط الجهاد وعدم الانهزام أمام تحديات الأعداء، فإن الإيمان موقف لحساب الله، وليس كلمة عابرة تنطلق به الشفاء، في حالة شعورية سلبية في حركة الذات.

### أَخَافُ

١- لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِمُغَيِّرٍ ذَلِكَ إِلَيْكَ لَا أَكْفَلُكَ إِلَهِي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. المائدة: ٢٨  
لاحظ: ب من ط: «بَسَطْتَ».

٢- قُلْ إِلَهِي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابِي يَوْمَ

عظيم. الأنعام: ١٥

أبن عباس: أعلم. (١٠٦)

الطوسي: أمر الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الآية أن يقول هؤلاء الكفار: إنه يخاف إن عصاه عذابه وعقوبته في يوم عظيم، وهو يوم القيامة، ومعنى «العظيم» هاهنا أنه شديد على العباد، وعظيم في قلوبهم.

وفي الآية دلالة على أن من زعم أن من علم الله أنه لا يعصي، فلا يجوز أن يتوعد بالعذاب، وعلى من زعم: أنه لا يجوز أن يقال فيما قد علم الله: إنه لا يكون الله لو كان لوجب فيه كبت وكبت، لأنه كان المعلوم لله تعالى أن الذي لا يعصي معصية يستحق بها العقاب يوم القيامة، ومع هذا فقد توعد به. (١: ٩٥)

القشيري: أي إني بعجزى متحقق، ومن عذاب ربي متحقق، وجماعة أمره متخلق. (٢: ١٥٩)

الفخر الرازي: والمقصود: إني إن خالفت في هذا الأمر والتهي صرت مستحقاً للعذاب العظيم.

فإن قيل: قوله: ﴿قُلْ إِلَهِي أَخَافُ...﴾ يدل على أنه ﷺ كان يخاف على نفسه من الكفر والصيان، ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفاً؟

والجواب: أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فإثمه يخاف.

وهذا التقدير لا يدل على حصول الخوف، ومثاله هو: إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة

بمساويين، وهذا لا يدل على أن الخسنة زوج، ولا على كونها منقصة بمساويين، والله أعلم. (١٢: ١٧٠)

**أبو حيان:** الظاهر أن الخوف هنا على بابه، وهو توقع المكروه. والخوف ليس بحاصل لعصمته، بل هو معلق بشرط هو يمتنع في حقه ذلك وجوابه محذوف، ولذلك جاء بصيغة الماضي.

**ابن عاشور:** تجنب للشرك خوفاً من العقاب وطمعاً في الرخصة. وقد جاءت مترتبة على ترتيبها في نفس الأمر.

٣ - وَخَافَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتَعْجَلُونِي فِي اللَّهِ وَتَعَجَّلُونَ هَدْيِينَ وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.

**الطبري:** ولا أرحب من آلتكم التي تعبدونها من دون الله شئنا ينالني به في نفسي من سوء ومكروه. وذلك أنهم قالوا له: إنا نخاف أن تمسك آلتنا بسوء من برص أو خبل، لذكرك إياها بسوء. فقال لهم إبراهيم: لا أخاف ما تشركون بالله من هذه الآلهة أن تنالني بضراً ولا مكروه، لأنها لا تنفع ولا تضر.

**نحوه ابن الجوزي** (٣: ٧٦)، **والمراغي** (٧: ١٧٦).

**الزجاج:** أي هذه الأشياء التي تعبدونها لا تضر ولا تنفع، ولا أخافها.

**التعليق:** وذلك إتهم قالوا له: أما تخاف أن تمسك آلتنا بسوء من برص أو خبل لعيبك إياها؟ فقال لهم: ولا أخاف ما تشركون به من الأصنام.

**نحوه البقوي** (٢: ١٤٠).

**الطوسي:** أي لا أخاف منه ضرراً إن كفرت به ولا أرجو نفعاً إن عبدته، لأنه بين صنم قد كسر، فلم يدفع عن نفسه، أو نجح دل أقوله على حدوثه، فكيف تعاجلوني و تدعوني إلى عبادة من لا يخاف ضرره ولا يرجى نفعه.

**نحوه الطبري:** (٢: ٣٢٦)

**الواحدي:** أي هذه الأشياء التي تعبدونها لا تضر ولا تنفع، ولا أخافها. (٢: ٢٩٢)

**الزجاج:** يعني لا أخاف معبوداتكم في وقت قط لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة، إلا إذا شاء ربي أن يصيبي بخوف من جهتها، إن أصبت ذنباً استوجب به إزال المكروه، مثل أن يرجني بكوكب أو ينقذني من الشمس أو القمر، أو يهلكها لمادة على

**نحوه التستلي:** (٢: ٢٠)

**القهر الرازي:** ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ﴾ لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضرر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر، فكيف يحصل الخوف منها؟

**نحوه الثيسابوري:** (٧: ١٤٥)

**أبو السعود:** جواب عما خوكوه في أثناء الحاجة من إصابته مكروه من جهة أصنامهم، كما قال هود عليه السلام: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، ولعلهم فعلوا ذلك حين فعل طه عليه السلام ما فعل.

**نحوه القاسمي:** (٦: ٢٣٨٦)

الطَّيْبَانِي: [ذكر شبهتهم بأن بعض آلهتهم أبعد عن القول برؤيتهم، ولأنك هذه الحجج لهما وجد من فساد رأيك فأجاب عنها:] قوله **يُؤَلِّهُنَّ** [وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ] ينفي هذه الشبهة، وكما أنه ينفي هذه الشبهة فإنه حجة تامة تنفي ربوبية شركائهم.

ومحصله: ألكم تدعونني إلى القول برؤية شركائكم ورفض القول برؤية ربي بما تخافوني من أن أقسني شركاؤكم بسوء، وترهبوني بإلقاء الشبهة فيما اتهمت به، وإني لأخاف ما تشركون به، لأنها جميعا مخلوقات مبدرة لا تملك نفعا ولا ضرا وإذا لم أخفها سقطت حججتكم وارتفعت شبهتكم.

ولو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل في نفسي من شيء بل كان من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على شيء بل كان من صنع ربي وكان هو الذي شاء أن أخاف شيئا من المخلوقات وقد تبين حالهم؟ وأنهم لا يضرّون فحققتا فكان هذا الخوف دليلا آخر على ربوبيته.

(١٩٤: ٧)

٤- وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُكُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَكُفْرَكُمْ أَشْرَكْتُكُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا...

الأنعام: ٨١

محمد بن إسحاق: كيف أخاف وثنا تعبدون من دون الله لا يضرّ ولا ينفع، ولا تخافون أنتم الذي يضرّ وينفع، وقد جعلتم معه شركاء لا تضرّ ولا تنفع؟

(الطَّيْبِي: ٥: ٢٤٩)

الطَّيْبِي: وهذا جواب إبراهيم لقومه حين خوفوه من آلهتهم أن تمسه، لذكره إياها بسوء في نفسه

بكرهه، فقال لهم: وكيف أخاف وأرهب ما أشركتوه في عبادتكم ربكم لمبدعوه من دونه، وهو لا يضرّ ولا ينفع؟ ولو كانت تنفع أو تضرّ، لدللت عن أنفسها كسري إياها وضري لها بالفاس! وأنتم لا تخافون الله الذي خلقكم ورزقكم، وهو القادر على تفعلكم وضرركم في إشرائكم في عبادتكم إياه. (٢٤٩: ٥)

نحوه ابن الجوزي (٣: ٧٧)، والمراغي (٧: ١٧٧). الزجاج: أي ولا تخافون أنتم شرككم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا. (٢: ٢٦٩)

الطُّوسِي: في هذه الآية احتجاج من إبراهيم عليه السلام قومه، وتأكيده لما قدم من الحجاج. لأنه قال لهم: لو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل في نفسي من شيء بل كان من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على شيء بل كان من صنع ربي وكان هو الذي شاء أن أخاف شيئا من المخلوقات وقد تبين حالهم؟ وأنهم لا يضرّون والتمع بل تتجرون عليه، وتتقدمون بين يديه بأن تجعلوا له شركاء في ملكه وتعدوهم من دونه، فأبى الفريقين أحقّ بالأمن نحن المؤمنون الذين عرفنا الله بأدبته، وجهنا العبادة له وحده أم أنتم المشركون بعبادته غيره من الأصنام والأوثان؟ ولو أطرحتهم الميل والحمية والحسبية لما وجدتم لهذا الحجاج مدفعا.

(٢٠٣: ٤)

نحوه الطُّوسِي: الواحدي: وهذا سؤال تعجيز عن تصحيح الخوف. (٢: ٢٩٢)

الزَّمَخْشَرِي: وكيف أخاف لتخويفكم شيئا مأمون الخوف لا يخلق به ضرر بوجهه، وأنتم

﴿لَا تَخَافُون﴾ ما يتعلق به كل مخوف، وهو إشراككم بالله ما لم ينزل بإشراكه ﴿سُلْطَانًا﴾ (٣٢: ٢)

الفخر الرازي: اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول، والتقدير: وكيف أخاف الأصنام التي لا قدرة لها على النفع والضّر، وأنتم لا تخافون من الشّرك الذي هو أعظم الذّنوب. (١٣: ٦٠)

القرطبي: ففي (كيف) معنى الإنكار، أنكر عليهم تخوفهم إياه بالأصنام، وهم لا يخافون الله عز وجل، أي كيف أخاف موثنا وأنتم لا تخافون لله القادر على كل شيء؟ (٧: ٣٠)

أبو حيان: استفهام معناه التعجب والإنكار، تعجب من فساد عقولهم: حيث خوّفوا وطمأنوا بحجارة لا تضر ولا تنفع، وهم لا يخافون شركهم بالله، وهو الذي يبدى النفع والضرر، ﴿وَلَا تَخَافُون﴾ معطوف على ﴿أَخَافُ﴾ فهو داخل في التعجب والإنكار، واختلف متعلق الخوف، فبالنسبة إلى إبراهيم علق الخوف بالأصنام، وبالنسبة إليهم علقه بإشراكهم بالله تعالى تركها للمقابلة، ولئلا يكون الله عديل أصنامهم لو كان التركيب: ﴿وَلَا تَخَافُونَ اللَّهَ تَعَالَى﴾. (٤: ١٧٠)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُ﴾ استئناف مسوق لنفي الخوف عنه ﷻ بحسب زعم الكثرة بالطريق الإلزامي - كما سيأتي - بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الأمر. والاستفهام لإنكار الوقوع ونفيه بالكيفية، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلشُّرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ...﴾ (التوبة: ٧).

لا لإنكار الواقع واستبعاده مع وقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ...﴾ (البقرة: ٢٨).

و في توجيه الإنكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه، بأن يقال: أخاف؟ لما أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال وكيفية من الكيفيات قطعاً، فإذا انتفى جميع أحواله وكيفياته، فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُون أَلَكُمُ أَشْرَكُكُمْ بِاللَّهِ﴾ حال من ضمير ﴿أَخَافُ﴾ بتقدير مبتدأ، والواو كافية في الربط من غير حاجة إلى الضمير العائد إلى ذي الحال، وهو مقرر لإنكار الخوف ونفيه عنه ﷻ، ومنه لا عترافهم بذلك، فإلزامهم حيث لم يخافوا في محلّ الخوف، فلأن لا يخاف ﷻ في محلّ الأمن أولى وأحرى، أي وكيف أخاف أنا ما ليس في حيز الخوف أصلاً وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخلوقات وأهولها؟ وهو إشراككم بالله الذي ليس كمثلته شيء في الأرض ولا في السماء ما هو من جملة مخلوقاته.

والما عبر عنه بقوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ﴾ أي بإشراكه ﴿عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ على طريقة السّهم، مع الإيدان بأن الأمور الدنيوية لا يحول فيها إلا على المحجة المنزلة من عند الله تعالى. وفي تعليق الخوف الثاني بإشراكهم، من المبالغة ومراعاة حسن الأدب ما لا يخفى.

هذا وأما ما قيل: من أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُون...﴾ معطوف على ﴿أَخَافُ﴾ دأخل معه في

حكم الإنكار والتعجب، فمما لا سبيل إليه أصلاً،  
لإفضائه إلى فساد المعنى قطعاً. كيف لا، وقد عرفت  
أن الإنكار بمعنى النقي بالكلمة، فيؤول المعنى إلى نفي  
الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم،  
وأنه بين الفساد. وحمل الإنكار في الأول على معنى  
نفي الوقوع، وفي الثاني على استبعاد الواقع، فما  
لا مبالغ فيه.

على أن قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾  
ناطق بطلانه حتماً، فإنه كلام مرئى على إنكار خوفه  
عليه الصلاة والسلام في محل الخوف، مسوق لإجانبهم  
إلى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو  
عليه من الأمن، وبعدم استحقاقهم لما هم عليه.

(٢: ٢٧٧)

نحوه الثبروسوي (٣: ٥٨)، والالوسي (١٢: ١٢٩) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ أَنْ تَكُونُوا مِنَ الْمُنْكَرِينَ﴾. بلفظ الخوف.

٥ - لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا  
اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِلَهِي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ  
عَظِيمٍ. الأعراف: ٥٩

أبن عباس: أعلم أن يكون عليكم.  
الطوسي: ولم يجعل خوفه عليهم على وجه  
الشك، بل أخبرهم أن هذا العذاب سيحل بهم إن  
لم يقبلوا ما أمروا به، لأن الخوف قد يكون مع اليقين  
كما يكون مع الشك، ألا ترى أن الإنسان يخاف من  
الموت، ولا يشك في كونه؟

الزرقاني: فإن قلت: فما موقع الجملتين بعد  
قوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾؟

قلت: الأولى بيان لوجه اختصاصه بالعبادة،  
والثانية: بيان للداعي إلى عبادته لأنه هو المذنب  
عقابه دون ما كانوا يعبدونه من دون الله. (٢: ٨٥)  
الفخر الرازي: وأعلم أنهم اختلفوا في معنى  
قوله: ﴿إِلَهِي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ هل هو اليقين، أو الخوف  
بمعنى الظن والشك.

قال قوم: المراد منه الجزم واليقين، لأنه كان  
جازماً بأن العذاب ينزل بهم: إما في الدنيا وإما في  
الآخرة إن لم يقبلوا ذلك الدين.

وقال آخرون: هل المراد منه الشك، وتخبره من  
جوه: الأول: أنه إنما قال: ﴿إِلَهِي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ لأنه  
مجهول أم يؤمنوا كما يجوز أن يستمروا على كفرهم،  
مع هذا القبح لا يكون قاطعاً بنزول العذاب،

والثاني: أن حصول العقاب على الكفر والمعصية

أمر لا يعرف إلا بالسمع. ولعل الله تعالى ما بين له  
كيفية هذه المسألة، فلا جرم بقي متوقفاً مجوزاً أنه تعالى  
هل يحاقهم على ذلك الكفر أم لا؟

والثالث: يحتمل أن يكون المراد من الخوف:  
الحذر، كما قال في الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾  
التحل: ٥٠، أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب.

الرابع: أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل  
العذاب، لكنه ما كان عارفاً بمقدار ذلك العذاب، وهو  
أنه عظيم جداً أو متوسط، فكان هذا الشك راجعاً إلى  
وصف العقاب، وهو كونه عظيماً أم لا، لا في أصل  
حصوله. (١٤: ١٤٩)



نحوه التيساري.

(١٥٥: ٨)

أين عاشور: وجملة: ﴿إِلَىٰ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يجوز أن تكون في موقع التعليل، كما في «الكتشاف» أي لمضمون قوله: ﴿قَالَ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ كأنه قيل: أتركوا عبادة غير الله خوفاً من عذاب يوم عظيم، وبني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم، دلالة على إحصاءه التصح لهم وحرصه على سلامتهم، حتى جعل ما يضرهم كأنه يضر به، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم؛ وذلك لأن قوله هذا كان في مبدأ خطابهم بما أرسل به، ومحمّل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب، أي إن كنتم لا تخافون عذابي فلا تخافه عليكم، وهذا من رحمة الرسل بقومهم.

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخصوص منه، ويتعدى إلى مفعول ثانٍ بحرف «هَلَنْ» كما كان الخوف من ضرر يلحق غير الخائف. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾ لتعدد الإرهاب والإنذار، وتكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي. (١٤٦: ٨)

٦ - ﴿إِلَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِلَهَ إِلَّا خَافُ اللَّهُ وَاللَّهُ شَدِيدُ

الْعِقَابِ.

المحسن: إبليس عدو الله لا يخاف الله، لكن كلما استوصل جند من جنوده وقعت بذلك عليه مخافة وذلة. (الطوسي: ٥: ١٥٨)

عطاء: ﴿إِلَىٰ أَخَافُ اللَّهُ أَنْ يَهْلِكَنِي فِيمَنْ يَهْلِكُ

(البغوي: ٣: ٣٠٠)

قَتَادَةَ: كان إبليس يقول: ﴿إِلَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ وصدق. وقال: ﴿إِلَىٰ أَخَافُ اللَّهُ﴾ وكذب، والله ما به من مخافة الله، ولكن علم أنه لا قوّة به ولا منعة فأوردهم وأسلمهم؛ وذلك عادة عدو الله في من أطاعه، إذا اتقى الحق الباطل أسلمهم وتبرأ منهم.

(البغوي: ٣: ٣٠٠)

الكلبي: خاف أن يأخذه جبريل عليه السلام ويعرف حاله فلا يطعموه. (البغوي: ٣: ٣٠٠)

الطوسي: حكاية عن قول إبليس حسين ونسي فقال لقريش: ﴿إِلَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ خاف الله والله شديد العقاب.

وإنما خافه من أن يأخذه في تلك الحال يعقوبه كون أن يكون خاف محصته فامتنع منها. (١٥٨: ٥) البغوي: وقيل: معناه ﴿إِلَىٰ أَخَافُ اللَّهُ﴾ أي أعلم صدق وعده لأوليائه، لأنه كان على ثقة من أمره.

(٣٠٠: ٣)

الطبرسي: أي أخاف عذاب الله على أيدي من أراهم. (٥٤٩: ٢)

البيضاوي: أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة.

(٣٩٧: ١)

البروسوي: ﴿إِلَىٰ أَخَافُ اللَّهُ﴾ من أن يصيبني بكمروه من الملائكة أو يهلكني، على أن يكون الوقت هو الوقت المعلوم الذي أنظر إليه، ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن يخاف منه.

وقد صدق الكذاب أنه يخاف من شدة عذاب الله،

نكص و كانت يده في يد الحرث بن هشام، فقال له: إلى أين؟ أتخذلنا في هذه الحالة؟ فقال له: ﴿إِنِّي أُرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾، فقال: والله ما نرى إلا جعاسيس يشرب، فدفع في صدر الحرث، وانطلق وانهمز الناس، فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقه، فبلغه الخبر فقال، والله ما شرت بميركم حتى بلغتكم، فليمتكم، فلما أسلموا علموا أنه الشيطان.

وروي هذا عن ابن عباس والكلبي والسدي وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ أي أخاف أن يُصيبي بكروه من الملائكة أو يهلكني، ويكون الوقت هو الوقت الموعود؛ إذ رأى فيه ما لم ير قبله. (١٥: ١٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ بيان لقوله: ﴿إِنِّي أُرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ أي أخاف عذاب الله فيما رأيت من جنود الله. وإن كان ذلك كله من قول سراقه، فهو إعلان لهم برذ جواره إليهم لتلايكون خائئاً لهم. لأن العرب كانوا إذا أرادوا تقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه...

وأما قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة، فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضر، من نحو الرجم بالشهب، - وإن كان مجازاً عقلياً - وأن حقيقته قول سراقه، فلعل سراقه قال قولاً في نفسه، لأنه كان عاهد رسول الله ﷺ على أن لا يدل عليه المشركين، فلمعه تذكر ذلك ورأى أن فيما وعد المشركين من الإعانة ضرباً من خيانة العهد، فخاف سوء عاقبة

فإن عقابه لو وقع عليه لتلاشى... وإنما خوفه من الله من شدة عقابه، لأنه يعلم أنه لانهية لشدة عقابه، والله قادر على أن يعاقبه بعقوبة أشد من الأخرى.

وفيه إشارة إلى أن خوفه من الله يدل على أنه غير منقطع الرجاء منه. (٣: ٣٥٦)

الألوسي: تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التي كان يفعلها أولاً، وخاف عليهم وأيس من حالهم، لما رأى إمداد الله تعالى المسلمين بالملائكة ﷺ، وإنما لم يقل: خاف على نفسه، لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول، بل بهد وسوسته إليهم بخوفه على نفسه. وقيل: إنه لا يخاف على نفسه، لأنه من المنظرين، وليس بشيء.

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام أنه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرصهم ويضعفهم، كأنه قال: يا قوم الأمر عظيم والمخطب جسيم، وإنني تارككم لذلك، وخائف على نفسي الوقوع في مهاري المهالك، مع أنني أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يجد أن يراد من الخوف: الخوف على نفسه؛ حيث لم يكن هناك قول حقيقة.

وقال غير واحد من المفسرين: إنه لما اجتمعت قريش على المسير، ذكرت ما بينها وبين كنانة من الأحنة والحرب، فكاد ذلك يُثقلهم، فتعنت لهم إبليس بصورة سراقه بن مالك الكناني - وكان ممن أشرف كنانة - فقال لهم: لا غالب لكم اليوم، وإنني جار لكم من بني كنانة وحافظكم ومانع عنكم، فلا يصل إليكم مكروه منهم، فلما رأى الملائكة تنزل من السماء

الحياتة. (١٢٧:٩)

عبد الكريم الخطيب: إنه [الشيطان] يخاف الله،  
ويخاف ما يحل به من عقاب الله، وإنه لعقاب شديد.  
والسؤال هنا:

كيف يُعلن الشيطان أنه يخاف الله، ويخشى عقابه  
الشديد، ووقوفه على عصيان الله ومعادته، بفتنة  
الناس، وإغوائهم بالفتل، وصدهم عن سبيل الله،  
أهذا يكون ممن يعترف بالله، ويخشى عقابه؟

والجواب: أن الشيطان معترف بوجوده، مؤمن  
بسلطانه وسلطوته، ولكنه مبتلى بحصان الله في بني  
آدم وإغوائهم، وإفساد ما بينهم وبين الله. هكذا كان  
قضاء الله، فيما بينه وبين آدم، وذرية آدم. (٦٣٦:٥)

٧- إني أخاف الله رب العالمين (المائدة: ١٦)  
نحو ما قبلها.

٨- إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم.

يونس: ١٥

ابن عباس: أعلم.

الطبري: يقول: إني أخشى من الله إن خالفت

أمره، وغفرت أحكام كتابه، وبذلت وجهه، فصعبته  
بذلك، عذاب يوم عظيم هو له؛ وذلك: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا  
كَذَٰلِكَ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَكُلُّ دَٰثٍ حَمَلٍ  
حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ...﴾  
الحج: ٢. (٥٤٠:٦)

٩- يَا أَيَّتُهَا النَّاسُ أَخَافُ أَنْ يَمْسَكَ عَذَابُ مِنْ

الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا. مريم: ٤٥

ابن عباس: أعلم. (٢٥٦)

نحوه البقوي. (٢٣٦:٣)

القرآء: يريد: إني أعلم، وهو مثل قوله:

﴿فَقَسِبْنَا أَنْ يَكْفَهُمَا﴾ الكهف: ٨٠ أي فعلنا.

(١٦٩:٢)

نحوه الطبري. (٣٤٧:٨)

الواحدي: أخشى أن يصيبك عذاب الله بطاعتك

للسيطان. (١٨٥:٣)

ابن عطية: قال الطبري وغيره ﴿أَخَافُ﴾ بمعنى

أعلم.

والظاهر عندي أنه خوف على بابه، وذلك أن

إبراهيم عليه السلام لم يكن في وقت هذه المقولة يائساً من

إيمان أبيه، فكان يرجو ذلك، وكان يخاف أن لا يؤمن

و يتعادي على كفره إلى الموت، فيمسه العذاب.

(١٨:٤)

نحوه الخازن (٤: ٢٠١)، وأبو حنيفة (٦: ١٩٤).

القرطبي: ويكون ﴿أَخَافُ﴾ بمعنى أعلم، ويجوز

أن يكون ﴿أَخَافُ﴾ أن تموت على كفرك فيمسه

العذاب. (١١١:١١)

الثيسابوري: قال القرآء: معنى ﴿أَخَافُ﴾ أعلم.

والأكثرون على أنه محمول على ظاهره، لأن

إبراهيم عليه السلام لم يكن جازماً بموت أبيه على الكفر، إلا

لم يشتغل بتصححه، والخوف على الغير: ظن وصول

الضرر إلى ذلك الغير مع تألم قلبه من ذلك، كما يقال:

أنا خائف على ولدي.

(١٦: ٦٣)

ابن عاشور: والتعبير بالخوف الدال على الظن دون القطع تأدب مع الله تعالى، بأن لا يثبت أمراً فيما هو من تصرف لله، وإبقاء للرجاء في نفس أبيه، لينظر في التخلص من ذلك العذاب، بالإقلاع عن عبادة الأوثان.

١٠- قُلْ إِيَّيْهِ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ

عَظِيمٍ. الزمر: ١٣

ابن عطية: وقوله: ﴿أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ﴾ فعل معلق بشرط وهو الصيان، وقد علم أنه لا مخلص منه، ولكنه خطاب للأمة بعثهم حكمه ويفقه وعيده.

١١- وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ قَوْمَهُ

إِلَيَّ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ. المؤمن: ٢٦

ابن عاشور: وجملة ﴿إِلَيَّ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ تعليل للعزم على قتل موسى، والخوف مستعمل في الإشفاق، أي أظن ظناً قوياً أن يبدل دينكم، وحذفت «يُنْ» التي يتعدى بها فعل ﴿أَخَافُ﴾ لأنها وقعت بينه وبين (أَنْ).

(٢٤: ١٨١)

خَائِفِينَ

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة: ١١٤

لاحظ: دخل: «يَدْخُلُونَ».

خِيفَةً

وَأَذْكُرُ رَبِّيكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

الأعراف: ٢٠٥

الطبري: وخوفاً لله من أن يعاقبك على تقصير يكون منك في الاعتاض به والاعتبار، وخفة عما بهن الله فيه من حدوده.

المأوردي: أمّا الخيفة فمعناه مخافة منه.

(٢: ٢٩١)

ابن عطية: و﴿خِيفَةً﴾ أصلها: خوفاً بُدلت الواو ياء لأجل الكسرة التي تقدمها.

ابن الجوزي: والخيفة: الحذر من عقابه.

(٣: ٣١٤)

القهر الرازي: وهاهنا بحث، وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع، والخوف، والذكر القلبى يمنع انشكاكه عن التضرع والخوف، فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف؟

وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق، لأنه ربما استحكم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحداً، لأن ذلك العقاب إيذاء للغير، ولا فائدة للحق فيه. وإذا كان كذلك لا يعذب، فإذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف، فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه.

وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين:

الأول: خوف العقاب، وهو مقام المبتدئين.

والثاني: خوف الجلال، وهو مقام المحققين. وهذا

الخوف محتج الزوال، وكل من كان أعرف بجلال الله، كان هذا الخوف في قلبه أكمل.

وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين: مكاشفة الجمال، ومكاشفة الجلال، فإذا كوشقوا بالجمال عاشوا، وإذا كوشقوا بالجلال طاشوا، ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانيين.

قوله: ﴿وَعِيقَةٌ﴾ وفي قراءة أخرى (وخفية). وقال الزجاج: أصلها «خوفا» فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

أقول: هذا الخوف يقع على وجوه:

أحدها: خوف التصغير في الأعمال.

وثانيها: خوف الفاتمة. والمحققون خلطوا بين

السابقة، لأنه إنما يظهر في الفاتمة ما سبق للحكم به في الفاتمة. ولذلك كان عليه السلام يقول: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة».

وثالثها: خوف أنني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها، ولا حد بطاعاتي الناقصة وأذكاري القاصرة؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول: الشكر شرك، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت: لعل المراد بولله أعلم - أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك، لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول: منلك النعمة ومني الشكر، ولا شك أن هذا شرك. فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التصغير ومع الاعتراف بالذل والخضوع، فهناك يشتم فيه رائحة العبودية.

وأما القراءة الثانية: وهو قوله: (وخفية) فالإخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسعة، وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة؛ وذلك لأن المحبة إذا استكملت أوجبت الغيرة، فإذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء، وقع الذكر في حين الإخفاء، بناءً على قوله عليه السلام: «من عرف الله كل لسانه».

(١٠٧: ١٥) نحوه الثياهوري.

الثر وسوي: قال ابن السني: «وهذا الخوف يتناول خوف التصغير في الأعمال وخوف الفاتمة.

وخوف السابقة، فإن ما يكون في الفاتمة ليس إلا ما

سبق به الحكم في الفاتمة. ولذلك قال عليه السلام: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» انتهى.

يقول الفقير: هذا بالنسبة إلى أن يكون المراد بالخطاب في الآية هو الأمة وإلا فالأنبياء، بل وكمل الأولياء آمنون به من خوف الفاتمة والفاهمة. نعم لهم خوف، لكن من نوع آخر يتناسب مقامهم. ولما كان أكمل أحوال الإنسان أن يظهر هزة ربوبية الله وذلة عبودية نفسه، أمر الله بالذكر لئتم المقصود الأول، «فيمد بالتضرع والخيفة لئتم المقصود الثاني» (٣٠٥: ٣) الطباطبائي: والخيفة: بناء نوع من الخوف، والمراد به نوع من الخوف يناسب ساحة قدسه تعالى، فهي التضرع معنى الميل إلى المتضرع إليه والرغبة فيه والتقرب منه، وفي الخيفة معنى اتقائه والرهبة والتبعد عنه.

(٣٨٢: ٨) ولا حظ: «لأن تخف».

### خِيفَتِهِ

وَيَسْبِغُ الرُّعْدُ بِخَشْيِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ...

الرعد: ١٣

ابن عباس: إنهم خائفون من الله وليس يخوف ابن آدم، لا يعرف أحدهم من على يمينه ومن على يساره، لا يشغله من عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء. (الواحد: ٣: ١٠)

الطبري: تسبغ الملائكة من خيفة الله ورهبته.

(٧: ٣٦٠)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الطبري]

الثاني: من خيفة الرعد.

(٣: ١٧١)

الطوسي: وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾

تقديره: ويسبغه الملائكة من خيفته. والفرق بين الخيفة والخوف: أن الخيفة صفة للحال، مثل قولك: هذه ركة، أي حال من الركوب الحسن، وكذلك هذه خيفة شديدة. والخوف مصدر مطلق غير مضمّن بالحال. (٦: ٢٣٠)

الواحد: يعني ويسبغ الملائكة من خيفة الله

وخشيته. (٣: ١٠)

نحوه الطبرسي (٣: ٢٨٣)، والآخر الرازي (١٩: ٢٦).

الزمخشري: ويسبغ الملائكة من هيبته

وإجلاله. (٢: ٣٥٣)

نحوه البيضاوي (١: ٥١٦)، والتسفي (٢: ٢٤٤).

وأبو السعود (٣: ٤٤٤).

أبو حيان: والظاهر عود الضمير في قوله: ﴿مِنْ خِيفَتِهِ﴾

على الله تعالى، كما عاد عليه في قوله:

﴿يَعْمَلُونَ﴾ ومعنى ﴿خِيفَتِهِ﴾ من هيبته وإجلاله.

وقيل: يعود على ﴿الرُّعْدُ﴾ والملائكة أعوانه

جعل الله له ذلك، فهم خائفون خاضعون طائعون له،

و﴿الرُّعْدُ﴾ وإن كان مندرجاً تحت لفظ ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾

فهو تعميم بعد تخصيص، انتهى. وهو قول ضعيف.

(٥: ٣٧٥)

نحوه الآلوسي:

الهُوَ وَسَوِيٌّ: يسبغ الملائكة من خوف الله

وخشيته وهيبته وإجلاله. (٤: ٣٥٣)

نحوه القاسمي:

المكارم الشيرازي: فهم يخافون من تقصيرهم

في تنفيذ الأوامر الملقاة على عاتقهم، وبالتالي فهم

يخشون العقاب الإلهي، ونحن نعلم أن الخوف يصيب

أولئك الذين يحسّون بمسؤولياتهم ووظائفهم، خوف

إيجابي يحث الشخص على السعي والحركة.

(٧: ٣٢١)

فضل الله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ بما يمثلونه

من خشية الله وإحساس بعظمته، فيسبحونه إعلافاً

للطاعة، وابتعاداً عن المعصية، ورغبة في توبه، وخوفاً

من عقابه. إنه الخوف الذي يحرّك الإحساس

بالمسؤولية في وهي المخلوق، انطلاقاً من الإحساس

الواعي بالعظمة، وليس الخوف الذي يسحق الذات،

ويسقط إحساسها بالحياة. (١٣: ٣١)

## خَوَافٌ

الَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفْوَائَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَمُوتُونَ مَا  
أَنْفَقُوا مَاءً وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. البقرة: ٢٦٢

الطُّوسِي: الخوف يوقع الضرر الذي لا يؤمن  
وقوعه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فالحزن: الغم الذي يفظ  
على النفس، ومنه الحزن: الأرض الغليظة. وقيل في  
معناه قولان:

أحدهما: لا خوف عليهم لفوت الأجر.

والثاني: لا خوف عليهم لأحوال الآخرة.

وقيل: إنه دليل على أن الوعد بشرط، والوجه  
مفهوم الكلام. لأن تقديره في المعنى: إن لم يمتُّوا  
أنفقوا مائاً ولا أذى، فلهم من الأجر كذا الموصوفين في  
الآية ما يدل على صحة القول بالإيجاب لصلابة  
الوعد متى كان مشروطاً بأن لا يتبع بالمتن والأذى.  
فمتى التبع بهما لم يحصل الشرط الذي يوجب  
استحقاق الثواب، فلم يحصل شيء أصلاً ثم انحبط.  
وإنما كان فيه ليس لو ثبت استحقاقهم بنفس الإنفاق.  
فإذا التبع بالمتن المحبط ذلك، وهذا ليس في الآية.

(٢: ٢٣٤)

ابن عَطِيَّة: ضمن الله الأجر للمتق في سبيل الله.

والأجر: الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته لما يستقبل،  
والحزن على ما سلف من دنياه، لأنه يحتبط بأخروته.

(١: ٣٥٦)

القَطْر الرَّاظِي: فيه قولان: الأول: أن أنفاسهم في

سبيل الله لا يضيع، بل نوابه موثر عليهم يوم القيامة،

لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن  
لا يوجد، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْ  
الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾  
طه: ١١٢.

والثاني: أن يكون المراد أنهم يوم القيامة  
لا يخافون العذاب البتة، كما قال: ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعِ  
يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ﴾ التمل: ٨٩، وقال: ﴿لَا يَخْزِيهِمُ الْقَرْعُ  
الْأَكْبَرُ﴾ الأنبياء: ١٠٣.

نحوه الثَّابُورِي.

لاحظ: ح ز ن: «يَحْزَنُونَ».

## الخوف

١- وَلَيَنْزِلَنَّ لَكُمْ يَسْرٌ مِنْ غَوْفٍ وَالْجُوعِ  
وَالْقَهْرِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالنَفْسِ وَالْأَنْفُسِ وَتَسْرٌ  
الْحَافِينَ. البقرة: ١٥٥

٢- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آيَةً مَطْمَئِنَّةً  
بِأَنْبِيَائِهَا وَرِزْقَهَا رَهْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَلْعَمِ اللَّهِ  
فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْهَوْلِ إِنَّا كُنَّا بِمَا يَصْنَعُونَ.

التحل: ١١٢

راجع: ج و ح: «الجوع».

٣- وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْهَوَىٰ أَذَاعُوا

الفساد: ٨٣

ابن عباس: وإن جاء خبر خوف من العسكر أو

القتل أو الهزيمة ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾

(٧٥)

الهلكاء والقتل، رأيهم يا محمد ينظرون إليك لوأذا بك،  
تدور أعينهم خوفاً من القتل، وفراراً منه.

(٢٧٥: ١-١)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: [قول السدي]

الثاني: الخوف من النبي إذا غلب قاله ابن شجرة.

(٣٨٥: ٤)

الفخر الرازي: إشارة إلى غاية جبنهم ونهاية  
روعهم، وأعلم أن البخل شبيه الجبن، فلما ذكر  
البخل بين سببه وهو الجبن، والذي يدل عليه هو أن  
الجبان يبخل بماله ولا يتقنه في سبيل الله لأنه لا يتوقع  
الظفر فلا يرجو الفئمة، فيقول: هذا إنفاق لا بدل له،  
فيتردد فيه. وأما الشجاع فيتيقن الظفر والاعتناء  
فيكون عليه إخراج المال في القتال، طمعا فيما هو  
أضعاف ذلك.

وأما بالنفس والبدن فكذلك، فإن الجبان يخاف  
قرنه ويتصور القتل، فيجبن ويترك الإقدام، وأما  
الشجاع فيحكم بالقلبة والنصر فيقدم. (٢٥٠: ١-٢)  
الشريفي: أي بجسيء أسبابه من الحرب  
ومقدماته. (٢٢٢: ٣)

الآلوسي: من العدو وتوقع أن يستأصل أهل  
المدينة. (١٦٥: ٢١)

ابن عاشور: «الخصوف»: توقع القتال بين  
الجيشين، ومنه سميت صلاة الخوف، والمقصود:  
وصفهم بالجبن، أي إذا رأوا جيوش العدو مقبلة رأيهم  
ينظرون إليك.

الزجاج: أعلم تجمع قوم يخاف من جمع مثلهم.

(٨٣: ٢)

الثعلبي: كالهزيمة والقتل.

(٣٥١: ٣)

نحوه المخازن (١: ٤٧٠)، والشريفي (١: ٣١٩).

الماوردي: ما يعزم عليه النبي من الحرب

والقتال. (ابن الجوزي: ٣: ١٤٦)

الواحدى: يعني الهزيمة.

(٨٧: ٢)

ابن عطية: وإذا طرأت لهم شبهة خوف المسلمين

أو مصيبة عظيما، وإذا هو ذلك العظيم. (٨٤: ٢)

الطبرسي: يريد ما كان يرجف به من الأخبار في

المدينة: إما من قتل عدو يقصدهم وهو الخوف، أو من

ظهور المؤمنين على عدوهم وهو الأمن. (٨٢: ٢)

ابن الجوزي: وفي «الخوف» ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه التكة التي تصيب الشريفة كسره

جماعة من المفسرين.

والثاني: والثالث: [قول الزجاج والماوردي]

(١٤٦: ٢)

وراجع ذي ع: «أذاعوا».

٤ و ٥ - فإذا جاء الخوف رأيته ينظرون إليك

تدور أعينهم كالذي يفتش عليهم من الصوت فإذا ذهب

الخوف سلقوكم بالسنة حذاد، الأحزاب: ١٩

ابن عباس: خوف العدو. (٣٥٢)

السدي: إذا جاء الخوف من قتال العدو إذا قبل.

(الماوردي: ٤: ٢٨٥)

الطبري: فإذا حضر البأس، وجاء القتال خافوا



والظاهر أن الآية تشير إلى ما حصل في بعض أيام الأحزاب من القتال بين الفرسان الثلاثة الذين اقتحموا الخندق من أضيق جهاته، وبين علي بن أبي طالب ومن معه من المسلمين كما تقدم. (٢١: ٢١٨)

**الطَّاهِبَاتِي:** فإذا جاء الخوف بظهور مخائل القتال، تراهم ينظرون إليك من الخوف نظراً لا إرادة لهم فيه، ولا استقرار فيه لأعينهم، تدور أعينهم كالمنشي عليه من الموت، فإذا ذهب الخوف ضربوكم وطمعواكم بألسنة حداد قاطعة، حال كونهم بخلاء على الخير الذي نلتوه. (١٦: ٢٨٨)

**عبد الكريم الخطيب:** أي حضر البأس والقتال وقد عبر القرآن عنه بالخوف، بالإضافة إليهم، لأن القتال يطلع عليهم بما يلائم نفوسهم خوفاً وطمعاً. وفي إقامة الخوف مقام القتال إشارة إلى أن المنافقين أجبن الناس، وأشدّهم حرصاً على الحياة، وأن مجرد ذكر كلمة الحرب عندهم تلاً قلوبهم فرغاً ورعباً، فالهروب بالإضافة إليهم خوف متجسّد.

(١١: ٦٧٤)

**مكارم الشيرازي:** وبعد تبين بطل هؤلاء واستناعهم من أي نوع من المساعدة والإينار، تنطرق الآية إلى بيان صفات أخرى لهم، والتي لها صفة الصوم في كل المنافقين، وفي كل العصور والقرون فنقول: **﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغَسِّقُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾**

فلأنهم لم يستندوا إلى عصا قوي في الحياة، فرائهم يلقون

السيطرة على أنفسهم قائماً، عندما يواجهون حادثاً صعباً ومازقاً حرجياً، وكأنهم يواجهون الموت.

(١٣: ١٧٨)

### خَوْفًا

١ - **﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾**

الأعراف: ٥٦

**ابن عباس:** ﴿خَوْفًا﴾ منه ومن عذابه. (١٢٩: عطاء: خوفًا من التيران، وطمعًا في الجنان.

(الطبرسي ٢: ٤٢٩)

**ابن جرير:** خوفًا من عذابه، وطمعًا في فضله.

(الطبرسي ٢: ٤٢٩)

**الطبرسي:** وأخلصوا له الدّعاء والعمل، ولا تشركوا في عملكم له شيئاً غيره، من الآفة والأصنام وغير ذلك، ولكن ما يكون منكم في ذلك خوفاً من عقابه، وطمعاً في ثوابه. وإن من كان دعاؤه إتياء على غير ذلك، فهو بالآخرة من المكذّبين، لأن من لم يخف عقاب الله ولم يرجّ ثوابه، لم يُبال ما ركب من أمر يسخطه الله ولا يرضاه. (٥: ٥١٥)

**الزجاج:** أي أدعوه خائفين عذابه وطماعين في رحمته. (٢: ٣٤٤)

**التقاس:** والمعنى خوفًا منه، ورجاءً لما عنده.

(٣: ٤٤)

**الماوردي:** يحتمل وجهين:

أحدهما: خوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه.

والثاني: خوفاً من الردة، وطمعاً في الإجابة.

(٢٣٩: ٢)

مثله ابن الجوزي (٣: ٢١٦)، ونحوه الطبرسي (٢: ٤٢٩).

الطوسي: أمر من الله تعالى لهم أن يدعوه خوفاً وطمعاً، وهما منصوبان على المصدر، وهما في موضع الحال. وتقديره: ادعوا ربكم خائفين من عقابه طامعين في ثوابه، والخوف: هو الانزعاج بما لا يؤمن، والأمن: سكون النفس إلى انتفاء المضار. والخوف يكون بالعصيان، والأمن بالإيمان. والطمع: توقع المصوب، وتقبيضه: التماس، وهو القطع بانتفاء المصوب.

(٤٨٦: ٤)

ابن عطية: أمر بأن يكون الإنسان في حالة رقب وتخزن وتأهيل لله عز وجل، حتى يكون الرجاء والخوف كالجنحين للطائر، يحملانه في طريق استقامة، وإن انفرد أحدهما هلك الإنسان. وقد قال كثير من العلماء: ينبغي أن يظلب الخوف الرجاء طول الحياة، فإذا جاء الموت غلب الرجاء، وقد رأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب على المرء بكثير، وهذا كله احتياط.

(٤١٦: ٣)

نحوه القرطبي: التيقن من الردة لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم، وطمع في إجابته، تفضلاً وإحساناً لفرط رحمته.

(٢٢٧: ٧)

السندي: حالان، أي خائفين من الردة، طامعين في الإجابة، أو من الثيران وفي الجنان، أو من الفراق وفي

القتل، أو من غيب العقوبة وفي ظاهر الهداية، أو من

العدل وفي الفضل.

راجع: د ع و: «أدعوه».

٢ - هو الذي يربكم البرق خوفاً وطمعاً وتثنية

السحاب يقال:

راجع: ب ر ق: «البرق». (المعجم ٥: ٢٣٩)

٣ - ومن آياته يربكم البرق طرقاتاً وطمعاً...

الروم: ٢٤

الضحاك: «خوفاً» من الصواعق، «وطمعاً»

(الماوردي ٤: ٣٠٧)

نحوه الواحدي (٣: ٤٣٢)، والبغوي (٣: ٥٧٥).

والطباطبائي (١٦: ١٦٨).

قتادة: «خوفاً» للمسافر، «وطمعاً» للمقيم.

(الطبري ١٠: ١٧٧)

يحيى بن سلام: خوفاً من البرد أن يهلك الزرع،

وطمعاً في المطر أن يحيى الزرع. (الماوردي ٤: ٣٠٧)

الطبري: ومن حُججه «يُربكم البرق خوفاً»

لكم إذا كنتم سفرًا، أن تمطروا لغتنا ذوابه «وطمعاً»

لكم إذا كنتم في إقامة أن تمطروا، فتحيوا وتخصبوا.

(١٧٦: ١٠)

الزجاج: «خوفاً وطمعاً» منصوبان على

المفعول له، المعنى يربكم البرق للخوف والطمع، وهو

خوف للمسافر، وطمع للحاضر. (١٨٢: ٤)

أبو مسلم الأصفهاني: «خوفاً» أن يكون

- البرق برقًا شلبًا لا يطر، ﴿وَوَطَمَعًا﴾ أن يكون مطرًا،  
(الماوردي ٤: ٣٠٧)
- نحوه أبو السعود. (١٧٢: ٥)
- الْمَقَازِنُ: أي للمسافر ليستعد للمطر، ﴿وَوَطَمَعًا﴾  
يعني للمقيم ليستعد المحتاج إليه من أجل الزرع  
وتسوية طرق المصانع. (١٧١: ٥)
- الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿خَوْفًا﴾ من الصَّاعِقَةِ أو من  
الإخلاف ﴿وَوَطَمَعًا﴾ في النيت. وقيل: ﴿خَوْفًا﴾  
للمسافر ﴿وَوَطَمَعًا﴾ للحاضر. وهما منصوبان على  
المفعول له.
- الشَّيْئِيُّ: أي للإخافة من الصواعق المحرقة،  
﴿وَوَطَمَعًا﴾ أي وللإطعام في المياه العذبة. (١٦٤: ٣)
- فإن قلت: من حق المفعول له أن يكون فعلًا  
لفاعل الفعل المعلن، والخوف والطمع ليسا كذلك.
- الْبُرُوسِيُّ: ﴿خَوْفًا﴾ مفعول له بمعنى الإخافة،  
كقوله: فعلته رغبة للشيطان، أي إرغامًا له. والمعنى:  
يريدكم ضوء السحاب إخافة من الصاعقة، خصوصًا  
لمن كان في البرية من أبناء السبيل وغيرهم.
- قلت: فيه وجهان:
- ﴿وَوَطَمَعًا﴾ أي إطماعًا في الغيث لا سببًا لمن كان  
أحدهما: أن المفعولين صاعلون في المعنى، لا أنهم  
راءون، فكأنه قيل: يهلككم راتين البرق خوفًا وطمعًا.
- والثاني: أن يكون على تقدير حذف المضافين أي  
إرادة خوف وإرادة طمع، فحذف المضافين
- ﴿وَوَطَمَعًا﴾ أي إطماعًا في الغيث لا سببًا لمن كان  
إرادة خوف وإرادة طمع، فحذف المضافين
- المضاف إليه مقامه. ويجوز أن يكون المضافين  
خائفين وطامعين.
- نحوه التتبي. (٢٧٠: ٣)
- ابن عطية: [نقل قول قتادة ثم قال:]  
ولا وجه لهذا التخصيص ونحوه، بل فيه الخوف  
والطمع لكل بشر. (٣٣٤: ٤)
- الْبَيْضَاوِيُّ: ﴿خَوْفًا﴾ من الصَّاعِقَةِ أو للمسافر،  
﴿وَوَطَمَعًا﴾ في الغيث أو للمقيم. ونصبهما على العلة  
لفعل يلزم المذكور، فإن إراءتهم تستلزم روقهم، أو له  
على تقدير مضاف، نحو إرادة خوف وطمع، أو تأويل  
الخوف والطمع بالإخافة والإطعام، كقولك: فعلته  
رغبة للشيطان، أو على الحال مثل كلمته شقاءًا.
- وفي «القاويلات التجمية»: ﴿وَمِنْ أَيْدِيهِمْ يَكُمُ  
الْبَرْقُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي يرق شواهد الحق عند انحراف  
سحاب حجب البشرية، ويظهر تلالؤ أنوار الروحانية؛  
أو لها البروق، ثم اللوامع، ثم الطوالع، ثم الإشراق، ثم  
التجلي. فنبور البرق يرى شهوات الدنيا أنها تيران،  
فيخاف منها ويتركها، ويرى مكروهات تكاليف  
الشرع على النفس أنها جنان، فيطمع فيها ويطلبها.
- الْأَلُوسِيُّ: [ذكر أقوال المتقدمين وأضاف:]  
ونصبهما على العلة عند الزجاج وهو على
- (٢٤: ٧)
- (٢١٩: ٢)

مذهب من لا يشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المَعْلَى في الفاعل، ظاهر. وأما على مذهب الأكثرين المشترطين لذلك، فقيل في توجيهه: إن ذلك على تقدير مضاف، أي إرادة خوف وطمع، أو على تأويل الخوف والطمع بالإخافة والإطماع: إما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد، أو بأن يجعلهما مجازين عن سببهما.

وقيل: إن ذلك لأن إرادتهم تستلزم رؤيتهم، فالمفعولون فاعلون في المعنى، فكأنه قيل: لجعلكم رائيين خوفًا وطمعًا.

واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيتين لها بل يتبعانها، فكيف يكونان مفعولاً على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين؟

ووجه بآئه ليس المراد بالرؤية مجرد رؤية العين بل الرؤية القصدية بالتوجه والإلتفات، فهو مثل قعدت عن الحرب جهنًا.

ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضًا، ثم قال: لو قيل على مذهب المشترطين: إن التصدير مريبكم البرق فترونه خوفًا وطمعًا، فحذف العامل للدلالة عليه، لكان إعرابًا سائغًا.

وقيل: لعل الأظهر نصيبهما على العلة للإرادة، لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل، فإن الله تعالى هو خالق الخوف والطمع. وكون معنى قول النحاة «لا بد أن يكون المفعول له فعل الفاعل» أنه لا بد من كونه متصفاً به، كالإكرام في قولك: «جئتكم إكرامًا لك» إن سلم، فلا حرج من الانتصاب على التشبيه في المقارنة

والاتحاد المذكور.

وتعقب بأن كون المعنى ما ذكر مما لا شبهة فيه، وقد ذكره صاحب «الانتصاب» وغيره، فإن الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي، فالتوقف فيه وإدعاء أنه لا حرج من الانتصاب على التشبيه، مما لا وجه له.

وأنا أمل إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل، لكثرة النصب مع عدم الاتحاد، كما يتهد بذلك التبع والرجوع إلى شرح الكافية للرضي، والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له.

وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر، أي تخافون خوفًا وتطمعون طمعًا، على أن تكون الجملة محالة، وأولى منه أن يكونا نصبًا على الحال، أي تخافون وطمعون.

أين عاشور: وقوله: «خوفًا وطمعًا» مفعول لأجله مطوف عليه. والمراد: خوفًا تخافونه وطمعًا تطمعونه. فالمصدران مؤنلان بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تخافوا خوفًا وتطمعوا.

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: «خوفًا وطمعًا» إشارة إلى أن لعان البرق — وإن طلع على الناس بما يبتشرون بالغيث — فإنه يضع المشاعر المترتبة للخطر، المتلحقة عليه، في موضع متأزم، بين الخوف والرجاء، بل إن الخوف ليغلب على الرجاء، وخاصة إذا كانت الحاجة إلى المطر شديدة، والطلب له ملغًا. وهذا هو السر في تقديم الخوف على الطمع.

(٥٠٥: ١١)

مكارم الشيرازي: الخوف مما يحظر على البال

من احتمال نزول الصاعقة مع البرق، فتعرق كل شيء تقع عليه، وتحميه وماذا.

والطمع من جهة نزول الغيث الذي ينزل بمد البرق والرعد على هيئة قطر أو مزنة (١٢: ٤٥٩)

٤ - تَجَافَى جُثُوبُهُمْ عَنِ التَّضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْقًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُثْلِقُونَ. السجدة: ١٦  
ابن عباس: خوفًا من النار، وطمعًا في الجنة.

(البخوي ٣: ٦٠١)

قَتَادَةَ: خوفًا من عذاب الله، وطمعًا في رحمة الله.

(الطبري ١: ٢٤١)

نحوه الطبرسي (٤: ٣٣١)، والبيضاوي (٢: ٢٣٨)، والتسلي (٣: ٢٨٩)، والشريني (٣: ٢١٠).

الزجاج: [مثل قَتَادَةَ وَأَضَافَ]

وانتصاب ﴿خَوْقًا وَطَمَعًا﴾ لأنه مفعول له، كما تقول: فعلت ذلك حذر الشر أي لحذر الشر. وحقيقته أنه في موضع المصدر، لأن ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ في هذا الموضع يدل على أنهم يخافون عذابه ويرجون رحمته، فهو في تأويل يخافون خوفًا ويطمعون طمعًا.

(٤: ٢٠٧)

نحوه الطوسي (٨: ٣٠٣)، والقرطبي (١٤: ١٠٣).

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: خوفًا من حسابه، وطمعًا في رحمته.

الثاني: خوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه.

ويحصل ثالثًا: بدعونه في دفع ما يخافون والتماس ما يرجون، ولا يعدلون عنه في خوف

ولا رجاء. (٤: ٣٦٣)

الفخر الرازي: قوله ﴿خَوْقًا وَطَمَعًا﴾ يحتمل أن يكون مفعولًا له، ويحتمل أن يكون حالًا، أي خائفين طامعين، كقولك جاؤوني زورًا، أي زائرين، وكان في الآية الأولى إشارة إلى المرتبة العالية، وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا بِهَا طَرُّوا﴾ السجدة: ١٥، فإنه يدل على أن عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وإن لم يكن خوف وطمع.

وفي الآية الثانية إشارة إلى المرتبتين الأخيرتين

وهي العبادة خوفًا، كمن يخدم الملك الجبار مخافة

سلطته، أو يخدم الملك الجواد طمعًا في بره. (٢٥: ١٨١)

أبو السعود: ﴿خَوْقًا﴾ من سخطه وعذابه وعدم

قبول عبادته، ﴿وَطَمَعًا﴾ في رحمته. (٥: ٢٠٤)

نحوه الثرؤسي (٧: ١١٩)، والآلوسي (٢١: ١٣١).

ابن عاشور: وانتصب ﴿خَوْقًا وَطَمَعًا﴾ على

الحال بما ويل خائفين وطماعين، أي [خوفًا] من غضبه

وطمعًا في رضاه ونوابه، أي هاتان صفتان لهم، ويبرز

أن ينتصبا على المفعول لأجله، أي لأجل الخوف من

ربهم والطمع في رحمته. (٢١: ١٦١)

الطباطبائي: وقوله ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْقًا

وَطَمَعًا﴾ حال من ضمير ﴿يَدْعُونَ﴾ والمراد: اشتغالهم

بدعاء ربهم في جوف الليل، حين تمام العيون وتسكن

الأنفاس، لا خوفًا من سخطه تعالى فقط حتى يفسدهم

الأيأس من رحمة الله، ولا طمعًا في ثوابه فقط حتى

يأمنوا غصبيه ومكره بل يدعونه خوفاً وطعناً.  
ليؤثرون في دعائهم أدب العبودية على ما يحثهم إليه  
الهدى. وهذا التجاني والدعاء ينطبق على التواضع  
الليلىة. (١٦: ٢٦٣)

مكارم الشيرازي: وهنا تذكر الآية صفتين  
آخرتين هؤلاء هما: «الخوف» و«الرجاء».  
فلا يأمنون غضب الله عز وجل، ولا يأسون من  
رحمته، والتوازن بين «الخوف» و«الرجاء» هو  
ضمان تكاملهم وتوغلهم في الطريق إلى الله سبحانه،  
والحكاكم على وجودهم دائماً، لأن غلبة الخوف تجر  
الإنسان إلى اليأس والقنوط، وغلبة الرجاء تُفري  
الإنسان وتجعله في غفلة، وكلاهما عدو للإنسان في  
سيره القكاملي إلى الله سبحانه. (١٣: ١٣)

فضل الله: لأنهم لا يخافون إلا من عقابه  
ولا يطمعون إلا برحمته وتعمته من دون إحساس  
بالذل في السؤال، لأن الذل أمام الله من موقع  
العبودية، هي قاعدة الصوة أمام الآخرين. وكيف  
يحسن الإنسان بالذل في سؤاله لربه، وكل وجوده  
تجسّد لعبوديته له وخضوعه له، ما يفرض عليه أن  
يؤكد ارتباطه به، ليؤكد انفصاله عن غيره، قلبي  
للآخرين إلا دور الأخوة في قضاء حاجاته. (١٨: ٢٣٥)

### خوفهم

... وَلَيَسْكُنَنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ  
وَلَيَكُونَنَّ لَهُمْ دِينُهُمْ أَنفُسًا...  
راجع: ب د ل ه «لَيَكُونَنَّ لَهُمْ»  
التور: ٥٥

### يُخَوِّفُ

١- إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ لَوْلَا فَلا تخافوا  
هم وخافوا إن كنتم مؤمنين. آل عمران: ١٧٥  
لاحظ: «تخافوهم» و«تخافوني».

٢- لَهُمْ مِنْ قَوْفِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ ثَمَنِهِمْ  
ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِعِبَادِهِ فَأْتُونَ.  
الزمر: ١٦

الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا الذي أخبركم  
أنها الناس به، بما للخاسرين يوم القيامة من العذاب.  
يخوف من ربكم لكم، يخوفكم به لتحذروا، فتجنبوا  
، ولنبها من كفركم إلى الإيمان به، وتصديق  
سوله، وإلحاق أمره ونهيه، فتجوا من عذابه في  
الآخرة. (١٠: ٦٢٤)

الزجاج: أي ذلك الذي وصف من العذاب وما  
أعدّه لأهل الضلال الذي يخوف الله به عباده.

الطوسي: والخوف: الإحلام بموضع المخافة  
لنفي، ومثله التحذير والترهيب. (٩: ١٥)  
القشيري: إن خفت اليوم كفيت خوف ذلك  
اليوم، وإلا فبين يديك عقبة كؤود. (٥: ٢٧٤)

الواحدي: يعني أن ما ذكر من المذاب معدّة  
للكفار، وهو تخويف للمؤمنين ليخافوا، فيصقوه  
بالطاعة والتوحيد. (٣: ٥٧٥)

نحوه الطبرسي (٤: ٤٩٣)، والخازن (٦: ٥٩).

الزَّمْعُ شَرِيٌّ؛ وَيَخَوْفُهُمْ لِيَجْتَنِبُوا مَا يَوْقَهُمْ فِيهِ.

(٣٩٢:٣)

نحوه التَّيْضَاوِي (٢٢: ٣١٩) وأبو المَعْمُود (٥: ٣٨٥).

والثَّوَسُوِي (٨: ٨٨).

ابن عَطِيَّة: يريد جميع العالم، خوفاً منهم لله التَّار

وحذرهم منها، فمن هدى وآمن نجا، ومن كفر حصل

فيما خُوف منه. (٥: ٥٢٥)

الفَخْر الرَّاظِي: أي ذلك الذي تقدّم ذكره من

وصف العذاب، فقوله: (ذَلِكَ) مبتدأ وقوله: ﴿يُخَوِّفُ﴾

الله به عِبَادَةٌ خَيْرٌ، وفي قوله: ﴿يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾

قولان:

الأول: التقدير: ذلك العذاب المُقَدَّر للكُفَّار هو

الذي يخوِّف الله به عباده، أي المؤمنين، لأنَّ التَّيْضَاوِي يُنْطَلِقُ

«العباد» في القرآن مختصاً بأهل الإيمان، والعباد كسان

تخويفاً للمؤمنين، لأجل أنهم إذا سمعوا أنَّ حال الكُفَّار

ما تقدّم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة.

الوجه الثاني: أنَّ هذا الكلام في تقدير جواب عن

سؤال، لأنه يقال: إنه تعالى غيَّب عن العالمين منزلة عن

الشفوة والانتقام وداعية الإيذاء، فكيف يليق به أن

يُعَذِّب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد العظيم؟

وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكُفَّار

والضلال من الكفر والضلال، فإذا كان التكليف

لا يتم إلا بالتخويف، والتخويف لا يكمل الانتفاع به

إلا بإدخال ذلك الشيء في الوجود، وجب إدخال

ذلك النوع من العذاب في الوجود، تحصيلاً لذلك

المطلوب الذي هو التكليف.

والوجه الأول عندي أقرب، والدليل عليه أنه

قال بعده: ﴿قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَتْهُنَّ﴾ البقرة ٤١، وقوله:

﴿يَا عِبَادُ﴾ الأظهر منه أنَّ المراد منه المؤمنون، فكأنه

قيل: المقصود من شرح عذاب الكُفَّار للمؤمنين

تخويف المؤمنين لئلاَّ يتهاونوا بالمؤمنين بالخوف

والحذر والتقوى. (٢٥٧: ٢٦)

نحوه التَّيْضَاوِي.

التَّيْضَاوِي: يؤمنوا به ويحسبوا مناهيه. (٤: ٥٣)

أبو حنيفة: أي ذلك العذاب يخوِّف الله به عباده

ليعلموا ما يخلصكم منه. (٧: ٤٢٠)

الآلوسي: يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد،

ليخافوا فيجتنبوا ما يوقمهم فيه، وخصَّ بعضهم العبادة

بالمؤمنين، لأنهم المنتفعون بالتخويف، «عمم آخرون،

(٢٣: ٢٥١)

ابن عاشور: والتخويف: مصدر خوفه، إذا جعله

خائفاً، إذا أراه ووصف له شيئاً يثير في نفسه الخوف، و

هو التَّعْوِير بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواسِّ

الخمس. (٢٤: ٤٨)

### يَخَوِّفُكَ

أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ

دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ. الزمر: ٣١

السُّدِّي: ويخوِّفونك بأنهم آتوا يعبدون.

(٤١٨)

ابن زيد: يخوِّفونك بأنهم آتوا من دونه.

(الطُّبري ١١: ٧)

نحوه الزجّاج. (٤: ٣٥٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ ويخوفك هؤلاء المشركون يا محمد بالذين من دون الله من الأوثان والآله أن تصيبك بسوء، ببراءتك منها، وعيبك لها، والله كافيك ذلك. (٧: ١١)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أنهم كانوا يخوفونه بأوثانهم يقولون: تفعل بك وتعمل، قاله الكلبي والسدي.

الثاني: يخوفونه من أنفسهم بالوعيد والتهديد.

(٥: ١٢٧)

البقوي: وذلك أنهم خوفوا النبي ﷺ منكرة معادة الأوثان، قالوا: لشكك عن شتم آلهتنا أو لخصيتك منهم خيل أو جنون. (٤: ٩٥)

الفهر الرازي: يعني لما ثبت أن الله كان الخوف بغير الله عبثاً وباطلاً، روي أن قريشاً قالت للنبي ﷺ إنا نخاف أن تحبلك آلهتنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية. (٢٦: ٢٨١)

نحوه البضاوي (٢: ٣٢٣)، والسفي (٤: ٥٨)، والبروسوي (٧: ١١٠)، والالوسي (٢٤: ٥).

أبو حيان: قوله: ﴿يُخَوِّفُونَكَ﴾ تهكم بهم، لأنهم خوفوه بما لا يقدر على دفع ولا ضرر، ونظير هذا التخويف قول قوم هود له: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْنُرْكَ بِنُفْسِ الْهَيْثَا بِسُوِّهِ﴾ هود: ٥٤. (٧: ٤٢٩)

ابن عاشور: والخطاب في ﴿يُخَوِّفُونَكَ﴾ للنبي ﷺ وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على ﴿عَبْدُهُ﴾ ولكثرة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي بضمون

هذه الجملة، بخلاف جملة ﴿الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾

(٢٤: ٩١)

عبد الكريم الخطيب: والمتركون يخوفونك بأنهم ما يقدرون أن يلحقوك بك من سوء، فهل يقع في نفسك شيء من هذا الخوف الموهوم، وأنت في حراسة الله ورعايته؟ (١٢: ١١٥٥)

تخوفهم

وَأَذَقْنَا لِكُلِّ رُكْبَةٍ أَخَاطَ بِالْأَسَاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَنْتَ أَتَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلْأَسَاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمُنْفُوتَةَ فِي الْأَفْرَاقِ وَلَخَوِّفَهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا. (الإسراء: ٦٠)

ابن عباس: ﴿وَلَخَوِّفَهُمْ﴾ بشجرة الزقوم.

(٢٣٨)

الطبري: ويخوف هؤلاء المشركين بما تنوعدهم من العقوبات واللكال، فما يزيدهم تخويفاً إلا طغياناً كبيراً. يقول: لإلغادها وغياً كبيراً في كفرهم، وذلك أنهم لما خوفوا بالآثار التي طعاهم فيها الزقوم دعوا بالقمر والزبد، وقالوا: تزقوموا من هذا. (٨: ١٠٦)

الطوسي: أي ترهبهم بما تلصق عليهم من هلاك من مضى بها. (٦: ٤٩٥)

نحوه الطبرسي. (٣: ٤٢٤)

الزمخشري: أي تخوفهم بخلاف الدنيا والآخرة. (٢: ٤٥٥)

نحوه السفي (٢: ٣٢٠)، واليسابوري (١٥: ٥١)، الفهر الرازي: والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها، وذلك



لأن هؤلاء خُوفوا بخواف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم، فما زادهم هذا التخويف إلا طغياناً كبيراً.

(٢٣٨: ٢٠)

أبو السُّعُود: ونحو قهقهم بذلك وينظائرهما من الآيات، فإن الكلَّ للتخويف، وإيتار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار.

نحوه البروسوي (١٧٩: ٥) والالوسي (١٥٠: ١٠٦).

الطُّبَّاطِبَائِي: والمراد بالتخويف: إثارة التخويف بالموعظة والبيان، أو بالآيات المخوفة التي هي دون الآيات المهلكة المبيدة، والمعنى ونحوه الناس.

(١٣٩: ١٣)

### تخويفاً

... فَظَلَّمُوا بِهَا، وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفاً.

الإسراء: ٥٩

ابن عباس: بالعذاب لتهلكهم إن لم يؤمنوا بها.

(٢٣٨)

الطُّوسِي: أي لم نجست الآيات ونظيرها إلا لتخويف العباد من حقبة الله ومعاصيه.

نحوه الطُّوسِي: (٤٩٣: ٦) (٤٢٣: ٣).

القُشَيْرِي: التخويف بالآيات ذلك من مقتضى تبحرته، فإن لم يخافوا وقع عليهم العذاب. ثم إنه علم أنه لا يفوته شيء بتأخير العقوبة عنهم، فأخر العذاب، وله أن يفعل ما يشاء بمقتضى حكمه وعلمه.

(٢٧: ٤) (١١٤: ٣).

الزَّمَخْشَرِي: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ﴾ إن أراد بها الآيات المقترحة، فالمعنى لا ترسلها ﴿إِلَّا تَخْوِيفاً﴾ من نزول العذاب العاجل كالطليعة والمقدمة له، فإن لم يخافوا وقع عليهم. وإن أراد غيرها فالمعنى: وما ترسل ما ترسل من الآيات - كآيات القرآن وغيرها - إلا تخويفاً وإنذاراً بعذاب الآخرة.

نحوه التَّسْفِي (٣١٩: ٢) واليسابوري (١٥٠: ٥٠)، والبروسوي (١٧٧: ٥)، والالوسي (١٠٤: ١٠٥).

الفخر السَّرازي: قيل: لا آية إلا وتضمن التخويف بها عند التكذيب: إما من العذاب المصنوع، أو من عذاب الآخرة.

التيضاوي: ﴿إِلَّا تَخْوِيفاً﴾ من نزول العذاب المستأجل، فإن لم يخافوا نزل، أو غير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن ﴿إِلَّا تَخْوِيفاً﴾ بعذاب الآخرة، فإن أمر من يقتل إلههم مؤخر إلى يوم القيامة.

أبو السُّعُود: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ﴾ المقترحة ﴿إِلَّا تَخْوِيفاً﴾ لمن أرسلت هي عليهم بما يعقبها من العذاب المستأجل كالطليعة له، وحيث لم يخافوا ذلك فعل بهم ما فعل: فلا يحمل للجملة حينئذ من الإعراب.

ويجوز أن تكون حالاً من ضمير ﴿ظَلَمُوا﴾ أي ظلموا بها ولم يخافوا عاقبتها، والحال أنها ما ترسل بالآيات التي هي من جعلها إلا تخويفاً من العذاب الذي يعقبها فنزل بهم ما نزل.

الطُّبَّاطِبَائِي: أي إن الحكمة في الإرسال بالآيات: التخويف والإنذار، فإن كانت من الآيات

الفرأء: جاء التفسير بألفه التثنية، والعرب تقول: تخوفته بالخاء: تنقصته من حافاته، فهذا الذي سمعت. وقد أتى التفسير بالخاء، وهو معنى. «مثله مما قرئ يوجهين قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ المزمل: ٧، و(سَبْحًا) بالخاء والخاء: السبح: السعة. وسمعت العرب تقول: سَبَخِي صُوفَكَ، وهو شبهه بالتدف، والسبح نحو من ذلك، وكل صواب بحمد الله. (١٠١: ٢)

أبو عبيدة: مجاز، على تنقص. [ثم استشهد بشعر] (٣٦٠: ١)

ابن قتيبة: أي على تنقص. ومثله التخون. يقال: تخونكم الدهور وتخونته، إذا نقصته وأخذت من ماله (٢٤٣)

الجبلي: معناه على تنقص من الأموال والأفئس، بالبلايا والأسقام، إن لم يعدّهم بعذاب الاستئصال، لينته غيرهم، ويزجرهم. (الطبرسي ٣: ٣٦٤)

الطبري: فإله يعني أو يهلكهم بتخوف، وذلك بنقص من أطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم. يقال منه: تخوف مال فلان الإنفاق، إذا انتقصه. [ثم استشهد بشعر] (٥٩٠: ٧)

نحوه البهوي. الزجاج: أي أو يأخذهم بعد أن يُخيفهم، بأن يهلك فرقة فتخاف التي تليها. (٢٠١: ٣)

أن يعاقبهم بالتنقص من أموالهم وغارهم. (الماوردي ٣: ١٩٠)

أني تستيع عذاب الاستئصال، ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا وعذاب النار في الآخرة، وإن كانت من غيرها ففيها تخويف وإنذار بعقوبة العقبى.

وليس من البعيد أن يكون المراد بالتخويف: إيجاد الخوف والوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال على حد ما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ ظُفُوفٍ فَأِنَّهُمْ رُزِقُوا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ التعل: ٤٧، فيرجع محصل معنى الآية إنما لا نرسل بالآيات المقترحة، لأننا لا نريد أن نعدّهم بعذاب الاستئصال، وإنما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً، ليحذروا بمشاهدتها عاقباً هو أشد منها وأفظح. (١٣٦: ١٣)

## ظُفُوفٌ

أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ ظُفُوفٍ فَأِنَّهُمْ رُزِقُوا ذُرِّيَّتَهُمْ التعل: ٤٧

ابن عباس: على تنقص رؤسائهم وأصحابهم. (٢٢٥)

يعني على تنقص بأن يهلك واحد بعد واحد فيخافون الفناء، على تفريع بما قدموه من ذنوبهم. (الماوردي ٣: ١٩٠)

الضحاك: يعني يأخذ العذاب طائفة ويترك أخرى، ويعدّب القرية ويهلكها، ويترك أخرى إلى جنبها. (الطبري ٧: ٥٩١)

نحوه مقاتل. (٤٧١: ٢)

الحسن: أن يهلك القرية فتخالق القرية الأخرى. (الماوردي ٣: ١٩٠)

الْقَتْلَى: على تقيظ. (٣٨٦: ١)

الواحدى: قال عامة المفسرين: على تنقص إما بقتل أو بموت، يعني تنقص من أطرافهم ونواحيهم، يأخذهم منهم الأول فالأول، حتى يأتي الأخذ على جميعهم. والتخوف: التنقص. (٦٤: ٣)

نحوه الطبرسي (٣: ٣٦٤)، والحازن (٤: ٧٦).

الزَمَّخَشَرِي: متخوفين، وهو أن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا، فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون متوقعون، وهو خلاف قوله: «مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» التحل: ٤٥. (٤١١: ٢)

نحوه السكي (٢: ٢٨٧) والثمسابوري (١٤: ٧٢).

الفخر الرازي: وفي تفسير التخوف قولان:

القول الأول: التخوف «ثقل» من الحروف. يقال: خبت الشيء وتخوفته، والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولًا بل يخيفهم أولًا ثم يخذلهم بعده. وتلك الإخافة هو أنه تعالى يهلك طرفة فخراف السقي عليها، فيكون هذا أخذًا ورد عليهم بعد أن يرميهم قبل ذلك زمانًا طويلًا في الحروف والوحشة.

والقول الثاني: أن التخوف هو التنقص، قال ابن الأعرابي: يقال: تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته.

(٣٨: ٢٠)

نحوه الشريفي. (٢: ٢٣٣)

البيضاوي: بأن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا، فيأتيهم العذاب وهم متخوفون، أو على أن ينقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا، من: تخوفته، إذا تنقصته. (٥٥٧: ١)

نحوه الكاشاني (٣: ١٣٨)، والهروسي (٥: ٣٩).

أبو السَّهْوِد: أي مخافة وحذر عن الهلاك والعذاب، بأن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا، فيأخذهم العذاب وهم متخوفون. وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهروب، عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ، وعن إصابته حالة الغفلة المنبثقة عن السكون بالإنيان.

وقيل: التخوف التنقص قال قائلهم:

تَخَوَّفَ الرَّجُلُ مِنْهَا تَمَكُّنًا فَرَدَا

كما تخوف عود اللبنة السَّقَن

أي يأخذهم على أن ينقصهم شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا. والمراد بذكر الأحوال الثلاث بيان قدرة الله سبحانه على إهلاكهم بأي وجه

كان لا يحصر فيها. (٤: ٦٥)

نحوه الألوسي. (١٤: ١٥١)

الطَّبَّاطِبَائِي: التخوف: تمكّن الخوف من النفس واستقراره فيها، فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب، فيتقوه ويحذروه بما استطاعوا من توبة ولدائمة ونحوها، فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإنيان العذاب، من حيث لا يشعرون.

وربما قيل: إن الأخذ على تخوف، هو العذاب بما يُخاف منه من غير هلاك، كالزلازل والظوفان وغيرها.

وربما قيل: إن معنى التخوف: التنقص بأن يأخذهم الله بنقص التعم واحدة بعد واحدة تدريجيا،

كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة وهكذا.

(١٢: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: أي على توقع للبلاء، بين يدي إرغاصات

تهتد به وتُنذر بوقوعه، إن عذاب الله يقع حيث يشاء الله، ومتى يشاء، وما هو من الظالمين به أحد.

(٧: ٣٠٣)

فضل الله: وهم يعيشون حالة الترقب والحذر من العذاب، التي تدفعهم إلى الشعور بالخوف الداخلي، الذي يجعل الإنسان في حالة صحة من القلق، فلا يفاجئه العذاب بل يكون مستعداً له.

وذكر بعض المفكرين أن المراد بالخوف التنقص وهو إيقاع التنقص بهم؛ وذلك بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجياً، كأخذ الأمن ثم المطر ثم الرخص ثم الصحة، وربما كانت المناسبة في هذا المعنى أن هذه التدريجية في إنزال العذاب، تدفع إلى الخوف من المستقبل الذي يكون العذاب المحاضر نذيراً به.

(١٣: ٢٣٦)

## الوجوه والنظائر

الحيري: الخوف على أربعة أوجه:

أحدها: النفسية، كقوله في البقرة: ٣٨، والمائدة: ٦٩، والأعراف: ٣٥، ويونس: ٦٢، والأحقاف: ١٣، ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وقوله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢١، وقوله: ﴿يَتَخَلَّفُونَ عَنْهُمْ مِنْ قُرْبِهِمْ وَيَنْفُتُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾

التحل: ٥٠.

والثاني: العلم، كقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ يَتَخَفَا أَوْ أَلَمًا﴾ البقرة: ١٨٢، وقوله: ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النساء: ٣٥، وقوله: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَهِيمَةٍ تُشْوَزُ﴾ النساء: ١٢٨.

والثالث: القتل، كقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَ كُمْ أَشْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذْغُوا بِهِ﴾ النساء: ٨٣.

والرابع: القتال، كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ وفيها ﴿فَإِذَا ذُحِبَ الْخَوْفُ سَلَقُوا كُمْ﴾ الأحزاب: ١٩. (٢٢٨)

الداعيات: الخوف على خمسة أوجه: القتل، التحال، العلم، العذاب، التنقص. [لحو الحيري وقال:] والوجه الرابع: الخوف من العذاب، كقوله: ﴿وَالْأَلَمِ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٧٠، كقوله: ﴿وَالْأَخَافُوا﴾ فصلت: ٣٠، أي من العذاب، كقوله: ﴿وَادْعُوا خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الأعراف: ٥٦، يعني من عذابه.

والوجه الخامس: الخوف يعني التنقص، كقوله: ﴿وَأُتِيَهُمْ عَلَى الْخَوْفِ﴾ التحل: ٤٧، يعني على تنقص.

نحوه الفيروز آبادي (بصائر ذوي التمييز: ٥٧٨)

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخوف: الفزع، يقال: خافه يخافه خوفاً وخيفةً ومخافةً، أي فزع، وهو خائف من قوم خوف وخيف وخيف

وخوف، ورجل خائف، خائف، وأنا أخافك مخوف الأسد، أي كما أخوف بالأسد.

وأخافه إياه إخافة وإخافاً وخوفه، وخوفه أيضاً: جعل فيه الخوف، كذا جعله بحالة يخافه الناس، وتخوفه: خافه، وتخوف عليه الشيء: خاف، وخاؤه فحشؤه أخوفه: غلبته بما يخوف، وكنت أشد خوفاً منه.

والمخاف والمخيف: موضع الخوف.

وطريق مخوف ومخيف: تخافه الناس، وحائط مخوف: يخشى أن يقع هو، وجمع مخوف ومخيف: مخيف من رآه.

و نمر مخوف ومخيف: يخاف منه. يقال: أخاف الثور، أي أفرغ، ودخل القوم المخوف منه. والمخوف: طائر أسود، ولعله سمي بذلك لشدة خوفه وزعمه.

٢- والخافة: خريطة من آدم، خيعة الأعلى واسعة الأسفل، يشتر فيها العمل. قال ابن بري: «عين خافة عند أبي علي» ياء مأخوذة من قولهم: الناس أخفاف، أي مختلفون، لأن الخافة خريطة من آدم منقوشة بأنواع مختلفة من النقش<sup>(١)</sup> كما خطأ أبو منصور قول الليث: «تصغيرها خويفة»، واشتقاقها من الخوف، وقال مقبلاً: «والذي أراه المخوف بالحاء»<sup>(٢)</sup>.

والتخوف: التقصص. يقال: تخوفته، أي تنقصته من حافاته، وخوفه وخوف منه: تنقصته، وهو يتخوف المال ويتخوفه: ينقصه ويأخذ من أطرافه، وتخوفت الشيء وتحيته، وتخوفته وتحيته: تنقصته.

وقال ابن سيد: «حكاه يعقوب» عده في البذل، والحاء أهلى<sup>(٣)</sup>.

وما ذهب إليه الأزهرى وابن سيد: أي أصالة الحاء في هذين الحرفين - هو من الصواب: إذ يشهد له الانشاق بذلك، أنظر مادة «ح ي ف».

والحاء والخاء تتعاقبان كثيراً في اللغة، قال ابن السكيت: «يقال: هو يتخوف مالي ويتخوفه، أي ينقصه ويأخذ من أطرافه»<sup>(٤)</sup> وقال أيضاً: «وقد فاحت منه ربح طيبة وفاخت»<sup>(٥)</sup>.

## الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (الماضي) معلوماً ١٨ مرة، و (المضارع) معلوماً ٦٥ مرة، و (الأمر) مرة، و (الفاعل) ٣ مرات، و المصدر (خوف) ٢٦ مرة، و (خيفة) ٦ مرات، و مزيداً من التثنية (المضارع) ٤ مرات، و (المصدر) مرة، و من التثنية (المصدر) مرة كلها في ١١١ آية:

(٣) المحكم: ٥: ٢٦٩.

(٤) الإبدال: ١٠٠.

(٥) الإبدال: ٩٩.

(١) اللسان: «خ وف».

(٢) اللسان: «خ ي ف».

# ١- التشرع:

الفتح: ٢٧

١٢ - ﴿... لِيَبْلُوَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَلَّالَةً

أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحَكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ...﴾

المائدة: ٩٤

١٤ - ﴿وَإِذْ تَكُونُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى

الْأَرْضِ يَخَافُونَ أَن يَمُوتَهُمُ النَّاسُ فَنَافِيَهُمْ...﴾

الأنفال: ٢٦

١٥ - ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ

أَذَاعُوا بِهِ...﴾ النساء: ٨٣

١٦ - ﴿فَلْيَعِذُوا بِرَبِّ هَذَا النَّبَشِ...﴾ أَلَدَى أَلَمَتَهُمْ

قريش: ٤، ٣

من جوع وأنتهم من خوف

٢- القصص:

١٧ - ﴿... مَا آتَا بِنَاصِرٍ يُدْرِى الْفِتْنَةَ لَا تُلْكَ إِلَى

المائدة: ٢٨

أَخَافُ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

١٨ - ﴿إِلَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

الشعراء: ١٣٥

١٩ - ﴿يَا أَيَّتُهَا أَخَافُ أَن يَمْسُكَ عَذَابُ مِّنَ

الرُّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٥

٢٠ - ﴿... لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِلَّا مَنجُورًا وَأَهْلَكَ إِلَّا

أَمْرًا تَكُ كَانَتْ مِنَ الْقَابِرِينَ﴾ العنكبوت: ٣٣

٢١ - ﴿قَالَ إِلَىٰ تَحْزَنْ لِي أَن تَلْهَوْا بِهِ وَأَخَافُ لَنَ

يَأْكُلَهُ اللَّذْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣

٢٢ - ﴿وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَصْحَابُ مِثْلِي لَسَالًا فَإِنْ سِئِلْتُ

مَنْ رَدَّ مَا بَعْدَ قُبَىٰ إِلَى أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾

القصص: ٣٤

٢٣ - ﴿وَأَوْخِي إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَن أَرْضِعِيهِ فَإِذَا

١ - ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ قَرَبًا أَوْ رُكْبَانًا...﴾ البقرة: ٢٣٩

٢ - ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مَّوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ

بَيْنَهُمْ...﴾ البقرة: ١٨٢

٣ - ﴿... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ

الصَّلَاةِ إِنْ جِئْتُمْ أَن يُفْتِكَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النساء: ١٠١

٤ - ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَغْلِهَا كُشُورًا أَوْ

إِعْرَاضًا...﴾ النساء: ١٢٨

٥ - ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَانْكحُوا أَحْكَمَا بَيْنَ

أَظْهِرَ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِمَا...﴾ النساء: ٣٥

٦ - ﴿... وَالَّذِينَ يَخْلَفُونَ كُشُورَهُمْ فَيُطَوِّعُونَ

وَالْمُجْرِمِينَ عَلَى الْمُنَاجِمِ...﴾ النساء: ٢٤

٧ - ﴿... وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِمَا آتَاكُمْ مِنْهُ

شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُخْسِرَا كُدُورَةَ اللَّهِ فَإِنْ جِئْتُمْ وَلَا تَخْشَوْنَ

كُدُورَةَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾

البقرة: ٢٢٩

٨ - ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا تَقْصُرُوا عَلَى الْيَتَامَىٰ فَالْيَتَامَىٰ

مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتَى وَتَلَّتْ وَرَبَّاعٍ فَإِنْ جِئْتُمْ

أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ النساء: ٣

٩ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَإِنْ جِئْتُمْ غَنِيَّةً

فَسَوْفَ يَغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ القوية: ٢٨

١٠ - ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ أَن يَأْتُوا بِالْبَهَائِظِ عَلَىٰ وَجْهِهَا

أَوْ يَخَالُوا أَنَّ ثَمْرَةَ إِيْمَانٍ بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ...﴾ المائدة: ١٠٨

١١ - ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِّن قَوْمٍ خِثَّةٍ قَالِبُذِ إِلَيْهِمْ

عَلَى سَوَاءٍ...﴾ الأنفال: ٥٨

١٢ - ﴿مُخَلَّفِينَ وَوَسْطَكُمْ وَمَعْصَرِينَ لَا يَخَالُونَ﴾

- خَفَرُوا عَلَيْهِ قَالَتِ بَنُو آدَمَ وَلَا تَحْزَنْ وَلَا تَحْزَنْ... ﴿٢٦﴾  
 الخضر: ٧
- ٢٤- ﴿قَالَ رَبِّ إِلَهِي أَخَافُ أَنْ يُكَلِّمُونِي﴾  
 الشعراء: ١٢
- ٢٥- ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَلِكَ فَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِي﴾  
 الشعراء: ١٤
- ٢٦- ﴿إِلَى أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾  
 المؤمن: ٢٦
- ٢٧- ﴿قَالَ رَبِّ إِلَهِي قُلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِي﴾  
 القصص: ٢٣
- ٢٨- ﴿فَمَا أَمَّنَ مُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ...﴾  
 القصص: ٢٣
- ٢٩- ﴿وَلَمَّا صَبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾  
 القصص: ٢٣
- ٣٠- ﴿فَطَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ لَبِئْسَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾  
 القصص: ٢١
- ٣١- ﴿فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفَّكُمْ فَأَوْتَيْتُكُمْ حُكْمًا وَجَعَلْتَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾  
 الشعراء: ٢١
- ٣٢- ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِلَهِي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾  
 المؤمن: ٣٠
- ٣٣- ﴿وَيَا قَوْمِ إِلَهِي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾  
 المؤمن: ٣٢
- ٣٤- ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ مَطَرِيْقًا يَبْعَثُ النَّاسَ لَا تَخَافُ ذُرَاكَ وَلَا تَشْئِي﴾  
 طه: ٧٧
- ٣٥- ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِلَهِي مَعَكُمْ أَسْمِعْ وَأَرَى﴾  
 طه: ٤٦
- ٣٦- ﴿قَالَ لَخَذَاوَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهُمَا سَبْرًا كَهَمَا الْأُولَى﴾  
 طه: ٢١
- ٣٧- ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾  
 طه: ٦٨
- ٣٨- ﴿...يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِلَهِي لَا يَخَافُ قُدِّي الْمُرْسَلُونَ﴾  
 التمل: ١٠
- ٣٩- ﴿...فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾  
 القصص: ٢٥
- ٤٠- ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾  
 القصص: ٣١
- ٤١- ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَلَمَ اللَّهِ عَلَيْهِمَا...﴾  
 المائدة: ٢٣
- ٤٢- ﴿إِذْ قَطَرُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...﴾  
 ص: ٢٢
- ٤٣- ﴿وَالِإِلَى جُفَى الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي وَكَأَلْتَ لِعَمْرَأَتِي غَائِرًا...﴾  
 مريم: ٥
- ٤- الموعظة والعذاب:
- ٤٤- ﴿وَلْيَحْشَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَتَوَكَّلُوا عَلَيَّ لَا سُدِّيَّةَ﴾  
 النساء: ٩
- ٤٥- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ...﴾  
 هود: ١٠٣
- ٤٦- ﴿وَلَسْتُ بِكُنْكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَيْنِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَحِيدٍ﴾  
 إبراهيم: ١٤
- ٤٧- ﴿وَلَسْتُ بِكُنْكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَيْنِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَحِيدٍ﴾  
 الرحمن: ٤٦
- ٤٨- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَلَهُ النَّفْسُ عَنِ

٦٠- ﴿قُلْ إِيَّيَّاهُ خَافُوا إِنِّ عَصَيْتُمْ رَبِّي عَذَابُ يَوْمٍ

عَظِيمٍ﴾ الزمر: ١٣

٦١- ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا لَوْ أَنْ

يَطْفَأُ﴾ طه: ٤٥

٦٢- ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا غَيْرًا مِمَّا نَحْنُ بِرَاءٍ﴾

الدھر: ١٠

٦٣- ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ طه: ١١٢

٦٤- ﴿لَعَنَ أَكْثَرُ النَّاسِ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّعْنَةُ عَلَيْهِمْ

بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ النحل: ١٠

٦٥- ﴿وَاللَّاسِ سَبِيحًا الْهَدَىٰ امْتَابُوا فَمَنْ يَزِيدُهُمْ

إِلَّا ضَلَالًا﴾ الجن: ١٣

٦٦- ﴿فَكَذَّبُوهُ فَسَبَّوهُ فَمَنْ قَدْ مَدَّمَ عَلَيْهِمْ رِجْلَهُمْ

فَلْيَحْضَرْهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ خُشَعًا﴾

الشمس: ١٤، ١٥

٦٧- ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَضَّلَ اللَّهُ يَوْمَهُ مِنَ الْغَنَاءِ وَلَهُ وَاسِعٌ عَالَمٌ﴾

المائدة: ٥٤

٦٨- ﴿وَالَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُنْفَخُوا إِلَىٰ

رَبِّهِمْ...﴾ الأنعام: ٥١

٦٩- ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢١

٧٠- ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا

يُؤْمَرُونَ﴾ النحل: ٥٠

٧١- ﴿يَسْتَعِينُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ إِلَيْهِمْ أَقْرَبَ

وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ...﴾ الإسراء: ٥٧

الْقَوَىٰ ۚ فَإِنَّ الْبُخْلَةَ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ ۚ﴾ التازعات: ٤٠، ٤١

٤٩- ﴿قُلْ إِيَّيَّاهُ خَافُوا إِنِّ عَصَيْتُمْ رَبِّي عَذَابُ يَوْمٍ

عَظِيمٍ﴾ الأنعام: ١٥

٥٠- ﴿... وَلَا يَخَافُ مَا تُكَذِّبُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ

رَبِّي شَيْئًا...﴾ الأنعام: ٨٠

٥١- ﴿وَكَيْفَ يَخَافُ مَا أَشْرَكُوا وَلَا يَخَافُونَ أَلَكُمُ

أَشْرَافُكُمْ يَوْمَئِذٍ...﴾ الأنعام: ٨١

٥٢- ﴿... إِيَّاهُ خَافُوا عَلَيْكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

الأعراف: ٥٩

٥٣- ﴿... إِيَّاهُ خَافُوا مِنْكُمْ إِيَّاهُ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِيَّاهُ

خَافُوا اللَّهَ...﴾ الأنفال: ٤٨

٥٤- ﴿إِيَّاهُ خَافُوا إِنِّ عَصَيْتُمْ رَبِّي عَذَابُ يَوْمٍ

عَظِيمٍ﴾ يونس: ٥٥

٥٥- ﴿... وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ

كَبِيرٍ﴾ هود: ٣

٥٦- ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِيَّاهُ خَافُوا عَلَيْكُمْ

عَذَابُ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٦

٥٧- ﴿... إِيَّاهُ أَرَىٰ كَيْفَ يَخْشَوْنَ وَإِيَّاهُ خَافُوا عَلَيْكُمْ

عَذَابُ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤

٥٨- ﴿وَإِذْ تَكَرَّهْنَا إِذَا نَدَرْنَا قُرْمَةً بِالْأَخْفَافِ

وَقَدْ خَلَّتِ النَّفْسُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا

اللَّهَ إِيَّاهُ خَافُوا عَلَيْكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

الأحقاف: ٢١

٥٩- ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ اكْفُرُوا فَلَمَّا

كَفَرُوا قَالَ إِيَّاهُ يَمْشِي إِلَىٰ خِزْيَانِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

الحشر: ١٦



- ٧٢ - ﴿...يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ بِهِ السَّيُوفُ وَتُجَارَى السَّيُوفُ﴾  
والأنصار: ﴿التور: ٣٧﴾
- ٧٣ - ﴿أَقِ قُلُوبَهُمْ قَرَضُ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَخِيفَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...﴾  
التور: ٥٠
- ٧٤ - ﴿وَلَا يَأْتُونَ الثَّامِنَ إِلَّا قَلِيلًا \* أَشِيعَةُ عَلَيْكُمْ فَأَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ... فَاِذَا نَخَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالنَّسَةِ جَدَادٍ...﴾  
الأحزاب: ١٨، ١٩
- ٧٥ - ﴿وَمَرَكْنَا فِيهَا ثَمَرًا يَوْمَ الَّذِي يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾  
الذاريات: ٣٧
- ٧٦ - ﴿كُلًّا نَبْلِّغُ لِلَّذِينَ يُخَافُونَ الْأَمْرَ﴾  
المدثر: ٥٣
- ٧٧ - ﴿يُوفُونَ بِالَّذِمْ وَتَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ مِنْكُمْ﴾  
مستطير: ٢
- ٤ - الخوف والحزن:
- ٧٨ - ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْكُمْ يُصْحُونَ﴾  
الحج: ٢٨
- ٧٩ - ﴿...مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
البقرة: ٢٨
- ٨٠ - ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَمْرَ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُكْفِرُونَ مَا اتَّقَوْا مَثَلًا وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
البقرة: ٢٦٢
- ٨١ - ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ لَمْ يَلْحَقْ بِهِمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
البقرة: ٢٧٤
- ٨٢ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

- وَاتَّقُوا الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
البقرة: ٢٧٧
- ٨٣ - ﴿يَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
البقرة: ١١٢
- ٨٤ - ﴿...وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ نُمِّيَلَهُمْ مِنْ خَلْقِهِمُ الْآخُونَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
آل عمران: ١٧٠
- ٨٥ - ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ صَالِحٌ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
المائدة: ٦٩
- ٨٦ - ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا مَشْرِبِينَ وَمُتَّبِعِينَ فَمَنْ آمَنَ وَاصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
الأنعام: ٤٨
- ٨٧ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِرُسُلٍ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَيُحْكِمُونَ لَكُمْ شُرُوعًا وَحُدُودًا لَعَلَّكُمْ تَخْشَوْنَ اللَّهَ عَالِمَ السِّرِّ وَالنَّجْوَى وَاصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
الأعراف: ٣٥
- ٨٨ - ﴿...أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾  
الأعراف: ٤٩
- ٨٩ - ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ اللَّهُ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
يونس: ٦٢
- ٩٠ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَكْفُرُوا وَلَا تَحْزَنُوا...﴾  
الحج: ٣٠
- ٩١ - ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾  
الزخرف: ٦٨
- ٩٢ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
الاحقاف: ١٣

## ٥- الخوف والجوع:

٩٣- ﴿فَإِذَا قَالُوا فَتْنًا اللَّهُ لَيْسَ الْجُوعُ وَالْخَوْفُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾  
التحل: ١١٢

## ٦- الخوف والطمع:

٩٤- ﴿وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوا إِلَىٰ طَوْعٍ وَأَنتَعَا...﴾  
الأعراف: ٥٦

٩٥- ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُزِيلُ عَنْكُمْ عَنْقُورَهُمْ فَيُعْطِيهِمْ مِنْ رِزْقِهِمْ حَتَّىٰ إِذَا أَصْبَحُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ خَافُوا بَعْشًا مِمَّا فُتِنُوا...﴾  
الرعد: ١٢

٩٦- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُزِيلُ عَنْكُمْ عَنْقُورَهُمْ فَيُعْطِيهِمْ مِنْ رِزْقِهِمْ حَتَّىٰ إِذَا أَصْبَحُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ خَافُوا بَعْشًا مِمَّا فُتِنُوا...﴾  
الرؤم: ٢٤

٩٧- ﴿لَتَجِدَنَّ فِي جُثُودِهِمْ عَنِ النَّجَاحِ يَعْدُونَ رِزْقَهُمْ حَرْثًا وَطَعْنًا وَمِمَّا زَوَّجْنَاهُمْ يُتَّقُونَ...﴾  
السجدة: ١٦

## ٧- الخوف والأمن:

٩٨- ﴿...وَلَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
التور: ٥٥

٩٩- ﴿أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا طَائِفَتٌ مِنْهُمْ...﴾  
البقرة: ١١٤

## ٨- خيفة:

١٠٠- ﴿وَأَذْكُرَنَّكَ فِي نَفْسِكَ كَضَرْعًا وَخِيفَةً...﴾  
الأعراف: ٢٠٥

١٠١- ﴿فَلَمَّا زَاغَتِ الْعَيْنُ لَمَسَتْ مَا فِي جَانِبِهَا مِنَ الْكَوْكَبِ...﴾  
هود: ٧٠

١٠٢- ﴿فَلَمَّا وَجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَنْفِرْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ...﴾  
الذاريات: ٢٨

١٠٣- ﴿فَلَمَّا وَجَسَ بِي نَفْسِي خِيفَةً مُّؤْمِنَةً...﴾

١٠٤- ﴿فَلَمَّا زَاغَتِ الْعَيْنُ لَمَسَتْ مَا فِي جَانِبِهَا مِنَ الْكَوْكَبِ...﴾  
الرؤم: ٢٨

١٠٥- ﴿وَيُتَّبِعُ الرِّجْلُ أَدْبَارَ الْأَقْدَامِ...﴾  
الرعد: ١٣

## ٩- التهويل والتهويل:

١٠٦- ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُخَوِّفُوا...﴾

١٠٧- ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرِيْنَا إِلَّا بَلَدًا...﴾  
الإسراء: ٥٩

١٠٨- ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرِيْنَا إِلَّا بَلَدًا...﴾  
الإسراء: ٦٠

١٠٩- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
التحل: ٤٧

١١٠- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ١٦

١١١- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ١٦

١١٢- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
آل عمران: ١٧٥

١١٣- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ٣٦

١١٤- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ٣٦

١١٥- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ٣٦

١١٦- ﴿لَتَجِدَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَائِفِينَ...﴾  
الزمر: ٣٦

من عمل والأول حقيقة والثاني كانه مجاز. فالأول الخوف التأساني - أو أكثره جاء خلال القصص والمواعظ على أقسام:

القسم الأول: الخوف من الله في تسع آيات:

(١٣) ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾

المائدة: ٩٤

(١٧) ﴿... مَا آتَا بِبَاسِطِ يَدَيْهِ إِلَيْكَ لِتُكْذِبَ إِلَيْهِ

المائدة: ٢٨

أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

(٥٣) ﴿...إِلَهِ يَرَىٰ بَرِيءًا مِنْكُمْ إِيَّاهِ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِلَهِ

الأنفال: ٤٨

أَخَالَهُ اللَّهُ...﴾

(٥٩) ﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِيَّاهِ يَرَىٰ مِثْلَكَ إِلَهِ أَخَافُ

الحج: ٢٣

اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

(١١٠) ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُفَوِّرُ فَوْرَكُمْ فَلَا تُخَافُوهُمْ

آل عمران: ١٧٥

وَالْخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(٧٠) ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا

التعليل: ٥٠

يُؤْمَرُونَ﴾

(٤٦) ﴿وَالَّذِينَ كُفِرُوكُمُ الْآرِضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ

إبراهيم: ١٤

خَافَ مَقَامِي وَخَالَ وَعَبْدِي﴾

(٤٧) ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتُ الْوَحْشِ: ٤٦

(٤٨) ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الهُوَى ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾

التازعات: ٤٠، ٤١

وَفِيهَا يُحَوِّثُ:

١ - جاء في (١٧) و (٥٩): ﴿إِلَهِ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ

الْعَالَمِينَ﴾، وفي (٥٣): ﴿إِلَهِ أَخَافُ اللَّهَ﴾، وفي (١٣):

﴿مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾، وفي (١١٠): ﴿فَلَا تُخَافُوهُمْ

وَالْخَافُونَ

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

وَالْخَافُونَ

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

وَالْخَافُونَ﴾، وفي (٤٦): ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾، وفي

(٤٧) و (٤٨): ﴿مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾، والمعنى واحد إلا

أن بعضها أكد وأبلغ من بعض وبعضها أخف: فـخوف

الله رب العالمين أكد من غيره، وبعده خوف مقام

الرب، وبعده خوف الرب من فوقهم، وقد مر عن

نفسه - (الله) أو بضميره في الخمس الأولى، وبعده

«الرب» أو «مقام الرب» في الأربع الأخيرة، ولكل

منها مرتبة لا تخفى على العارف بسياق كلام الله تعالى،

فقد جمع في (١٣) و (٥٩) بين لفظ الجلالة وتوصيفه به

﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ كما جمع في (٤٧) و (٤٨) بين (مَقَام)

و (رَبِّهِ) - وأريد به مقام العبد بين يدي الله، كما عن

أكثرهم، أو مقام الله، أي موضعه ومرتبته العالمة -

وهذان الجمعان فيهما من تعظيم الله ليس في غيره من

تلك الآيات.

٢ - إضافة إلى ذلك فقد جاء في بعضها قيد يزيد

تشديداً لخوف الله، مثل (١٣) ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ

بِالْغَيْبِ﴾، ففي كل من «علم الله» و «يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ»

من يد تشديد للخوف.

و مثل (٥٩): ﴿إِلَهِ يَرَىٰ مِثْلَكَ إِلَهِ أَخَافُ اللَّهَ﴾،

حيث جمع بين البراءة منه والخوف من الله. و مثل

(٧٠): ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا

يُؤْمَرُونَ﴾ حيث جمع بين خوف ربهم والعمل بما

يؤمرون، و مثل (١١٠): ﴿فَلَا تُخَافُوهُمْ وَالْخَافُونَ﴾،

حيث جمع بين التهي عن خوفهم والأمر بخوفه تعالى،

و مثل (٤٦): ﴿وَالَّذِينَ كُفِرُوكُمُ الْآرِضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ

خَافَ مَقَامِي وَخَالَ وَعَبْدِي﴾، و مثل (٤٨):

حيث جمع بين خوفه وخوف وعبدته، و مثل (٤٨):

الله. وإلى هذه المراتب أشار النبي ﷺ بقوله: «أعوذ  
بفولك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ  
بك منك.»

فعلى السالك أن يقنى عن نفسه وصفاتها،  
ولا يرى في الكون وجوداً غير وجوده، فلا يخاف إلا  
منه، فإنه هو القاهر فوق عباده، وهو الكافي جميع  
الأمر.

وقال الطباطبائي (١٢: ٢٦٧) في قوله (٧٠):  
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾: «ثبت لهم الخوف من  
ربهم، والله سبحانه ليس عنده إلا الخير ولا شر عنده،  
ولا سب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر وسببه عند  
العباد قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى  
أن يحسان أمره. كما في قوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ  
وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧.

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى، وهو وإن  
لم يكن عنده إلا الخير - والخوف إنما يكون من شرٍّ  
مترقب - إلا أن حقيقته التأثر والانكسار والصغار  
وتأثر الضعف قبال القوي الظاهر بقوته، وانكسار  
الصغير الوضع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه  
وتعالیه ضروري، فمخافتهم هي تأثرهم الذاتي عما  
يتأهدونه من مقام ربهم، ولا ينفلون عنه قط.

ويؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾  
بقوله ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى  
فوقهم قاهراً لهم متعالياً بالنسبة إليهم، هو السبب في  
مخافتهم وليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من  
عذابه. فهو خوف ذاتي، ويرجع إلى نفي الاستكبار عن

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾  
حيث جمع بين خوفه ونهي النفس عن الهوى. وكل  
ذلك تشديد للخوف.

٣ - ما المراد بخوف الله؟ قال الراغب (١٦١):  
«والخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب،  
كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يراد به الكف  
عن المعاصي واختيار الطاعات، ولذلك قيل: لا يبعد  
خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً...» ويشهد له (٤٨):  
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾  
و (٧٠): ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا  
يُؤْمَرُونَ﴾.

وأيضاً قال الطوسي (٧٨: ٨) في قوله (١٢٨):  
﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِيَ الرَّسَّاءُونَ﴾: «لا تخفوا لا يفسد  
قيمتها. ولا يخلون بواجب، لمخافون عذابه خلق من  
هم منزّهون عن جميع ذلك.» وفي معناه عن غيره.  
وهذا راجع إلى الخوف من عذابه، أيضاً كما يأتي.

ولو قيل: إن خوف الله هو خوف عذابه لما كان  
بعيداً. ويشهد له (٤٦): ﴿ذَٰلِكَ لِسُنِّ خَافَ مَقَامِي  
وَخَافَ وَهَيْبِي﴾، فإن خوف مقامه - كما سبق - هو  
خوف العبد عند قيامه بين يدي الله للحساب، فيبدو  
أن ﴿خَافَ وَهَيْبِي﴾ كالتفسير لما قبله مثل: ﴿إِنِّي أَخَافُ  
اللَّهَ وَاللَّهُ قَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٤٨، و﴿وَيَتَخَشَّعُونَ  
رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢٦.

قال البروسوي (١٢٨: ٢): «والخوف على  
ثلاثة أقسام: خوف العام وهو من عقوبة الله، وخوف  
الخاص وهو من بُعد الله، وخوف الأخص وهو من

- ذواتهم...».
- و للخوف من الله عند العرفاء شأن كبير. لاحظ
- «إحياء العلوم» بحث الخوف والرجاء وغيره، من
- كتب الأخلاق والعرفان.
- ٤- وقد جاء خوف الله في كثير من الآيات مع ما
- يرادفه أو يضافه فيما يأتي:
- أ- الخوف والحزن:
- قد جمع الله بين الخوف والحزن في ١٧ آية: (٢٠)
- و (٢١) و (٧٨ - ٩٢) حتى صارت الآية: ﴿فَلَا خَوْفٌ
- عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كمثال قرآني، وقد سبق
- بمجموعهما في: ح ز ن: «يجزئون» خلال الاستعمال
- القرآني، وبقي من مجموعهما ذكر المواضع التي جمع فيها
- الخوف والحزن بترتيب رقم آياتهما في قائمة التكرار:
- (٢٠) قصة لوط: ﴿لَا تَقِفْ وَلَا تَخِفْ لَأَكْفِرَنَّ بَعْضُهُمَا
- بِبَعْضٍ فَأَكْفَرُوا كُلَّهُمُ الْحَزْنَ﴾.
- العنكبوت: ٢٣.
- (٢١) قصة يعقوب: ﴿إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ﴾
- وأضاف: ﴿أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٢، والخوف
- فيهما من أمر دينوي.
- (٧٨) اتباع الهدى: ﴿فَمَنْ لَبِغَ هُدَايَ فَلَا يَخَفْ﴾
- (٧٩) و (٨٥) الإيمان والعمل الصالح: البقرة: ٦٢،
- والمائدة: ٦٩.
- (٨٠) الإنفاق في سبيل الله بلامن: «لا أذى: البقرة:
- ٢٦٢.
- (٨١) الإنفاق ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية: البقرة:
- ٢٧٤.
- (٨٢) الإيمان والعمل الصالح وإقامة الصلاة
- وإيتاء الزكاة: البقرة: ٢٧٧.
- (٨٣) من أسلم وجهه لله وهو محسن: البقرة:
- ١١٢.
- (٨٤) استبشار من الشهداء لمن لم يلهقوا بهم:
- آل عمران: ١٧٠.
- (٨٦) من آمن وأصلح: الأنعام: ٤٨.
- (٨٧) من اتقى وأصلح: الأعراف: ٣٥.
- (٨٨) من خطاب أصحاب الأعراف لأهل الجنة:
- الأعراف: ٤٩.
- (٨٩) أولياء الله: يونس: ٦٢.
- (٩٠) خطاب الملائكة للذين قالوا ربنا الله ثم
- استقاموا: فصلت: ٣٠.
- (٩١) عبادة الله: الزخرف: ٦٨.
- (٩٢) الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا: الأحقاف:
- ١٣.
- ويلاحظ أن الآيات من رقم (٧٨ - ٩٢) وهي
- خمس عشرة آية نافية للخوف والحزن في الآخرة -
- و إطلاقها يشمل الدنيا - من الصف بالإيمان
- والعمل الصالح وبالهداية والتقوى والعبادة
- والاستقامة، وهي أوصاف تلازم بعضها بعضاً،
- فالتجاة لأهل التقوى.
- ب- الخوف والخشية:
- جمع الله بينهما في ثلاث آيات سبق بمجموعهما في
- «خ ش ي» خلال الاستعمال القرآني فلاحظ.
- ج- الخوف والفرح:
- آية واحدة (٤٢): ﴿إِذَا دَخَلُوا خُلَىٰ نَارُهَا فَتَرْجِعَ مِنْهُمْ

قَالُوا لَا تَفْقَهُمْ لَاحِظْ فَرْعَ: «فَرْع».

د - الخوف والترقب:

آيتان كلاهما من جملة قصة موسى عليه السلام:

(٢٩) ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾

(٣٠) ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي

مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ لَاحِظْ: رَقِبَ: «يتَرَقَّب».

هـ - الخوف والتقلب:

آية واحدة:

(٧٢) ﴿...يَخَافُونَ يُوقَاتِلُ فِيهِ الْقُلُوبُ

وَالْأَنْهَارُ﴾ التور: ٣٧. لَاحِظْ: قِي لَبَ: «تَتَقَلَّب».

و - الخوف والأمن:

أربع آيات: (١٥ و ١٦ و ٤٠ و ٩٨) وقد سبق

بجتهما في «أمن» خلال الاستعمال القرآني. ولا لَاحِظْ:

ذِي ع: «أَذَاعُوا»، و: ب د ل: «يُذَكِّرُهُمْ».

ز - الخوف والرجاء:

آية واحدة (٧١): ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَةً وَيَخَافُونَ

عَذَابَهُ﴾. ولهما بحث طويل في علم الأخلاق، فلاحِظْ:

«إحياء العلوم» وغيره ولا لَاحِظْ: ر ج و: «يَرْجُونَ».

ح - الخوف والطمع:

أربع آيات: (٩٤ - ٩٧) لَاحِظْ: ط م ع: «طَمَعًا».

ط - الخوف والجوع:

آيتان: (١٦ و ٩٣) لَاحِظْ: ج و ع: «الْجُوع»

خلال الاستعمال القرآني.

ي - الخوف والتضرع:

مرة (١٠٠): ﴿وَإِذْ كَرَّرْنَا فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا

وَعِيقَةً﴾ لَاحِظْ: ض ر ع: «تَضَرَّعًا».

ك - الخوف والفرار:

مرة (٣١): ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ لَاحِظْ:

ف ر ر: «فَرَرْتُ».

ل - الخوف والإيجاس:

ثلاث مرات: مرتين في قصة إبراهيم عليه السلام (١٠١)

و (١٠٢): ﴿وَأَوْجَسَ - فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾. ومرة

في قصة موسى عليه السلام (١٠٣): ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً

مُوسَى﴾

القسم الثاني: خوف عذاب الله - وأكثره عذاب

الآخرة سواء جاء بالفاظ شتى:

١ - الآخرة أو عذاب الآخرة، أو عذاب سن

الرحمان. كل واحدة مرة:

(٧٦) ﴿كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾.

(٥٤) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾

(١٩) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي جَعَلْتُ الْآخِرَةَ حِزْبًا مِّنَ

الرَّحْمَنِ﴾

٢ - عذاب يوم عظيم ستة مرات: (١٨) و (٤٩)

و (٥٢) و (٥٤) و (٥٨) و (٦٠).

٣ - عذاب يوم كبير مرة: (٥٥).

٤ - عذاب يوم أليم مرة: (٥٦).

٥ - عذاب يوم محيط مرة: (٥٧).

٦ - يومًا عيبوسًا قطريًا مرة: (٦٢).

٧ - يوم القنادر مرة: (٣٣).

٨ - يوم الأحزاب مرة: (٣٢): ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ

عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ وهذه إشارة إلى عذاب

الدنيا في غزوة الأحزاب.

٩ - يوم تقلب القلوب مرة: (٧٢): ﴿يَوْمًا تَقْلُبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾

١٠ - يوم الشر مرة: (٧٧): ﴿وَيَقَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾

١١ - وعيد مرتين: (٤٦): ﴿ذَلِكَ يَمُنُّ خَلْفَ مَقَامِي وَخَلْفَ وَعِيدِي﴾ و (٦٤): ﴿فَذَكِّرْ بِأَفْئِدَتِي مَنْ يَخَافُ وَعِيدِي﴾

١٢ - سوء الحساب مرة: (٦٩): ﴿يَخَالُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾

١٣ - الحشر مرة: (٦٨): ﴿الَّذِينَ يَخَالِفُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾

١٤ - درك مسرة: (٣٤): ﴿لَا يَخَافُ أَنْ يَكْتُمُوا كُفْرِي﴾

١٥ - الظلم والمضمر مرة: (٦٣): ﴿فَلَا يَخَافُ أَنْ يَكْتُمُوا كُفْرِي﴾

١٦ - البغس والرهق مرة: (٦٥): ﴿فَلَا يَخَافُ أَنْ يَكْتُمُوا كُفْرِي﴾

وهذه الثلاث خاصة بالذكيا، أو الأعم منها ومن الآخرة.

١٧ - عقيب مرة: (٦٦): ﴿وَلَا يَخَافُ عَقِبَهَا﴾ واختلف في ضمير الفاعل: أي لا يخاف الله، أو صالح النبي، أو العاقر، ومعناها: عاقبتها. لاحظ النصوص.

وهذا كله سوى الإنذار والتخويف في الآيات بأنواع شتى، من دون ذكر «الخوف» فإن القرآن كتاب الإنذار والتبشير.

القسم الثالث: الخوف من غير الله، وأكثره جاء في القصص، وفي الخوف من شخص أو أمر، مثل آيات الأبحاث المتقدمة:

و (١٠١) قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ إِلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾

وقصة لوط (٢٠): ﴿وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَظْلَمَ إِلَّا أَمْرًا تِلْكَ﴾

وقصة أم موسى (٢٣): ﴿فَإِذَا حِفَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيَرُ فِيهِمْ وَلَا تَحْزَنْ وَلَا تَحْزَنْ﴾

وقصة موسى (٢٥): ﴿وَأَلْهَمَ عَلَى ذُلِّهِمْ فَخَافُوا أَنْ يَقْتُلُوهُمْ﴾ و (٢٧): ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾

وكذلك الآيات (٢٨ - ٤١) فكأنها قصص موسى عليه السلام.

وقصة داود (٤٢): ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...﴾

وقصة ذكريا (٤٣): ﴿وَأَنِّي حِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ بَيْنِهِمْ﴾

القسم الرابع: جاء الخوف بمعناه الحقيقي اسم فاعل و مصدرًا: «خوف وخيفة» من دون متعلق؛ فتحتمل الأقسام الثلاثة: خوف الله، خوف عذابه، وخوف غيره.

أما اسم الفاعل فجاء ثلاث مرات: مفردًا مرتين: (٢٩): ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ و (٣٠): ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾

و كلاهما في قصة موسى عليه السلام والمراد بهما خوف موسى من فرعون.

وجمعًا مرة (٩٩): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَعَ مَسَاجِدَ

الله أَنْ يَذْكُرَ فِيهَا اسْمَهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا  
كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْنٌ  
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٠﴾

والمراد هؤلاء - حسب النزول - إما المشركون في  
منهم المؤمنين من دخول المسجد الحرام، أو نصارى  
الروم في منهم المؤمنين من دخول المسجد الحرام، أو  
نصارى الروم في منهم المؤمنين من دخول بيت  
المقدس، أو مطلق المساجد، لاحظ: دخل: «يَدْخُلُوهَا»  
وكيف كان فالمراد بها الخوف من عقوبة المؤمنين  
للمؤمنين من دخولهم المساجد.

وأما المصدر: «الخوف» فجاء في آيات الخوف  
والحزن، والأمن والخوف، والجوع والخوف، والحزن  
والخوف، والطمع:

أَمَّا آيَاتُ الْخَوْفِ وَالْحُزْنِ - وهي لا تتكرر -  
وأكثرها: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقد  
سبق بحثها في: ح ز ن: «الحزن» - فظاهر بعضها خوف  
عذاب الله، فإن سياقها الآخرة.

وجاء الخوف فيها مع الأجر أو الجنة ونحوها  
(٧٩-٨٢): ﴿قُلْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ  
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ و (٨٣): ﴿قُلْ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّي﴾  
و (٨٨): ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ  
تَحْزَنُونَ﴾ و (٨٤): ﴿يَسْتَبْشِرُونَ - أي الشهداء -  
بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا  
هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

و ظاهر بعضها خوف الله أو عذابه في الدنيا، أو  
الأهم منها ومن الآخرة - وهذا مقتضى الإطلاق -

مثل: (٩٠): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا  
تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَكْفُلُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾:  
و (٨٩): ﴿إِلَّا إِنْ لَوَّيْنَا اللَّهُ لَخَرِقَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
يَحْزَنُونَ﴾ و (٩٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ  
اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وغيرها.

وأما آيات الأمن والخوف، والجوع والخوف،  
والطمع والخوف، فظاهرها بل صريح بعضها خوف  
عذاب الله في الدنيا مثل (٩٨): ﴿وَلَيْسَ لَهُمْ مِنْ تَحْتَ  
أُخُودِهِمْ أَشْيَاءٌ﴾ ونحوها غيرها و (٩٣): ﴿فَلَاذُنُهَا اللَّهُ  
لِبَاسٍ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ و (٩٥):

﴿لَهُ الَّذِي يُسَبِّحُكُمْ نُورًا وَطَمَعًا﴾ ونحوها  
وأما «الخيفة» فقد جاءت ٦ مرات (١٠٠ - ١٠٥)

في القرآن الكريم منها خوف الله في الدنيا، وهما (١٠٠):  
﴿وَإِذْ تَنْزِيلُكَ فِي نَفْسِكَ لِضَرْعًا وَخِيفَةً﴾ و (١٠٥):  
﴿وَيَسْبَحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَكُوتُ مِنْ حَيْثُ...﴾  
والمراد من الباقي خوف الناس، فلاحظ.

### الثاني: غنى السوء

هذا كله في المعنى الأول وهو الخوف النفساني، أما  
المعنى الثاني وهو غنى السوء من عمل، فكثير منها  
جاء في خلال آيات القصص والمواعظ، وأكثر منها في  
التشريع. أما القصص فهي بعض ما ذكر من الآيات،  
مثل:

قصة يوسف نفلًا عن أبيه يعقوب، (٢١):  
﴿... وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ وقصة موسى (٢٢):  
و (٢٤): ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون﴾ وقصة هرون،



(٢٦): ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَدَبَّلَ بِكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾.

وأما المواعظ مثل (٤٤): ﴿وَلْيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْقِهِمْ ذُرِّيَّةً ذِيْقًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ و (٥٠): ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ و (٥١): ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُكُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَلَكُمْ أَشْرَكُمْ بِاللَّهِ﴾ و (٦١): ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّكَ لَأَخَافُ أَنْ يُقْرَظَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ و (٦٢): ﴿وَمَنْ يَطْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ و (٦٥): ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ هَضْمًا وَلَا رُقْمًا﴾.

و يصح في هذه الثلاث الأخيرة الخوف التقصير أيضاً، بدل توقع المكروه. و (٦٧): ﴿وَلَا يَخَافُونَ أَلَهُمْ لَأِيْمُ﴾ و (٧٣): ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَسِفَ اللَّهُ عَرْشَهُمْ وَرَسُولُهُ﴾.

وأما آيات التشريع ففيها بحثان:

الأول: أن الخوف في جميعها سوى (١٧) و (١٨) هو غنى المكروه والظن به، كما يشهد به سياقاتها، وقد نص عليه المفسرون أيضاً:

فجاء في (٢): ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنًّا أَوْ إِثْمًا...﴾ نقلاً عن الواحدي: «أي علم، والخوف يستعمل بمعنى العلم، لأن في الخوف طوقاً من العلم، وذلك أن القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، كأنه يقول: أعلم...».

ونقلاً عن الزمخشري: «فمن توقع وعلم، وهذا في كلامهم شائع، يقولون: أخاف أن تُرسل السماء، يريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم».

ونحوه عن آخرين.

وجاء في (٨): ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا تَهْجُتُوا فِى الثَّامِي...﴾، نقلاً عن ابن عطية: «قال أبو عبيدة: ﴿جِئْتُمْ﴾ هنا بمعنى أيقنتم، وما قاله غير صحيح، ولا يكون الخوف بمعنى اليقين بوجه، وإنما هو من أفعال التوقع، إلا أنه قد يميل الظن فيه إلى إحدى الجهتين، وأما أن يصل إلى حد اليقين فلا».

و عن ابن العربي: «... من غلب على ظنه التقصير في القسط للثيمة فليعدل عنها»، ونظيرها تكرر في سائر الآيات، فلاحظ الخصوص.

فجاء في (٧): ﴿...إِلَّا أَنْ يَخَافَ إِلَّا بِتَمِيمٍ حُدُودَ اللَّهِ﴾ فإن جِئْتُمْ إِلَّا بِتَمِيمٍ حُدُودَ اللَّهِ... نقلاً عن الفراء: «وهي في قراءة أبي: (إِلَّا أَنْ يَخَافَ إِلَّا بِتَمِيمٍ حُدُودَ اللَّهِ)».

ونقلاً عن الطبري: «والعرب قد تضع الظن موضع الخوف، والخوف موضع الظن في كلامها، لتأريب معنيهما واستشهد بشعر».

ونقلاً عن الواحدي: «﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ أيها الولاء والحكام، أي علمتم وغلب على ظنكم أن الزوجين لا يفيان حدود الله في حسن العشرة وجميل الصحبة...» ونحوه عن غيرهم. ولهم في قراءة هذه الآية ومعناها كلام كثير فلاحظ.

الثاني: أن متعلق الخوف المذكور في أكثرها: إما مفرداً مثل «التشوز والإعراض» في (٤) و (٦)، و «شقاق» في (٥)، و «عيلة» في (٩)، و «خيانة» في (١١)، و «الله» أو ضميره في (١٥) و (١٦)، والصلاب

١٠٩ - ﴿لَهُمْ مِنْ قَوْفِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ  
تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِعِبَادِهِ فَاتَّقُونَ﴾  
١١٠ - ﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ  
فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

١١١ - ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ  
بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾  
والخوف فيها بمعناه الحقيقي، وهو الخوف  
التقاسمي - فني ثلاث منها التخويف فعل الله تعالى،  
وفي واحدة فعل الشيطان، وفي واحدة فعل المشركين،  
وفي واحدة التخويف فعل الناس، وفيها يَخَوِّفُ:

١ - سياق ما هو من فعل الله هو تخويفه تعالى  
بما يَخَوِّفُ بالآيات، كما قال في (١٠٦): ﴿وَمَا تُرْسِلُ  
بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ فالله هو المخوف، والناس هم  
المخوفون، والآيات هي ما به يقع التخويف، وعذاب  
الآخرة هو ما يَخَوِّفُونَ منه، كما صرح به في (١٠٩) في  
وصف النار: ﴿لَهُمْ مِنْ قَوْفِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ  
تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِعِبَادِهِ أَوْ عَذَابِ  
الدِّنِّ﴾ كما يأتي في (١١٠).

٢ - المراد بالآيات في (١٠٦) كما يقتضيه السياق  
المعجزات، حيث قال قبلها: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ  
بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَاهُمُ الذِّكْرَ  
مُتَّبِعِينَ فَظَنُّوا أَنَّهُ مَوَالِيٌّ لِلَّهِ فَأَنزَلْنَا فِي الْقُرْآنِ  
وَلَا مَنَعَ مِنْ شَمُولِهَا لِكُلِّ مَا نَزَلَ تَخْوِيفًا، كما هو ظاهر  
من آيات السورة، ولا سيما الآية بعدها: ﴿وَإِذْ قُلْنَا  
لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ  
إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ

فَمَا تَقَدَّمَتْ مِنَ الْآيَاتِ.  
وإثنا جملة مبدوءة بـ (أَنْ) مثل (٢٢): ﴿إِنِّي أَخَافُ  
أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ وغيرها من الآيات.

وقد قال الفارسي في ذلك: «خاف فعل يتعدى  
إلى مفعول واحد، وذلك المفعول يكون (أَنْ) وصلها،  
ويعكون غيرها - ثم ذكر أمثلة من الآيات للقسامين  
وأضاف: - فإن عديته إلى مفعول ثان، ضقت العين -  
وسبغته في المحور الثاني - أو اجتلبت حرف الجر،  
كقولك: خولت الناس ضعيفهم قوتهم، وحرف الجر  
كقولهم: لو خافك الله عليه حرمة».

ومثاله في الآيات (٢٣): ﴿فَإِذَا حِفْظٌ عَلَيْهِ فَأَقْبَهُ  
لِىَ الْإِيمِ﴾ في قصة أم موسى، و (٣٢) و (٣٣): ﴿يَا قَوْمِ  
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ وكذا (٥٥) و (٥٨ - ٦٢)، ونسبها  
آيات: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾  
تعدى فيها «الخوف» بـ (على)، وليس المراد بها  
الخوف منه ليتعدى إليه بنفسه أو بـ (من)، كما جاء في  
(٢٨): ﴿عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ بل المراد بالخوف  
على من ذكر فيها.

المحور الثاني: المزيد من بابي: التفعيل والتفعل في  
ست آيات (١٠٦ - ١١١):

١٠٦ - ﴿... وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾  
١٠٧ - ﴿... وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً  
لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُفِرْهُمْ فَمَا  
يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾  
١٠٨ - ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ  
لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾



وقد وجه الطبري أيضاً الوجه الأول - وهو يخوفكم بأوليائه - بقول بعض أهل العربية من أهل البصرة وتقدم، وكذلك غيره، فلاحظ النصوص.

وقال الزمخشري: «يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» جملة متأنفة بيان لشيطنته، أو «الشَّيْطَانُ» صفة لإسم الإشارة، و«يُخَوِّفُ» المجرى والمراد بالشَّيْطَانُ نعيم أو أوسيان - ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف، بمعنى إنما ذلكم قول الشَّيْطَانِ، أي قول إبليس لعنه الله: «يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» يخوفكم أوليائه الذين هم أوسيان وأصحابه. وتدل عليه قراءة ابن عباس وابن مسعود: (يخوفكم أوليائه). وقوله: «فَلَا تَخَافُوهُمْ» وقيل: يخوف أوليائه القاعدون عن الخروج مع رسول الله ﷺ ثم قال:

فإن قلت: فالآية رجوع الضمير في «فَلَا تَخَافُوهُمْ» على هذا التفسير؟

قلت: إل «الناس» في قوله: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَاءُوا لَكُمْ» آل عمران: ١٧٣، فلا تخافوهم فتقدموا من القتال وتجهنوا، «وَتَخَافُونَ» فجاءوا مع رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به، «وَتَخَافُونَ» كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس «وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» الأحزاب: ٣٩.

وقال ابن عطية أيضاً في ترجيح الوجه الأول: «وَذَلِكُمْ» في الإعراب ابتداء، و«الشَّيْطَانُ» مبتدأ آخر، و«يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» خبر عن «الشَّيْطَانِ» والجملة خبر الابتداء الأول، وهذا الإعراب خير - في

تخويف الشَّيْطَانِ الَّذِي لَا تَأْتِيهِ إِلَّا فِي أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ضِعَافُ الْإِيمَانِ. وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ الصَّادِقُونَ فَإِنَّمَا يَزِيدُهُمْ هَذَا التَّخْوِيفُ إِيمَانًا، فَلَا يَخَافُونَ الْمَشْرِكِينَ بَلْ يَخَافُونَ اللَّهَ.

هذا هو الظاهر من سياق الآيات، وقال الطبري (١: ٥٤١): «ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ التَّخْوِيفَ وَالتَّهْطِطَ عَنِ الْجِهَادِ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ»، وَالْمَعْنَى إِنَّمَا ذَلِكَ التَّخْوِيفُ الَّذِي كَانَ مِنْ نَعِيمِ بْنِ مَسْعُودٍ مِنْ فِعْلِ الشَّيْطَانِ وَبِإِغْوَائِهِ وَتَسْوِيلِهِ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ الْمُؤْمِنِينَ». ثُمَّ ذَكَرَ اخْتِلَافَهُمْ وَقَالَ: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ: يُخَوِّفُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْكَافِرِينَ. وَقَالَ الزُّجَّاجُ وَابْنُ عَبَّاسٍ: يُخَوِّفُ الْفَارِسِيِّ وَغَيْرَهُمَا: إِنَّ تَقْدِيرَهُ: وَيَخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ: «فَلَا تَخَافُوهُمْ وَتَخَافُونَ» كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أي إن كنتم مصدقين بالله فقد أعلمتكم أنني أنصركم عليهم.

ومثله قوله: «لِيُثْبِتَ بِأَسَانِيدٍ» الكهف: ٢، أي لِيُنْذِرَكُمْ بِهَاسٍ شَدِيدٍ... وقيل: معناه: أَنَّ الشَّيْطَانَ يُخَوِّفُ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ هُمُ أَوْلِيَاؤُهُ، وَأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَخَافُونَ مِنْ ذَلِكَ التَّخْوِيفِ، بِأَنَّهُ يُوَسَّوْسُ إِلَيْهِمْ وَيُرْهِمُهُمْ وَيَعْظُمُ أَمْرَ الْعَدُوِّ فِي قُلُوبِهِمْ، فَيَقْصِدُوا عَنْ مَتَابَعَةِ الرَّسُولِ، وَالْمُسْلِمُونَ لَا يَخَافُونَهُ لَأَنَّهُمْ يَفْضَحُونَ بِالنَّصْرِ الْمَوْعُودِ. وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» التحل: ٩٩. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. وَعِنْدَنَا أَنَّ الثَّانِي هُوَ الْأَصَحُّ، بَلْ هُوَ الصَّحِيحُ.

تناسق المعنى - من أن يكون ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبر  
﴿ذُكِّمُكُمْ﴾ لأنه يجيء في المعنى استعارة بعيدة،  
و﴿يُخَوِّفُ﴾ فعل يتعدى إلى مفعولين، لكن يجوز  
الاقتصار على أحدهما؛ إذ الآخر مفهوم من بنية هذا  
الفعل، لأنك إذا قلت: «خوفت زيدا» فمعلوم ضرورة  
أنك خوفته شيئا حقه أن يخاف = ثم ذكر القراءتين  
ورجح بالقراءة الثانية الوجه الأول، فلاحظ.

و للفتري كلام لطيف في الفرار عن تسلط  
الشيطان قال: «الإشارة في تسلط دواعي الشيطان  
على قلوب الأولياء صدق فرارهم إلى الله؛ كالصبي  
الذي يخوف شيء يزعج الصبيان، فإذا خاف لم يهرب  
إلى غير أمه، فإذا أتى إليها أوثقه إلى نفسها وليس  
إلى لحرها، وألصقت بخدمه خذها.

كذلك العبد إذا صدق في ابتهاجه إلى الله تعالى  
إليه عن مخالفته، آواه إلى كتف قريبته، وتداركه بحسن  
لطفه.»

٤ - الآية (٦٠٩): ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ...﴾  
عطف على آيتين قبلها: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا  
السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ  
الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي ثَقَلِهِمْ  
فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ  
لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

فقد أوعد الله بها الذين يكررون السيئات بأنواع  
من العذاب - وهي أربع وكلها دنيوي -: أن يخسف  
بهم الأرض، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون،  
أو يأخذهم الله خلال ثقلياتهم من دون أن يحسروا، أو

أخذهم على تخوف.

قال الطبرسي (٣: ٣٦٣): «واللفظ لفظ الاستفهام،  
والمراد به الإنكار، ومعناه أي شيء آمن هؤلاء القوم  
الذين دبروا التدابير السيئة في توهين أمر النبي ﷺ  
وأطفاء نور الدين، وإيذاء المؤمنين من ﴿أَنْ يَخْسِفَ  
اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ من تحتهم عقوبة لهم، كما خسف  
بقارون: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾.  
قال ابن عباس: يعني يوم بدر ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي ثَقَلِهِمْ﴾  
يعني أو أن يأخذهم العذاب في تصرفهم في أسفارهم  
وتجاراتهم. وقيل: يريد في ثقلهم في كل الأحوال إلى  
أن قال: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ قال أكثر  
المفسرين: معناه على تنقص إيمانهم أو بعبث، أي  
تنقص من أطرافهم وتواحيهم، فإخذ منهم الأول  
في الأول، حتى يأتي على جميعهم. وقيل: معناه في حال  
تخوفهم من العذاب، أي يعذب أهل قرية ويخوف به  
أهل قرية أخرى، فيتخوفون أن ينزل بهم من العذاب  
ما نزل بالأولى، عن الحسن.

وقيل: معناه على تنقص من الأموال والأنفس  
بالإلها والأسقام إن لم يعذبهم بعذاب الاستئصال -  
وهو ما جاء فيها من خسف الأرض وما بعده - لينته  
غيرهم ويزجرهم، عن الجبائي.

ومعرف من ذلك أن «التنقص» الذي جاء في  
أكثر التفسير في معنى «التخوف» هو أحد معنييه،  
ومعناه المحتمل الآخر: الخوف الحاصل من التخويف،  
كما يؤمن إليه صيغة «التفعل» فبه وجهان بل  
قولان: التنقص والخوف.

التَّخَبُّبُ والتَّخَوُّفُ مغلته لله رب عثر عن إصابة العذاب فيهما بـ «الأخذ»، وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن التكون بـ «الإتيان» - واستشهد بشعر ثم قال: - والمراد بذكر الأحوال الثلاث - يعني الخسف، وإتيان العذاب، والأخذ في آيتين - بيان قدرة الله سبحانه على إهلاكهم بأي وجه كان لا الحصر فيها.

وقال الطباطبائي: «التخوف: تمكُّن الخوف من النفس واستقراره فيها، فالأخذ على تخوف هو العذاب منبأ على المخافة بأن يشعروا بالعذاب، فيتخووه ويحذروه بما استطاعوا من توبة ولداسة ونحوهما، فيكون الأخذ على تخوف مقابلاً لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون وربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يضاف منه من غير هلاك كالزلزلة والطوفان ونحوهما...».

وقال الخطيب: «أي على توقع للبلاء بين يدي إرhasات تهدد به وتُذوَر وقوعه، إن عذاب الله يقع حيث يشاء الله، ومتى يشاء، وما هو من الظالمين بعيد».

وقال فضل الله: «وهم يعيشون حالة الترقب والحذر من العذاب، التي تدفعهم إلى الشعور بالخوف الداخلي الذي يجعل الإنسان في حالة صعوبة من القلق، فلا يفاجئه العذاب، بل يكون مستعداً له...».

وقد انفرد القمي بتفسير التخوف بـ «التبقيظ» فلاحظ.

ويلاحظ ثانياً: أن منها ٣٤ آية مدنية وأكثرها تشريع، وجملة منها جاءت بشأن المنافقين أو

والذين عثروا بـ «التنقص» اختلفوا: تنقص رؤساؤهم وأصحابهم بأن يهلك واحداً منهم بعد واحد، بأخذ العذاب طائفة وترك أخرى، أو قرية ويترك أخرى، على تنقص من الأموال والأنفس بالبلايا والأسقام، ينقص من أطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء، حتى يهلك جميعهم، يأخذهم بنقص التعم واحدة بعد واحدة، تدريجياً كأخذ الأمن، ثم الإمطار، ثم الرخص، ثم الصحة، وهكذا.

وهؤلاء احتجوا بأن التخوف مثل التهور، يقال: تخوفته التهور، تخوفته، إذا نقصته وأخذت من ماله أو جسمه، ومنه تخوف مال فلان الإتفاق، إذا انتقص. وعن ابن العربي: «يقال: تخوفت الشيء، وتخففته، إذا تنقصته».

وقال الزمخشري: «متخوفين، وهو أن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون متوقعون، وهو خلاف قوله: «ومن حيث لا يَشْعُرُونَ» الثعل: ٤٥».

وقال الفخر الرازي: «التخوف تغل من الخوف، يقال: خفت الشيء، وتخوفته، والمعنى: أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولاً، بل يُخيفهم أولاً ثم يحذهم بعده، وتلك الإخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها، فيكون هذا أخذاً ورد عليهم بعد أن يربهم قبل ذلك زمناً طويلاً في الخوف والوحشة».

وقال التيساوي: «بأن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا، فيأتيهم العذاب وهم متخوفون».

ونحوه أبو السعود وأضاف: «وحيث كانت حالتها

قصة مدنية، والباقي - وهي مكثمة - قسم منها قصص، وقسم عقيدة وإنذار للمشركين.  
ثالثاً: وردت نظائر كثيرة لهذه المسألة في القرآن، وقد ذكرت في «خ ش ي».



# خول

٧ أَلْفَاظ، ٨ مَرَّات، ٣ مَكْتَبَة، ٥ مَدِينَة

في ٥ سور: ٢ مَكْتَبَاتان، ٣ مَدِينَة

خَوَّلَهُ ١:١	أَخْوَالِكُمْ ١:١	وَمِنْ خَوَّلَ مَا أَعْطَاكَ اللَّهُ مِنَ الْعَمَلِ وَالنَّعَمِ.
خَوَّلَتْكَ ١:١	خَالَاتُكَ ١:١	وَهُوَ لَا يَخُولُ لِفُلَانٍ، أَيِ اتَّخَذَهُمْ كَالْعَبِيدِ ذُلًّا
خَوَّلَتْكُمْ ١:١	خَالَاتُكُمْ ٢:٢	وَقَهْرًا.
خَالَكَ ١:١		وَخَوَّلَ اللَّجَامُ: أَصْلُ فُأَسَهُ. (٤: ٣٠-٤)

إذا كان [الرَّجُل] كَرِيمَ الطَّرْفَيْنِ، شَرِيفَ الْجَسَانَيْنِ،  
فَهُوَ: مُعَمَّ مَخُولٌ. (التَّعَالِي: ١٦٥)

الْلَيْثُ: الْخَالُ: أَخِ الْأُمِّ، وَالْخَالَةُ: أُخْتُهَا.  
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٥٩)

الْكِسَائِيُّ: رَجُلٌ مَخِيلٌ، مَخْيُولٌ، وَمَخُولٌ، مِنْ  
«الْخَالِ». وَتَصْغِيرُهُ «مَخْيِيلٌ» فِي مَنْ قَالَ: مَخِيلٌ،  
و«مَخُولٌ» فِي مَنْ قَالَ: مَخُولٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٥٩)  
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: النَّاسُ يَتَخَوَّلُونَ مَتَاعَهُمْ:  
بِأَخْفَوْنَهُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ. (١: ٢٢٩)

الْخَائِلُ: الْقَائِمُ عَلَى التَّخْلِ وَالْمَالِ. يُقَالُ: خَالَ

## النُّصُوصُ اللَّفْظِيَّةُ

أَبُو عَمْرٍو ابْنُ الْعَلَاءِ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «إِنَّهُ  
كَانَ يَتَخَوَّلُهُم بِالْمَوْعِظَةِ...» إِنَّمَا هُوَ يَتَخَوَّلُهُم بِالْمَوْعِظَةِ،  
أَيِ يَنْظُرُ حَالَاتِهِمُ الَّتِي يَنْشَعُطُونَ فِيهَا لِلْمَوْعِظَةِ وَالذِّكْرِ  
فَيُعْظِلُهُمْ فِيهَا، وَلَا يَكْثُرُ عَلَيْهِمْ فَيَمْلَأُوا.

(أَبُو عَيْبَةَ ١: ٧٩)

الْخَلِيلُ: أَخُو الرَّجُلِ، إِذَا كَانَ ذَا أَخْوَالٍ، فَهُوَ  
مَخُولٌ وَمَخُولٌ، وَهُوَ كَرِيمُ الْخَالِ أَيْضًا. وَالْخَوَّلَةُ:  
مَصْدَرُ الْخَالِ...



يُخَوَّلُ خِيَالَهُ حَسَنَةً، وَهُوَ خَائِلٌ مَالٍ، أَيِ حَسَنَ الْقِيَامِ عَلَيْهِ. (١: ٢٣٥)

في حديث النبي ﷺ «إِنَّهُ كَانَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ...»، أَيِ يَتَعَهَّدُهُمْ بِهَا، وَالْخَائِلُ: الْمُتَعَهِّدُ لِلشَّيْءِ، وَالْحَافِظُ لَهُ، وَالْقَائِمُ بِهِ. (أَبُو عُبَيْدٍ: ١: ٧٩) الْفَرَاءُ: وَالْخَائِلُ: الرَّاعِي لِلشَّيْءِ، وَالْحَافِظُ لَهُ، وَقَدْ خَالَ يَخُولُ خَوَلًا. (أَبُو عُبَيْدٍ: ١: ٧٩)

أَبُو زَيْدٍ: قَوْلُهُ (١): «أَخُولُ أَخَوَلًا، أَيِ وَاحِدًا فَوَاحِدًا، وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: أَخُولٌ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، وَوَحْفَهُ بِيَدِهِ وَأَوْمَأَ بِهِمَا، كَأَنَّهُ يَقَعُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.

(أَبُو زَيْدٍ: ١: ٧٤٥)

تَخَوَّلَنِي، إِذَا خَالَتَ: بِإِخْلَامٍ. (٢: ٣٠٦)

غُلَامٌ مُعَمَّ شُخُولٌ، إِذَا كَانَ كَرِيمَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ

وَلَا يَقَالُ: مُعَمٌّ وَلَا مُشْخُولٌ. (الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٥٥٩)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ».

أَهْلُ الشَّامِ يَسْمَوْنَ الْقَائِمَ بِأَمْرِ النِّتْمِ وَالْمُتَعَهِّدَ لَهَا: الْمَخُولِيَّ، وَلَمْ يَعْرفْهَا الْأَصْمَعِيُّ، وَقَالَ: أَخْلَتْهَا بِالسُّلُوكِ: يَتَخَوَّلُهُمْ، قَالَ: وَهُوَ التَّعَهُّدُ أَيْضًا، [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَنِي] (١: ٧٩)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْمَخَوْلَةُ: الظُّبْيَةُ.

وَخَالَ يَخُولُ خَوَلًا، إِذَا صَارَ فَخُولٌ بَعْدَ انْفِرَادٍ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٥٦٨)

ابْنُ السَّكَيْتِ: وَالْمَخُولُ يَقَعُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ.

وَهُوَ يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا. وَيُقَالُ: خَوَّلَهُ اللَّهُ مَالًا، أَيِ مَلَكَهُ. (٤٧٧)

يُقَالُ: هُوَ خَالٌ مَالٍ، وَخَائِلٌ مَالٍ، إِذَا كَانَ حَسَنَ الْقِيَامِ عَلَى مَالِهِ. (٦٠٣)

وَيُجْمَعُ خَالُ الرَّجُلِ: أَخْوَالًا، وَالْخَالُ الَّذِي فِي الْجَسَدِ: خَيْلَانًا، وَرَجُلٌ أَخِيلٌ: بِهِ خَيْلَانٌ.

(إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٣٦٤)

يُقَالُ: هُمَا ابْنَا عَمٍّ، وَلَا تَقُلْ: هُمَا ابْنَا خَالٍ. وَتَقُولُ: هُمَا ابْنَا خَالَةٍ، وَلَا تَقُلْ: ابْنَا عَمَّةٍ.

وَيُقَالُ: تَعَمَّتَ عَمًّا وَتَخَوَّلْتَ خَالًا، إِذَا انْخَضَتْ عَمًّا، أَوْ خَالًا.

وَالْمَخَوْلَةُ: جَمْعُ الْخَالِ، وَالْقَوْمَةُ: جَمْعُ الْمَمِّ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٥٥٩)

ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ: الْمَخُولُ: الْقِيَامُ بِالْمَالِ. وَيُقَالُ:

فُلَانٌ يَخُولُ مَالَهُ، أَيِ يَقُومُ عَلَيْهِ، وَهُوَ خَالٌ مَالٍ، وَخَائِلٌ مَالٍ. (٦٢٥)

الْحَرَوِيُّ: وَالْمَخُولُ: الْعَطَاءُ، وَالْمَخُولُ: اللَّهُ تَعَالَى.

(٢: ٤٨٥)

الرَّجَّاجُ: وَخَالَ بَيْنَ الْمَخَوْلَةِ، أَيِ ظَاهِرٍ فِي ذَلِكَ، لَا عَلَى مَا شَارَكَهُ فِي اللَّفْظِ. (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ: ٣٢)

أَبْنُ دُرَيْدٍ: الْمَخُولُ: حَشَمُ الرَّجُلِ الَّذِينَ يَسْتَخَوِّلُهُمْ، وَهُوَ جَمْعٌ لِوَاحِدٍ.

وَيُقَالُ: اسْتَخَوَّلَ فُلَانٌ بَنِي فُلَانٍ، إِذَا أَخَذَهُمْ أَخْوَالًا وَاسْتَخَوَّلَهُمْ إِذَا أَخَذَهُمْ خَوَلًا.

وَخَوَّلَهُ اللَّهُ، أَيِ مَلَكَهُ اللَّهُ مَالًا وَغَيْرَهُ.

وَقَدْ سَمَّيْتُ الْعَرَبَ: خَوَلِيًّا، وَخَوْلَانٌ: قَبِيلَةٌ مِنْهُمْ.

وخولة: اسم امرأة.

ويقال: «تفرق القوم أخول أخول» وهو مأخوذ من شرر الحديد، إذا ضرب به القين فتفرق. [ثم استشهد بشعر]

والخوالة: موضع. (٢: ٢٤٣)

وتخول فلان بني فلان، إذا جعلهم أخواله.

وتخولهم بالموعظة، إذا تعاهدهم بها.

والتخول والتخون واحد.

واستخولهم، إذا جعلهم خولاً.

وفلان يخول على أهله، إذا كان يرعى عليهم.

والخول: الخدم.

والخال: أخو الأم.

ورجل خال مال، وخائل مال، إذا كان حسن

القيام عليه. (٢: ٢٤٤)

الثقالي: يقال: إنه لخال مال، وخائل مال، إذا كان

حسن القيام عليه. (٢: ٣٢٧)

الأزهري: وقال ابن بُزْرج: الخائل: الحافظ.

وراعي القوم: يخول عليهم، أي يحلب ويحلب

ويرعى.

ويقال: خال المال، يخوله، إذا سابه.

والخولي: القائم بأمر الناس، الساتس له. [ثم نقل

حديث النبي ﷺ إلى أن قال:]

قلت: والعرب تقول: من خال هذا الفرس؟ أي

من صاحبه؟ [ثم استشهد بشعر]

والخوال: الرعاء الحفاظ للمال. [إلى أن ذكر قول

الحليل: وخول اللجام: أصل فأسيه وأضاف]

قلت: لأعرف خول اللجام، ولأدري ما هو؟

(٧: ٥٦١-٥٦٥)

الصاحب: الخال: أخو الأم، والخاله أختها.

والمصدر: الخولة.

وأخول الرجل، إذا كان ذا أخوال، فهو مخول

ومخول: محرم الخال. [إلى أن قال:]

الخول: الصيد والسهم، من قولك: خولك الله

الشيء، أي ملكك إياه.

وخول اللجام: أصل فأسيه.

وخالني فلان: أي خالني.

وذهبوا أخول أخول أي متفرقين واحداً في إسر

واحد كتفرق الشرر من الحديد. وقيل: الشرر هو

الأخول بعينه.

والخائل: الراعي يخول الغنم.

وتخولت الشيء: تهذبه، وفي الحديث: «كان

يتخولهم بالموعظة».

ورجل خولاني، إذا كان عام المنفعة لل قريب

والبعيد، وهو من قولهم: خال عليهم، أي ساسهم.

والخول: الأخوال وهم جمع الخولة.

ورجل مخال معم: بمعنى مخول.

والخولانية من التصال: الرقيق السخيف.

(٤: ٤١٠)

الجوهري: الخائل: الحافظ للشيء، يقال: فلان

يخول على أهله، أي يرعى عليهم.

وخوله الله الشيء، أي ملكه إياه.

وقد خلئت المال أخوله، إذا أحسنت القيام عليه.

يقال: هو خالٌ مالٍ و خائلٌ مالٍ و خولٌ مالٍ أي حسن القيام عليه.

والتحول: التحقّد، وفي الحديث: «كان النبي ﷺ يشخولنا بالموعظة مخافة السّامة»... وربما قالوا: تحوّل الرّيح الأرض، إذا تعقّدها.

وتحوّل في فلان خالاً من الخير، أي اختلفت وتوسّعت.

و خولُ الرّجل: حشمه، الواحد: خائل.

وقد يكون «الخول» واحداً، وهو اسم يقع على العبد والأمة. قال الفراء: هو جمع خائل، وهو الراعي. وقال غيره: هو مأخوذ من التخويل، وهو التحليل.

والخال، أخو الأم، والخاله أختها. يقال: خالٌ بين الخوالة، وبين فلان خوالة. وتقول: استخيل خالاً غير خالك واستحول خالاً غير خالك، أي اغيظ. والاستخوال أيضاً: مثل الاستخبال.

والخال: لواء الجيش.

والخال نوع من البرود.

ويقال: تطاير الشرر أخول أخول، أي متفرّقا، وهو الشرر الذي يتطاير من الحديد الحار إذا ضرب.

وذهب القوم أخول أخول، إذا تفرّقوا شتى. وهما اسمان جُعلا واحداً ويُنبا على الفتح. [واستشهد بالشعر مرتين] (٤: ١٦٩٠)

ابن فارس: الخاء والواو واللام أصل واحد، يدل على تعهد الشيء، من ذلك: «إنه كان يتخولهم

بالموعظة» أي كان يتعهدهم بها.

وفلان خولٌ مالٍ، إذا كان يُصلّحه. ومنه: خولك لله مالاً، أي أعطاكه، لأن المال يتحول، أي يُتَّهَد. ومنه خولُ الرّجل، وهم حشمه. أصله أن الواحد خائل، وهو الراعي.

يقال فلان يحول على أهله، أي يرعى عليهم. ومن فصيح كلامهم: تحوّل الرّيح الأرض، إذا تصرّفت فيها مرة بعد مرة. (٢: ٢٣٠)

أبو هلال: الفرق بين التخويل والتحويل: أن التحويل: إعطاء الخول. يقال: حوّلته، إذا جعل له خولاً، كما يقال: تولّه، إذا جعل له مالاً وسوّده، إذا جعل له سوداً.

وقيل: أصل التخويل: الإرعاء. يقال: أخوّه إبله، إذا أبقعه إياها؛ فكثر حتى جعل كل هبة وعطية تخويلاً، كأنه جعل له من ذلك ما يرعاه. (١٤٤)

الفرق بين العبد والخول: أن الخول هم الذين يختصون بالإنسان من جهة الخدمة والمهنة، ولا تقتضي الملك كما تقتضيه العبيد. ولهذا لا يقال: الخلق خول الله، كما يقال: عبيده. (١٨٣)

الحرّوي: يقال: خول فلان، أي أتباعه؛ الواحد: خائل.

والخول: الرعاة. تقول: هو يحول عليهم، أي يرعى عليهم. وكلّ من أعطى عطاء على غير جزاء فقد خول، وهو قوله: «وإنم إذا خوّلته نعمة منه...» الزمر: ٨

ويقال: الخول: كلّ ما أعطى الله العبد من العبيد

والثعم فهو الخول.

وفي الحديث: «كان يتخوننا بالموعظة» أي يتعهدنا، والخائل: المتعهد للشيء. الحافظ. قال أبو عمرو: والصواب: يتخونهم بها. أي يطلب أحوالهم التي يتشغلون فيها للموعظة، فيعطونهم فيها، ولا يكتر عليهم فيملوا.

وفي حديث طلحة: أنه قال لعمر: «إنا لا نتبوا في يدك ولا نخول عليك»

يقال: خال الرجل واختال، ورجل خال «نور خال، أي ذو مخيلة. (٢: ١٠٥)

أبن سيدة: الخال: أخو الأم، والجمع: أخوال وأخوة، هذه من اللعيمياني. وهي شاذة، والكثير من الخول، وخولة، كلاهما من اللعيمياني، والألف بالهاء،

وهما ابنا خالة، ولا تقل: ابنا عمه، وهما ابنا عم، ولا تقل: ابنا خال.

والصدر: الخولة، ولا فعل له. وقد خول خالاً.

وتخولني المرأة: دعشتني خالها.

وأخول الرجل، وأخول، إذا كان ذا أخوال. ورجل ميم مخول: كريم الأعمام والأخوال، لا يكاد يستعمل إلا مع ميم وميم.

واستخول في بني فلان: اتخذهم أخوالاً.

والخول: العبيد والإماء وغيرهم من الخماشية، الواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء.

وهو مما جاء شاذاً عن القياس، وإن اطردي

الاستعمال، ولا يكون مثل هذا في الياء، أعني أنه لا يجيء مثل: التبعة والثيرة، في جمع: بائع، وسائر. وعلة ذلك قرب الألف من الياء وبُعدها عن الواو، فإذا صحت نحو: الخول، والخوكة، والخولة، كان أسهل من تصحيح نحو: التبعة، وذلك أن الألف لما قربت من الياء أسرع انقلاب الياء إليها، وكان ذلك أسوغ من انقلاب الواو إليها، لبعدها عن الواو.

الآن ترى إلى كثرة قلب الياء ألفاً، استحساناً لا وجوباً، في «طحن»: طائي، وفي «الحيرة»: حاري، وقولهم: غيقت، وصنعت، وهيت، عاقت، صاقت، وهاقت، وقلما ترى في الواو مثل هذا، فقلنا كان مثل هذه القسري بين الألف والياء كان صحيح نحو: تيمة وسيرة، أتق عليهم من تصحيح الخولة، الخوكة، والخوكة، ثم الواو من الألف، ويندر بعدها ما يقل انقلابها إليها.

ولأجل هذا الذي ذكرنا ما كثر عنهم، نحو: اجتوروا، واعترفوا، واحتوشوا، ولم يأت عنهم شيء من هذا التصحيح في الياء، لم يقولوا: ابتشوا، ولا اشترىوا، وإن كان في معنى تبايعوا، وتشاريوا، على أنه جاء حرف واحد من الياء في هذا فلم يأت إلا مغللاً، وهو قولهم: استافوا، في معنى تسافوا، ولم يقولوا استفوا، لما ذكرناه من جفاء ترك قلب الياء ألفاً في هذا الموضع الذي قد قويت فيه داعية القلب.

واستخول في بني فلان: اتخذهم خولاً.

وخوله المال: أعطاه إياه، وقيل: أعطاه إياه غفلاً، وقول الهذلي:

وَحَوَالٍ لِمَوْلَاهُ إِذَا مَا أَتَاهُ عَائِلًا قَرِيعَ الْمَرَاكِ  
يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا: خَالَهُ، وَلَا يَكُونُ عَلَى  
التَّسْبِيبِ، لِأَنَّهُ قَدْ عَنَّاهُ بِاللَّامِ، فَافْهَمِ.  
وَحَوْلُهُ اللَّهُ نِعْمَةٌ: مَلَكَهُ.

وَالْحَوَالِي: الرَّاعِي الْحَسَنُ الْقِيَامَ عَلَى الْمَالِ وَالْفَنَمِ؛  
وَالْجَمْعُ: حَوَالٍ، كَصَرِيٍّ وَعَرَبٍ.  
وَأَنَّهُ لِحَالُ مَالٍ، وَخَائِلُهُ: يُدْبِرُهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ.  
وَالْحَوَالُ، أَيْضًا: اسْمُ لَجْمَعٍ «خَائِلٍ»، كَرَائِحِ  
وَرُوحٍ، وَلَيْسَ بِجَمْعٍ «خَائِلٍ» لِأَنَّهُ «فَاعِلًا» لَا تَكْرَرُ  
عَلَى «فَعْلٍ».

وَقَدْ خَالَ يُخَوِّلُ حَوَالًا.

وَخَالَ عَلَى أَهْلِهِ حَوَالًا وَخِيَالًا.

وَتَحْوِيلُ الرَّجُلِ: تَعَهُّدُهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَانَ  
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يُعْخَوِّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ - أَيْ: يُعْهَدُنَا عَمَلًا -  
مَخَافَةَ السَّامَةِ».

وَالْحَوَالُ: أَصْلُ فَاسِ اللَّجَامِ.

وَذَهَبَ الْقَوْمُ أَحْوَلَ أَحْوَلَ، أَيْ مَتَفَرِّقِينَ.

وَكَانَ الْقَالِبُ [تَمَاهُورًا] إِذَا تَجَلَّجَلَ الْفَرَسُ الْحَصَى  
بِرِجْلِهِ، وَتَرَارَ النَّارُ إِذَا تَتَابَعَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]  
قَالَ سَيِّوَيْهٌ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحْوَلَ أَحْوَلَ، كَشَفَرٍ  
بَعْرٍ: وَأَنْ يَكُونَ كَبُومٌ يَوْمٌ.

وَأَنَّهُ لِمُخِيلٍ لِلْخَيْرِ، أَيْ خَلِيقٍ لَهُ.

وَالْحَالُ: مَا تَوَسَّعَتْ فِيهِ مِنَ الْخَيْرِ.

وَأَخَالَ فِيهِ خَالًا، وَتَحْوِيلُ: تَفَرُّسٌ. وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ  
فِي الْيَاءِ. أَعْنَى تَحْوِيلُهُ.

وَحَوْلَةٌ، وَحَوْلَةٌ: اسْمَا امْرَأَةٍ، وَالحَوَالِي: مَوْضِعٌ.

وَحَوَالِي: اسْمٌ وَحَوَالِي: قَبِيلَةٌ.

وَكُحِّلَ الْحَوَالِي: ضَرْبٌ مِنَ الْأَكْحَالِ، لَا أُدْرِي  
لِمَ سُمِّيَ بِذَلِكَ. (٣٠٠: ٥)

الطُّومِي: التَّخْوِيلُ: الْعَطِيَّةُ الْعَظِيمَةُ عَلَى جِهَةِ  
الْجِهَةِ، وَهِيَ الْمُنْعَةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١٢: ٩)  
الرَّاعِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَوَكَّرْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ  
وَرَأَاهُمْ فَهَبُوا لَهُمُ الْإِنْعَامَ: ٩٤، أَيْ مَا أَعْطَيْنَاكُمْ.  
التَّخْوِيلُ فِي الْأَصْلِ: إِعْطَاءُ الْحَوَالِ، وَقِيلَ: [إِعْطَاءُ مَا  
يَصِيرُ لَهُ حَوَالًا، وَقِيلَ: إِعْطَاءُ مَا يَحْتَاجُ أَنْ يَتَعَهَّدَ، مِنْ  
قَوْلِهِمْ: فَلَانُ خَالَ مَالٍ، وَخَائِلُ مَالٍ، أَيْ حَسَنُ  
الْقِيَامِ بِهِ.

وَالْحَالُ: تَوْبٌ يُعْلَقُ بِتَحْوِيلِ اللَّوْحُوشِ، وَالْحَالُ فِي  
الْجَسَدِ: تَمَامُهُ فِيهِ. (١٦٣)

الرَّاعِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: حَوَالَهُ اللَّهُ مَالًا.

قَالَ أَبُو التَّجَمِّ:

• كَوْمُ الذُّرَى مِنْ حَوَالِ الْمُخَوِّلِ •

وَلَفْلَانُ خَيْلٌ وَحَوَالٌ، أَيْ خَصْمٌ، جَمْعُ خَائِلٍ.

يُقَالُ: فَلَانُ خَائِلُ مَالٍ، أَيْ رَاعِيهِ وَمُصْلِحُهُ وَلَدُ  
خَالَ الْمَالِ يُخَوِّلُهُ حَوَالًا.

وَهُوَ يُخَوِّلُ عَلَى أَهْلِهِ: يَرْعَى عَلَيْهِمْ أَغْنَاءَهُمْ  
وَيَكْفِيهِمْ. قَالَ:

• وَلَا تَحْسِبْنِي أَكْبَى لَأَمَلِكِ خَائِلِ •

وَيُقَالُ لِلْفَهَارِمَةِ: الْحَوَالُ.

«وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْخَوِّلُ أَصْحَابَهُ بِالْمَوْعِظَةِ»:  
يَتَعَهَّدُهُمْ بِهَا.

وَلَفْلَانٌ تَحْدَمُ بَنِي فَلَانٍ وَاسْتَعْمَلُوهُمْ أَيْ الْخُذْلُجَ.

خَوْلًا.

وأدب بالخَوُولَة والعمومة، وهو مَعَمٌ مَخُولٌ.

وتعممت عما وتخولت خالاً واستخولته.

يقال: استخول خالاً غير خالك.

ومن الجحاز: جأؤ الأول فالأول، ثم تفرقوا أخولٌ

أخول. وكان أصله في الرِّعَاء يفرقون في الكلب.

فأخذ هذا في شق وهذا في شق، وكلهم يقول:

أنا أخول من الآخرين. أي أحسن رعية وتعهداً

للعالم. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٢٢)

في حديث طلحة: «... ولا أخول عليك». لا أخول:

لا تتكبر. قال:

فإن كنت سيدنا سيدتنا

وإن كنت للخال فاذهب لعل

وهو مع الخلاء والخيل شاذ. (الفاائق: ٤٢٢)

«كان يتخولهم بالموعظة مخافة السامة عليهم»

أي يتعهدهم، من قولهم: فلان خائل مال، وهو الذي

يُصلحه ويقوم به، وقد خال يخول خَوْلًا وهي الخولي

عند أهل الشام. وروي: «يتخولهم» على هذا المعنى.

[ثم استشهد بشعر]

وقيل: «يتخولهم»، أي يتأمل حالاتهم التي

ينشطون فيها للموعظة. (الفاائق: ١، ٤٠١)

وفي حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنو العاص

ثلاثين كان دين الله دخلًا، ومال الله دخلًا، وعباد الله

خَوْلًا».

والخول: الخدم، جمع خائل. (الفاائق: ١، ٤٢٠)

الطبرسي: التحويل: الطية العظيمة على وجه

الطية، وهي المئعة، خولته الله مالًا، ومنه الحديث:

«كان يتخولهم بالموعظة...» أي يتعهدهم<sup>(١)</sup>.

والحديث الآخر: «إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين

رجلاً، اتخذوا مال الله دُولًا، ودين الله دخلًا، وعباد

الله خَوْلًا» أي يظنون عباد الله عبيدهم، أعطاهم الله

ذلك. قال أبو التيجم:

أعطى فلم يتخل، ولم يتخل

كُومُ النُرى من خول المخول

(٤: ٤٩٠)

السَّهيلي: والخولي - في اللغة - هو الذي يقوم

على الخيل ويخدمها. وفي الخبر أن جميلًا الكلبي كان

مخولًا لمعاوية، وفي هذا ما يدل على أن الياء في

(٣: ١٧٣)

«خول» أصلها الواو.

وهو مع الخلاء والخيل شاذ. (الفاائق: ٤٢٢)

«كان يتخولهم بالموعظة مخافة السامة عليهم»

أي يتعهدهم، من قولهم: فلان خائل مال، وهو الذي

يُصلحه ويقوم به، وقد خال يخول خَوْلًا وهي الخولي

عند أهل الشام. وروي: «يتخولهم» على هذا المعنى.

[ثم استشهد بشعر]

وقيل: «يتخولهم»، أي يتأمل حالاتهم التي

ينشطون فيها للموعظة. (الفاائق: ١، ٤٠١)

وفي حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنو العاص

ثلاثين كان دين الله دخلًا، ومال الله دخلًا، وعباد الله

خَوْلًا».

والخول: الخدم، جمع خائل. (الفاائق: ١، ٤٢٠)

الطبرسي: التحويل: الطية العظيمة على وجه

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: يتعهدهم كما جاء عند أبي

عمر وابن الصلاء وأبي عمرو والشيباني «الزَّمخشري

وغيرهم.

(٢) من شعر حجاج بن علاط يمدح عليًا عليه السلام.

مثلاً، وإن لم يكن هناك من معنى الخال شيء.. وقد قيل في أخول: إنه من: تَخَوَّلْتُ بالموعظة، ونحوها، إذا فعلت ذلك شيئاً فشيئاً، وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ يتخوَّلنا بالموعظة مخافة السَّامة علينا» (٣: ٣٤٢) المديني: في حديث عبد الله بن عمر: «أله دعا خَوَّلته».

الخَوَّلِي: القيم بأمر الإبل والمتعهد لها، وهو من الخائل أيضاً، يقال: هو خائلٌ مال، إذا كان حسن القيام عليه. والتخول: حسن الرعاية. وهو من قوْلهم: خَوَّلَهُ الله عز وجل، أي ملكه. (١: ٦٢٦)

ابن الأثير: وفي حديث العبيد: «هم إخوانكم وخوَلُكم، جعلهم الله تحت أيديكم». الخَوَّل: جعلهم الرجل وأتباعه، واحدهم خائل. وقد يكون خائلاً ويقع على العبد والأمة، وهو ما خَوَّلَهم الله من نعمه. والتعليك: وقيل من الرعاية...

ومنه حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بثو أبي العاص ثلاثين كان عباد الله خَوَّلًا أي خُدَّاءاً وعبداً، يعني أكرمهم يستخدمونهم ويستعبدونهم..» (٢: ٨٩).

القيومي: الخال من النسب، جمعه أخواله وجمع الحالة: خالات.

وأخول الرجل وزان «أكرم» فهو مُخَوِّل بالكسر على الأصل، وبالفتح على معنى أن غيره جعله فإ أخوال كثيرة.

ورجل مُعِمُّ مُخَوِّل، أي كريم الأعمام والأخوال، ومنع الأصمعي الكسر فيهما وقال: كلام العرب الفتح. وربما جمع الخال على خَوَّلته.

والخَوَّل مثال الخَدَم والمُحْتَم وزنا ومعنى وخَوَّلَهُ الله مالاً: أعطاه، وتَخَوَّلْتُمْ بالموعظة: تعهدتُمْ.

الفيروز أباذي: الخال: أخو الأم، جمع: أخوال وأخوَلَه وخَوَّلَ وخَوَّلَ وخَوَّلَ وخَوَّلَ - وهي: بهاء - وما تَوَسَّمت من خير، ولواء الجيش، وبُرْدٌ معروف، والفعل الأسود من الإبل.

وأنا خال هذا القرس: صاحبها. وأخال فيه خالاً من الخير. وتخيَّل وتخوَّل: تفرَّس.

وهو خال مال، وخائله: إزاؤه قائم عليه. وتخوَّل خالاً: اتَّخَذَهُ، وفلاناً: تعهده. وأخول وأخول، إذا كان ذا أخوال.

ورجل مُعِمُّ مُخَوِّل - كَمُعَمِّين ومُكْرَم - هو مُخَال مُعَمِّ بضمهم: كريم الأعمام والأخوال، لا يستعمل إلا مع «مُعَم».

والخَوَّل: محرَّكة: أصل قاس اللِّجام، وما أعطاك الله تعالى من النعم والعبيد والإماء وغيرهم من الحاشية: للواحد والجمع، والمذكر والمؤنث، ويقال للواحد: خائل.

واستخوَّلهم: اتَّخَذَهُمْ خَوَّلًا، وفيهم: اتَّخَذَهُمْ أَخَوَالًا كاستخال = وبينى وبينه خَوَّلته، ويقال: خال بين الخَوَّلته، وهما ابنا خالة، ولا تقل: ابنا عمَّة، وخَوَّلَهُ الله تعالى المال: أعطاه إياه مفضلاً.

«الخَوَّلِي: الراعي الحسن القيام على المال، جمعه: خَوَّلٌ محرَّكة، وقد خال خَوَّلًا وخيالاً.

وذهبوا أخول أخول: متفرقين.

وإنه أخيل للخير: خليق.

والخويله: عين. وخولان: قبيلة باليمن.

وكعل الخولان: عصارة الخوض.

والخولة: الفلبية. وبلا لام: عشر صحابيات، أو

أربع، منهن: خولة، كجبهة، بنت حكيم وبنت ناجي،

وبنت قيس، وبنت ثعلبة الجعدي. (٣: ٣٨٢)

الطريحي: في الحديث: «الأس كلهم أحرار»

ولكن الله خول بعضكم على بعض «أي فضل بعضكم على بعض، من خولة المال: أعطاه إياه متفضلًا.

وفي: «أثقوا الله فيما خولكم» أي ملككم

وأعطاكم.

وفي حديث الصحابة: «كان رسول الله ﷺ

يتخولنا بالموعظة» أي يتهجدنا، من التخول: التوجه

وحسن الرعاية. يقال: تخولت الأرض الرياح، أي

تهجدتها. والخائل: التهجد للشيء المحافظ له.

والعنى: أنه كان يتفقدنا بالموعظة في مظان

القبول، ولا يكثر علينا ثلاثاً.

وزعم بعض الفارحين أنه «يتخولنا» بالحساء

المهمل، وهو أن يطلب أحوالهم التي ينشطون فيها

للموعظة.

والخال: أخو الأم، والخالة: أختها. وقد تجوز

فيه، ومنه حديث الهذلي: «ما أشد ما قبض خالك

عليها» أي صاحبك، من قولهم: أنا خال هذا الفرس،

أي صاحبه، مع احتمال الحقيقة. ويكون عبد الله بن

عباس منتسباً من جانب الأم إلى هذيل.

وخولان: قبيلة من اليمن، وفي حديث زينب

الخطيرة الخولاء. وخولة بنت حكيم هي امرأة عثمان

ابن مظعون، وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وكانت

امرأة صالحة فاضلة، وكانت من أجلاء نساء قريش،

كما تقدم. (٥: ٣٦٦)

منجوع اللغة: خوله كذا: ملكه إياه.

الخال: أخو الأم، وجمعه: أخوال، والخالة: أخت

الأم، وجمعها: خالات. (١: ٣٧٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: خوله الشيء: أعطاه

إياه متفضلًا وملكه إياه.

والخول: الصيد والإماء وغيرهم، والخال: أخو

الأم، والجمع: أخوال، والخالة: أخت الأم، والجمع:

(١: ١٧٧)

العذابي: خوله الأمر

ويقولون: خول إلى فلان الأمر، والصواب:

خوله الأمر أي أعطاه إياه متفضلًا، قال تعالى: ﴿وَقَدْ إِذَا

خوله نعمةً منه...﴾ الزمر: ٨

ومن ذكروا: خوله الأمر أيضاً: معجم ألفاظ

القرآن الكريم، وجامع الكرماني، والصحاح، ومعجم

مقاييس اللغة، والأساس، والمختار، واللسان،

والمصباح، والقاموس، «التاج، والمذ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط. (٨: ٢٠٨)

خوله الحق.

ويقولون: خول إليه حق التصرف بأمواله،

والصواب: خوله حق التصرف بأمواله.

وجاء في الصحاح: خوله الله الشيء: ملكه إياه.



[ثم ذكر الآيات وقال:]

فظهر لطف التعبير بهذه المائدة دون الإنعام  
والتسليك والإعطاء وغيرها، فإن فيها قيداً زائداً،  
وهو التسلُّط والتقوُّذ والرعي. وهذا يقتضي أبلغ  
استفادة، وأحسن امتتناع من النعمة. (١٤٩: ٣)

### النصوص التفسيرية

خَوْلَةٌ

وَإِذَا نَسَّ الْأَلْسَانَ ضَرْدَعَارَةً مَنِيًّا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا  
خَوْلَتْهُ نَعْمَةٌ مِنْهُ لَيْسَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ...

الزمر: ٨

ابن عباس: بدله. (٣٨٦)

زَيْد بن علي: معناه إعطاء. (٣٥٠)

نحوه السجستاني (١٦٢)، والواحدي (٥٧٢)،

والبخوي (٤: ٨١)، والطبرسي (٤: ٤٩١)، والفخر

الرازي (٢٦: ٢٤٩)، والتفسي (٤: ٥١)، والحازن (٦:

٥٧)، وابن جرير (٣: ١٩٢)، والقاسمي (١٤: ٥١٣)،

ومفنية (٦: ٣٩٧).

الكلبي: إذا أصابته نعمة ترك الداء.

(المأوردي ٥: ١١٦)

أبو عبيدة: كل مالك وكل شيء أعطته فقد

خولته [ثم استشهد بشعر] (١٨٨: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ثم إذا منحه ربه نعمة

منه، يعني عاقية، فكشف عنه ضرره، وأبدله بالسقم

صحة، وبالشدة رخاء. والعرب تقول لكل من أعطى

غيره من مال أو غيره: قد خولته. [ثم استشهد بشعر]

وجاء في المصباح: خولته الله مالاً: أعطاه.

وأضاف المتن والوسيط: خولته الشيء: أعطاه.

[ثم تفضلاً. (معجم الأخطاء الشائعة: ٨٦)]

المصطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في

هذه المادة، هو الرعاية والمراقبة، مع إعطاء: مالاً أو

كلاماً أو عملاً. وهذا القيد هو الفارق بينها وبين مواد

الرعاية والتعهد والتفقد والمراقبة وغيرها.

وأما مفاهيم المنظر والإعطاء، والتعهد والرعي

والتصرف والتعليك والتدبير والسياسة وحسن

القيام بالأمر: فلما مصاديق للأصل إذا روعي القيدان،

وإما معاني مجازية بمناسبات قريبة، وعلاق مقبولة

والتحويل: هو جعل شخص ذا خولٍ وخائلاً.

يقال: خولته مالاً ونعمةً وأنعاماً وأهلاً، فخصه بغير شيء

جعلته خائلاً وراحياً لها فصار كذلك. واختار الخائلاً

لها. وبهذه المناسبة يطلق الحال والحالة على أخ الأم

وأختها، فرائها بصيران بالمصاهرة خائتين وراصتين

ومراقبين.

وأما اشتقاق أخول الرجل فهو مخول ومخول.

فمن الاتراعي.

وأما مفهوم الخدم والحشم: فمن مصاديق الأصل.

و كذلك مفهوم التعهد بالموعظة: يقال: خولته

بالموعظة والقول فتخول، أي جعلته خائلاً وراعياً

بالموعظة، فاختار هذا المعنى.

وأما قولهم: ذهب القوم أخول أخول: فكان كلاً

منهم خائلاً برأسه وبلا استقلال، ولا ارتباط بينهم،

وليسوا على نظم واجتماع واحد، بل إنهم متفرقون.

منه ما روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتخول أصحابه بالموعظة.

(٦١٨:١٠)

الزجاج: أي أذهب الضرع عنه وأنعم عليه.

والثاني جعله يخول من خال يخول إذا اختال

(٣٤٦:٤)

واقتخر. وفي معناه قول العرب:

(١٥٥:٦)

النجاس: أي أعطاه وأباحه.

• إن الغني طويل الذيل مياس •

الماوردي: فيه وجهان:

(٣٨٩:٣)

أحدهما: قاله الكلبي: [وقد تقدم]

نحوه الشريف

الثاني: إذا أصابته عافية نسي الضرع. والتخويل:

أبى عطية: معناه: ملكه وحكمه فيها ابتداء

العطية العظيمة من هبة أو منحة. [ثم استشهد بشعر]

لا يجازاه. ولا يقال في الجزاء: خول، ومنه: الخول. [ثم

(١١٦:٥)

استشهد بشعر]

الطوسي: إنه إذا أعطاه نعمة عظيمة، فالتخويل:

ابن الجوزي: أي أعطاه وملكه.

العطية العظيمة على جهة الهبة. وهي المنحة. [ثم

نحوه الشوكاني (٤: ٥٦٧)، والمراعي (٢٣: ١٤٨)،

(١٢:٩)

استشهد بشعر]

جباري (٢٣: ٦٦).

(١٦: ٤٠٤)

نحوه أبو الفتح الرازي.

القرطبي: [نحو ابن الجوزي وقال:]

المبيدي: أي أعطاه «نقطة» أي منى الله

يقال: خولك الله الشيء، أي ملكك إياه. [ثم

التخويل: التملك.

استشهد بشعر]

والخول على وجهين:

البيضاوي: أعطاه. من الخول، وهو التمسك. أو

الخول: الخدم والمالوك، وربما أدخلوا فيه

من الخول، وهو الافتخار.

الأنعام. والخول: الساسة، يقال: فلان تخول أهله، أي

نحوه فريد وجدي.

يسوسهم ويؤتمنهم، وواحد الخول: خائل.

السيماهوري: أعطاه. لا لاستجرار العوض.

وفي الخبر في صفة ملوك آخر الزمان: «يتخذون

(١١٧: ٢٣)

دين الله دخلاً ومال الله دؤلاً وعباد الله خولاً» معناه

أبو حيان: أي أعطاه ابتداءً من غير مجازاة.

يفهروهم ويتخذونهم عبيداً.

ولا يقال في الجزاء: خول. [ثم استشهد بشعر إلى أن

الزَّمَخْشَرِيُّ: أعطاه. [ثم استشهد بشعر]

قال:]

وفي حقيقته وجهان:

أناؤه وأعطاه بعد كشف ذلك الضرع عنه. وحقيقة

أحدهما: جعله خائل مال، من قولهم: هو خائل

«خولته» أن يكون من قولهم: هو خائله، قال: إذا كان

مال وخال مال، إذا كان متعهداً له حسن القيام به. و

متعهدًا حسن القيام عليه، أو من خال يَحُولُ، إذا اختال واقتخر. وتقول العرب:

﴿إِنَّ الْغَنِيَّ طَوِيلُ الذَّيْلِ مَيَّاسٌ﴾

(٤١٣: ٧، ٤١٨)

أبو السَّعُود: أي أعطاه نعمة عظيمة من لدنه تعالى من «التَّحْوِيلِ» وهو التَّعْهَدُ، أي جعله خائنًا مال، من قولهم: فلان خائنٌ مال، إذا كان متعهدًا له حسن القيام به، أو من الحَوِيلِ وهو الافتخار، أي جعله يَحُولُ أي يختال ويقتخر.

(٥: ٣٨٠)

الكاشاني: أعطاه تفضلاً، فإن التحويل محسن بالتفضل.

(٤: ٣٨٠)

مثله شتر.

البروسوي: أي أعطاه نعمة عظيمة من لدنه تعالى، وأزال عنه ضره وكفاه أمره.

وأحسن حاله، من «التَّحْوِيلِ» وهو التَّعْهَدُ، أي المحافظة والمراعاة، أي جعله خائنًا مال، من قولهم: فلان خائنٌ ماله، إذا كان متعهدًا له حسن القيام به، ومن شأن الغني الجواد أن يراعي أحوال الفقراء، أو من «الحَوِيلِ» وهو الافتخار، لأن الغني يكون متكبرًا طويل الذيل، أي جعله يحول، أي يختال ويقتخر بالتعبد.

(٨: ٧٩)

الآلوسي: أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه، من «الحَوِيلِ» بفتحين، وهو تعهد الشئ، أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى. وأطلق على العطاء لما أن المَظْطِي الكريم يتعهد من هو ربيب إحسانه ونشوا امتنانه، بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى.

وقال بعضهم: معنى «حَوْلُهُ» في الأصل: أعطاه حَوْلًا بفتحين، أي عبيدًا وخدمًا، أو أعطاه ما يحتاج إلى تهده والقيام عليه، ثم عُُمِّمَ لطلق العطاء.

وجوز الزَّمَخْشَرِيُّ كونه من: خال يَحُولُ حَوْلًا يسكون الواو، إذا اقتخر. واقتصرض بأنه صرَّح في الصحاح أن «خال» بمعنى اقتخر يائي، و«الحَيْلَاءُ» بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيّنة. وأيضًا حَوِيلٌ متعد إلى مفعولين، وأخذ منه لا يقتضي أن يتعدى للمفعول الثاني.

وأجيب عن الأول: بأن الزَّمَخْشَرِيَّ من أئمة النقل، وقد ثبت عنده، وأصله من «الحَالِ» الذي هو العلامة، وقد نقل فيه الواو والياء، ثم قبل لسيما الجمال والخير: خال من ذلك، وأخذ منه: الحَيَالُ.

ويؤمّن «الاختيال» بمعنى التكبر، فهو مأخوذ من «الحَيَالِ» لأنه خال نفسه فوق قدره، أو جعل لنفسه خال الخير، كما يقال: أعجب الرجل. فقد وضع أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الحَيْلَاءُ، لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضًا، وليس «الاختيال» مأخوذًا من الحَيْلَاءِ بل الحَيْلَاءُ هو الاسم منه، فلا يصلح مانعًا، لكن يصلح مثيرًا للياء.

وعن الثاني بأنه ليس المراد أن «حَوِيلٌ» مضعف «خال» بمعنى اقتخر، حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني، بل إنه موضوع في اللغة لمعنى «أعطى» وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه، وأصل معناه الملاحظ في وضعه له هو مثله كثير فاصل حَوْلُهُ: جعله مقتخرًا بما أصم عليه، ثم قُطِعَ النظر عنه، وصار بمعنى إعطاء.

والبحض الآخر قال: إنها تعني الفخر والقباهي،  
ولهذا فإن العبارة المذكورة أعلاه تعني حصول  
الإنسان على فخر عن طريق منحه وهبته النعم.  
وبصورة عامة فإن هذه الجملة تعكس إضافة إلى  
الطاء والهبة، اهتمام البارئ عز وجل الخاص بعبده.  
(٣٢: ١٥)

### خولثاء

فَإِذَا نَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرَّةَ غَالَتِهِ إِذَا خَوْلَتْهُ بَغْتَةً مِثْلًا  
قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى حِلْمٍ... (الزمر: ٤٩)  
ابن عباس: بدلتناه.  
مجاهد: أعطيتناه.  
محلوله الواحدية (٥٨٥: ٣)، والبغوي (٩٣: ٤)،  
والخازن (٦٦: ٦)، وشهر (٣٢١: ٥)، والشوكاني  
(٥٨٨: ٤).

الطبري: يقول: ثم إذا أعطيتناه فرجاً مما كان فيه  
من الضر، بأن أبدلتناه بالضر رخاء وسعة، وبالسقم  
صحة وعافية.. (١٢: ١١).

نحوه الميدي (٤٢٢: ٨)، والطبرسي (٥٠٢: ٤)،  
وطه الدرة (٤٥٥: ١٢).

الزجاج: أعطيتناه ذلك تفضلاً. كل من أعطي  
على غير جزاء فقد خول.

نحوه الثعالب (١٨٢: ٦)، والطوسي (٣٥: ٩)،  
والنسفي (٦١: ٤)، والكاشاني (٣٢٥: ٤).

الزمخشري: الخويل: منحصر بالفضل. يقال  
خولني إذا أعطاك على غير جزاء. (٤٠١: ٣)

(٢٣: ٢٤٤)

عزة دروزة: «خولته» بمعنى مثقه أو مكثه.

(٦٢: ٥)

ابن عاشور: الخويل: الإعطاء والتعليك دون  
قصد عوض، وعينه واو لا محالة. وهو مشتق من  
«الخول» بفتح الخاء، وهو اسم للعبد والخدم،  
ولا التفات إلى فعل «خال» بمعنى: افتخر. فذلك مادة  
أخرى غير ما اشتق منه فعل «خول».

(٣٢: ٢٤)  
عبد الكريم الخطيب: أي ساق إليه نعمة،  
وألبسه زياها. وأصل اللفظ من «الخال» الذي يزمن  
المرأة. ومن حق نعم الله التي تلبس عباده أن تكون  
زينة كمال وجمال لهم. (١٢: ١٢٥)

طه الدرة: أي أعطاه وملكه، وفرج كرمه.  
يقال: خولك الشيء أي ملكك إياه. [ثم استشهد  
بشعر] (٣٨١: ١٢)

المصطفوي: أي فإذا جعله خائلاً نعمة ورأى  
لنفسه مسلطاً مقتدرًا والنعمة في اختياره، نسي ما كان  
يدعو إليه. (١٥١: ٣)

مكارم الشيرازي: «خولته» من مادة «خول»  
على وزن «عَمِلَ»، وتعني المراقبة المستمرة لشيء ما،  
ولكونها تعطى هنا معنى العطاء والهبة، فقد استُخِبت  
هنا بمعنى الهبة.

لقد قال البعض: إن «خول» على وزن «عَمِلَ»  
وتعني الخنادم، ولهذا فإن كلمة «خول» تعني: «هبته»  
الخدم كما يصطلح على كافة أشكال هبة النعم  
بالخويل.

وهذا تعبير من الله جلّ ثناؤه هؤلاء المشركين  
ببهااتهم التي كانوا يتباهون بها في الدنيا بأموالهم.

وكل ما ملكته غيرك وأعطيتك: فقد غولته. يقال  
منه: خال الرجل يخال أشد الخيال، بكسر الخاء، وهو  
خائل. [تم استشهد بـ] (٢٧٣: ٥)

نحوه الطوسي (٢: ٢٢٤)، والطبرسي (٢: ٣٣٧)،  
والخازن (٢: ١٣٣).

السجستاني: ملكناكم. (٦٠)  
نحوه ابن الجوزي (٣: ٨٨)، والسي (٢: ٢٤).

الطبرسي: أعطيناكم ومكتناكم من الأموال  
والأولاد والمخدم. (١٧١: ٤)

نحوه الواحدي (٢: ٣٠٦)، والهيوي (٢: ١٤٥)،  
والهيدي (٣: ٤٣١)، والقرطبي (٧: ٤٣)، وابن جرير (١٦: ٢٢).

الماوردي: يعني ما ملكناكم من الأموال،  
والتحويل: عليك المال. [تم استشهد بـ] (١٤٥: ٢)

الزمخشري: ما فضلنا به عليكم في الدنيا  
فشتبتم به عن الآخرة. (٣٦: ٢)

مثل اليتضاوي (١: ٣٢٢)، والشريفي (١: ٤٣٨)،  
وأبو السعد (٢: ٤١٧)، والكاشاني (٢: ١٤٠)، ونحوه

السيابوري (٧: ١٦٣)، وأبو حنبل (٤: ١٨٢)،  
والقاسمي (٦: ٢٤١٩)، وطه الدرة (٤: ٢١٤).

أبن عروبي: من الوسائل والعلوم، والفضائل.  
(٣٨٩: ١)

أبن كثير: أي من التعم والأموال التي اقتنيتوها  
في الدار الدنيا. (٦٧: ٣)

نحوه اليتضاوي (٢: ٣٢٥)، والشريفي (٣: ٤٥٣)،  
وأبو السعد (٥: ٣٩٨)، والبروسوي (٨: ١٢٢).

أبن عطية: ملكناكم. (٥٣٦: ٤)  
الفخر الرازي: التحويل هو التفضل، يعني نحن

تفضل عليه، وهو يظن أنه إنما وجد بالاستحقاق.  
(٢٨٨: ٢٦)

الآلوسي: أي أعطينا إياها تفضلاً، فإن  
التحويل - على ما قبل - مختص به لا يطلق على ما

أعطي جزاءً. (١٢: ٢٤)  
المرآغي: وإذا قال لهم بعض التعم من فضله.

(١٢: ٢٤)  
عزة دروزة: إذا استجاب له وأزاله منه بطل

نعمة وسراً. (٩٢: ٥)  
الطباطبائي: التحويل: الإعطاء، قل: نعم الحمد

و تقيد التعم بقوله: ﴿مِنَّا﴾ للدلالة على كون وصف  
التعم محفوظاً لها. والمعنى: غولناه نعمة ظاهراً كونها

نعمة. (٢٧٣: ١٧)  
غولناكم

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كُنَّا لَكُمْ أُولَٰ مَرَّةٍ وَ  
تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ... الأنعام: ٩٤

أبن عباس: أعطيناكم. (١١٥)  
مثل أبن عطية. (٣٢٤: ٢)

السيدي: من المال والمخدم. (٢٤٧)  
الطبرسي: يقول: خلقتكم أيها القوم ما مكتناكم في

الدنيا - مما كنتم تتباهون به فيها - خلفكم في الدنيا،  
فلم تعملوه معكم.

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ثَائِمٌ﴾ تذكير لهم بأن كل ما كان لهم في هذه الدنيا هو تحافه عندهم فهو الذي خوهم، أي أعطاهم هذا الذي كان لهم، وهم يحسبون أن ذلك كان من صنع أيديهم، ومن معطيات خوهم وحيلتهم.

(٢٤٢: ٤)

المصطفى: أي وتركتم ما جعلناكم خائنين به. وكان تحت سلطانكم وتصرفكم ورعيكم، من المال والملك والعنوان وسائر الأمور الدنيوية، فما استطعتم حفظها وتديرها، وحسن القيام بأمرها والاستفادة منها. ففي التعبير بهذه المائدة، إشارة إلى كمال سلطتهم وأخبارهم القائم. من جهة التدبير والقرينة والأستحاج منها.

مكارم الشيرازي: الانشادات المأذنية والعبادات الخيالية المصطنعة، وجميع ما اصطنعوه لأنفسهم في الحياة الدنياه، ليكون سنداً لهم يستعينون به في يوم يؤسهم...

(٣٦١: ٤)

### خَالِكَ - خَالَاتِكَ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنْ أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّائِمَةَ أَجُورَهُنَّ... وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّائِمَةَ هَاجِرُونَ مَقْلَقًا...

الأحزاب: ٥٠  
ابن عباس: من بني عبد مناف بن زهرة. (٣٥٥)  
نحوه السلمي (٥٣: ٨)، والواحد (٤٧٧: ٣)،  
والبحوي (٣: ٦٥٠)، والميمني (٦٧: ٨)، والطبرسي (٤: ٣٦٤)، وابن الجوزي (٦: ٤٠٤).

البروسوي: يعني من تعلقات الكونين (٣: ٧٠) شهر: ﴿وَمَا خَوْلَاكُمْ﴾ في الدنيا، والتخويل: الإعطاء، وأصله: تخليك الخول كما أن التمويل تخليك المال.

نحوه فضل الله. (٩: ٢١٥)  
الشوكاني: أي أعطيناكم، والخول: ما أعطاه الله للإنسان من متاع الدنيا. (٢: ١٧٦)

نحوه رشيد رضا. (٧: ٦٢٨)  
الآلوسي: أي ما أعطيناكم في الدنيا من المال والخدم، وهو متضمن للثوب، أي فسختم به عن الآخرة. (٧: ٢٢٥)

المراغي: أي إن ما كان شاغلاً لكم من المال والولد والخدم والحشم والأنات والزمان... الإيمان بالرسول، والاهتداء بما جاء، ولم ينقصكم كمالا كنتم تتوهمون.

عزة دروزة: منحناكم، وأعطيناكم، ومنحناكم به. (٤: ١٩٢)

ابن عاشور: التخويل: التفضل بالعطاء. قيل: أصله إعطاء الخول بفتحين، وهو الخدم، أي إعطاء العبيد. ثم استعمل مجازاً في إعطاء مطلق ما ينفع. أي تركتم ما أنعمنا به عليكم من مال وغيره. (٦: ٢٢٧)  
مفتية: يعود الإنسان إلى الأرض تاركاً الأهل والأصحاب، والمال والسلطان. (٣: ٢٢٩)

الطباطبائي: والتخويل: إعطاء الخول، أي المال ونحوه الذي يقوم الإنسان به بالتدبير والقصرق. (٧: ٢٨٥)

الضَّحَّاك: يقول في حرف ابن مسعود (وَاللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ): يعني بذلك: كل شيء هاجر معه ليس من بنات العمِّ والعمة، ولا من بنات الخال والحالة. (الطَّهْرِيُّ: ١٠: ٣٠٩)

الْقَرَاء: وفي قراءة عبد الله (وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَاللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فقد تكون المهاجرات من بنات الخال والحالة، وإن كان فيه الواو. فقال: (وَاللَّاتِي). والعرب تنعت بالواو وبغير الواو. [ثم استشهد بشعر وقال:]

وَأنت تقول في الكلام: إن ذُرِّي ذُرَّتِ أَخَاكَ  
وَابْنِ عَمِّكَ الْقَرِيبَ لَكَ، وإن قلت: والقريب لك، كان صواباً.

الطَّهْرِيُّ: وقد ذكر أن ذلك في قراءة ابن مسعود (وَبَنَاتِ خَالِكَ وَاللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) وذلك وإن كان كذلك في قراءة من عتمل أن يكون بمعنى قراءتنا بغير الواو، وذلك أن العرب قد دخل الواو في نعت من قد تقدّم ذكره أحياناً. [ثم استشهد بشعر]

وكان الضَّحَّاك بن مزاحم يتأول قراءة عبد الله هذه أنهم نوع غير بنات خالاته، وأنهن كل مهاجرة هاجرت مع النبي ﷺ. (٣٠٩: ١٠)

ابن العَرَبِيِّ: قوله: (وَبَنَاتِ عَمِّكَ) فذكره مفرداً، وقال: (وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ) فذكرهن جميعاً، وكذلك قال: (وَبَنَاتِ خَالِكَ) مفرداً (وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ) جميعاً، والحكمة في ذلك أن العمِّ والخال في الإطلاقي اسم جنس كالشاعر والراجز، وليس كذلك في العمّة والحالة، وهذا عُرف لغوي. فجاء الكلام

عليه بنهاية البيان لرفع الإشكال، وهذا دقيق، فتأملوه. (١٥٥٦: ٣)

ابن كثير: (وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ) هذا عدل وسط بين الإفراط والتضييق، فإن التصاري لا يتزوجون المرأة إلا إذا كان الرجل بينه وبينها سبعة أجداد فصاعداً، واليهود يتزوج أحدهم بنت أخيه وبنت أخته، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الطاهرة بهدم إفراط التصاري، فأباح بنت العمِّ والعمة، وبنت الخال والحالة، وتحرّم ما فرطت فيه اليهود من إباحة بنت الأخ والأخت، وهذا شيع قطع.

وإنما قال: (وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ) فوحد لفظ الذكر لشرفه، وجميع الإنسا لنقصهن، كقوله: (وَمِنَ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ) التحل: ٤٨، و (يُخْرِجُهُم مِّنَ الطُّلُوتِ إِلَى الثُّورِ) البقرة: ٢٥٧، و (وَجَعَلَ الطُّلُوتِ وَالثُّورِ) الأنعام: ١، وله نظائر كثيرة. (٤٨١: ٥)

البقاعي: (وَبَنَاتِ عَمِّكَ) الشقيق وغيره، من باب الأولى، فإن السب كلفاً بعد كان أجدر بالحل. ... ولما بدأ بالعمومة لشرفها أتبعها قوله تعالى:

(وَبَنَاتِ خَالِكَ) جارياً في الأفراد والجمع على ذلك النحو، (وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ) أي من نساء بني ذهرة، ويمكن أن يكون في ذلك احتباك عجيب، وهو بنات عمك وبنات أعمامك وبنات عماتك وبنات عمتك وبنات خالك وبنات أخوالك وبنات خالاتك وبنات خالتك. (١١٩: ٩)

نحوه الشريف:

(٢٥٧: ٣)

البر وسوي: الحال أخ الأم والحالة أختها، والمراد نساء بني زهرة، يعني أولاد عبد مناف بن زهرة، لا إخوة أمه ولا أخواتها، لأن أمته بنت وهب أم رسول الله لم يكن لها، أخ، فإذا لم يكن له <sup>لأن</sup> خال ولا خالة، فالمراد بذلك الحال والحالة عشيرة أمه، لأن بني زهرة يقولون: نحن أخوال النبي <sup>لأن</sup> أمه منهم، ولهذا قال <sup>لأن</sup> لسعد بن أبي وقاص: هذا خالي.

وإنما أفرد العم والحال وجمع العمات والحالات في الآية - وإن كان معنى الكل الجمع - لأن لفظ العم والحال لما كان يُعطى المفرد معنى الجنس، استغنى فيه عن لفظ الجمع، تخفيفاً للفظ، و لفظ العمات والحالات - وإن كان يُعطى معنى الجنس - ففيه «الطامة» وهي تؤذن بالتحديد والإفراد، فوجب الجمع <sup>لأن</sup> لا ترى أن المصدر إذا كان بغير «هاء» لم يجمع، وإذا حُدِّدَ بالهاء جمع.

القاسمي: وهم في إفراد العم والحال وجمع العمات والحالة عدة أوجه، فيها اللطيف والضعيف. وحسبي أن الإفراد والجمع تابع لمقتضى السبك والتظم، و رقة التعبير ورشاقة القافية، كما يدرى من مذكور طعم بلاغة القول، ويشرب من عين فصاحته. فالإفراد فيهما هنا أدق وأعذب من الجمع، كما أن الجمع في آية: ﴿يُثَبِّتُ أَغْمَامَكُمْ أَوْ يُثَبِّتُ غَمَائِكُمْ﴾ الثور: ٦١، أمّن وأبلغ من الإفراد. ولكل مقام مقال، ولكل مجال حال.

ابن عاشور: وبنات خاله من بنات عبد مناف

ابن زهرة ومن أخوال النبي <sup>لأن</sup> عبد يغوث بن وهب أخو أمته، ولم يذكروا أن له بنات، كما أنني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله، فيما رأيت من كتب الأنساب والسير. وقد ذكر في «الإصابة» فريضة بنت وهب، وذكروا حالة بنت وهب الزهرية، إلا أنها لكونها زوجة عبد المطلب وابنتها صفية عمّة رسول الله، فقد دخلت من قبل في بنات عمه.

وإنما أفرد لفظ «عم» وجمع لفظ «عمات» لأن العم - في استعمال كلام العرب - يُطلق على أخي الأب، ويُطلق على أخي الجد وأخي جده الأب هكذا، فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم، إذا كان العم واحد أو عدة أعمام، ويُفهم المراد من <sup>لأن</sup> [ثم أشهد بغير]

فإنما لفظ «العمّة» فإليه لا يراد به الجنس في كلامهم، فإذا قالوا: هؤلاء بنو عمّة، أرادوا أنهم بنو عمّة معيّنة، فجيء في الآية ﴿عَمَائِكَ﴾ جمعا، ثلاثتهم منه بنات عمّة معيّنة. وكذلك القول في إفراد لفظ «الحال» من قوله: ﴿بَنَاتِ خَالِكَ﴾ وجمع «الحالة» في قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾.

وقال قوم: المراد بنات العم وبنات العمات: نساء قريش، والمراد بنات الحال: النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبغي عليه عمل، لأن النبي قد عرفت أزواجه.

مخفية: وتساءل: أن بنات الأعمام والعمات والأخوال والحالات يدخلن في التوسع الأول من النساء، فما هو الغرض من ذكرهن بالخصوص؟



الجواب: غير بعيد أن يكون ذكرهن بالخصوص للتنبيه إلى أن الألق بمقام الرسول أن ينزّوج من القرشيات اللاتي هاجرن من دار الكفر إلى دار السلام، أما المؤمنات منهن غير المهاجرات فالأولى ترك الزواج بهن.

سؤال ثان: ذكر أهل السير أن النبي ﷺ عشرة أعمام، وهم: العباس وحمة وعبد الله<sup>(١)</sup> وأبو طالب والزبير والحارث وحبيل والمقوم وضرار وأبو لهب، وست عمات، وهن: صفية وأم حكيم البيضاء وعاتكة وأمهة وأروى وبرّة، «السيرة النبوية لابن هشام». وقالوا: إن النبي ﷺ لم يكن له خخال ولا خالة، لأن أمه آمنة بنت وهب<sup>(٢)</sup> لا أخ لها ولا أخت. «تفسير روح البیان». إذن ما هو الوجه لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ خَالِكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِهِ﴾؟

الجواب: المراد بأخوال النبي ﷺ وخالاته عشيرة أمه بنو زهرة، وكانوا يقولون: نحن أخوال النبي.

الطباطبائي: قيل: يعني نساء بني زهرة.

(١٦: ٣٣٥)

طه الدرّة: [نقل كلام ابن العربي وأضاف:]

وقال الجمل رحمه الله تعالى: وقد سأل كثير عن حكمة إفراد العم والخال دون العمّة والخالة، حتى إن السبكي صنف جزء فيه، سقاه «بذل العمّة في إفراد العمّ وجمع العمّة» وقد رأيت لهم فيه كلمات كلّها ضعيفة.

كقول الرازي: «إن العمّ والخال على زنة المصدر، والمصدر يستوي فيه المفرد والجمع، بخلاف العمّة والخالة». وقيل: إلهما يعمنان إذا أضيفا، والعمّة والخالة لا يعمنان لئلا الواحدة تنتهي، نقلًا من الشهاب. (١١: ٣٩٢)

أخوالكم - خالايكم

لَيْسَ عَلَى الْآخِضِ خَرَجٌ... أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ...  
أَوْ ثَمَرَاتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ ثَمَرَاتِ خَالَاتِكُمْ... التور: ٦١  
لاحظ: ح ر ج: «خرَجٌ».

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخال، أي سائس المال والقيم والخيل. يقال: خال المال يتخوله، أي سائسه وأحسن القيام عليه، وإله لخال مال، وخائل مال، وخول مال، أي حسن القيام على نصيبه، يذّره ويقوم عليه، ومن خال هذا الفرس، أي من صاحبها؟

والخوئل والخوئل: الراعي الحسن القيام على المال، القائم بأمره، السائس له، والجمع: خوئل.

والخائل: الراعي المشيء الحافظ له، وقد خال على أهله خوئلًا وخيالًا، وراعي القوم يتخول عليهم: يحلب ويسعى ويرعى. والخوئل: اسم جمع له.

والخوئل: النظية، لأنها ترعى ولدها وتحسن القيام عليه.

والخوئل: العبد والإماء وغيرهم من الحاشية، الواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء، يقال:

الغول في المزرعة، وجمعه: خول. <sup>(٢١)</sup> والوكيل على البساتين، وجمعه: خولية. والخولية عندهم أيضًا: أجرة الخولي. <sup>(٢٢)</sup>

## الاستعمال القرآني

جاء منها مزيدًا من التفصيل: (الماضي ٢١ مرات، ومجردًا الاسم مفردًا: (خال) مرة، وجمعًا (خالات) ٣ مرات، و(أخوال) مرة، في ٦ آيات: الخويل:

- ١- ﴿... وَتَزَكُّكُمْ مَا خُولَاكُمْ وَرَأَىٰ طُفُورَكُمْ...﴾ الأنعام: ٩٤
  - ٢- ﴿... ثُمَّ إِذَا خُولَاؤُكُمْ نُسْنَةٌ مِنَّا قَالَ إِنَّا أَنزَلْنَا ذُرِّيَّتًا عَلَىٰ خُولَاؤُكُمْ...﴾ الزمر: ٤٩
  - ٣- ﴿... ثُمَّ إِذَا خُولَاؤُكُمْ نُسْنَةٌ مِنَّا لَبِئْسَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلٍ...﴾ الزمر: ٨
- الخال والخالة:

- ٤- ﴿... وَبَنَاتٍ عَصَاكُمْ وَبَنَاتٍ عَصَائِكُمْ وَبَنَاتٍ خَالَاتٍ وَبَنَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ خَالَاتٍ...﴾ الأحزاب: ٥٠
- ٥- ﴿... أَوْ يَتُوبَ أَخْوَالُكُمْ أَوْ يَتُوبَ خَالَاتُكُمْ أَوْ...﴾ التور: ٦١
- ٦- ﴿... وَخُولَاؤُكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَالُكُمْ وَعَصَائُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ...﴾ النساء: ٢٣

(٢) المعجم الوسيط.

(٣) محيط المحيط.

القوم خول فلان، أي أتباعه، وهؤلاء خول فلان، إذا اتخذه كالعبيد وقهرهم، واستخول في بني فلان: اتخذهم خولًا، وخال يخال خولًا: صار ذا خول بعد انقراض.

والخول: التخذ. يقال: تخول الرجل، أي تعهد، وخوله الله نعمة: ملكه إياها، وخوله المال: أعطاه إياه تفضلاً، وخولك الله مالاً: ملكك.

والخال: أخ الأم، لأنه يرعاها ويرعى أولادها، والجمع: أخوال وأخوة. يقال: خال يمين الخولة، وبيبي وبين فلان خولة، وتخول خالاً: اتخذ خالاً، وتخولني المرأة: دعيتي خالها، واستخيل واستخول خالاً غير خال لك: اتخذ، واستخول في بني فلان: اتخذهم أخوالاً، وأخول الرجل وأخول، إذا كلن ذاك أخوال، فهو مخول ومخول، ورجل يقيم مخولاً ومقيم مخول: كريم الأعمام والأخوال. والحالة: أخت الأم، يقال: هما ابنا خالة.

٢- وللخال معانٍ أخرى، ستذكرها في «خ ي ل» إن شاء الله، وقومهم: غلوت في بني فلان خالاً من الخير، أي تفرست وتوسمت أصله الياء، وخال الرجل يخول خولاً واختال: تكبر، وهو ذو مخيلة، لغة في الياء، وسيأتي في «خ ي ل».

٣- وأطلق المؤلفون لفظ الخولي على من يرعى البساتين والأراضي الزراعية، فقالوا: الخولي: رئيس المساحة وتقسيم الأراضي ومتوليها. <sup>(١)</sup> ورئيس

(١) حقه مصر (١١: ٤٨٠) و (٦٧: ٨٢).

يلاحظ أولاً، أن مشتقات هذه المادة جاءت في

محمودين:

الأول: التحويل في (١ - ٣)، وفيه بحوث:

١ - جاء التحويل في هذه الآيات بمعنى الإعطاء والتفضل تبعاً لما في اللغة، غير أن فريقاً من المفسرين جعله من الاختيال والافتخار والتعجب، وبه قطع الطبري في (١): ﴿وَوَرَكُنْكُمْ مَا حَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ ونما نحوه الطوسي والطبرسي، وحققه الزمخشري في (٣): ﴿ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نَفْتًا مِنْهُ لِسِيٍّ﴾، وهذا مثاله أبو حنيفة وأبو السكود والبروسوي والالوسي وغيرهم.

ولكن هذا الرأي مردود بقول بعض القسريين كالجوهري، وبعض المحققين كإبن فارس وإبن سيدي الأسيوطي، وقد نافع الالوسي عن رأي الزمخشري في تفسيره بكلام طويل، ووصفه بأنه «من أئمة القتل وقد ثبت عنده»، و قطع بأن معنى الاختيال والتعجب «أصله من الخيال الذي هو العلامة...»، ونقل قول صاحب الصراح، غير أنه طوى عنه كشحه.

وظاهر كلامه - كما ترى - يلزم الجوهري متابعة الزمخشري، والجوهري ممن شافه الأعراب وسمع كلامهم، أما علم أن من شافهم حجة على من لم يشافهم؟ وما علينا إلا التسليم لقولهم والتصديق بكلامهم. قال السيوطي في كتاب «الاعتراح»: «قال ابن الحنابل: مخالفة المتقدمين لا تجوز»<sup>(١)</sup>.

(١) الاعتراح في علم النحو ص ٨٩.

ثم إن الخال هو اللواء الذي يعقد لولاية السوالي، لأنه كان يعقد من يرود الخال، وهو ضرب من يرود اليمن الموسوية، كما أشر من الرميل الأول من اللغويين، وليس العلامة كما قال، أنظر: «خ ي ل».

٢ - تعدى التحويل في الآيات الثلاث إلى مفعولين: فالمفعول الأول في (١) الضمير المتصل به: ﴿وَوَرَكُنْكُمْ مَا حَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، والثاني: الضمير الرابط إلى (ما)، وهما ظاهران في (٢ و ٣): ﴿ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نَفْتًا مِنْهُ لِسِيٍّ﴾، و: ﴿ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نَفْتًا مِنْهُ لِسِيٍّ﴾، فالفعل الأول فهما الضمير المتصل به، والثاني «نفته» وقدت فهما بلفظ «جاء» و - «منه» وهو متعلق بصفة محذوفة للفظ «نفته» - فترجماً وتكريراً لها.

ولهذا ذكر التلمذة وما يتعلق بها في (٢) و (٣) لاختصاصها بالذبياة وعدم ذكرها لفظاً في (١) لاختصاصها بالآخرة، فحذفت تفضيلاً وتكريراً لها: «ليذهب ذهن كل سامع إلى كل مذهب ممكن»، وما ذكرت التلمذة في الآخرة إلا في قوله: ﴿يَسْتَشِيرُونَ بِنَفْتٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ آل عمران: ١٧١، وستقف على سر ذلك في: «ن ع م» إن شاء الله.

٣ - في هذه الآيات الثلاث تريع للكافرين ومواساة لفقراء المسلمين، فهي توبيخ مشركي مكة وتؤذيتهم على سدورهم في غيهم وتناديهم في باطلهم، وروي أن الآية (١) نزلت في الضرب من الحمرث بن كلفة، ولم يذكر سبب نزول (٢) و (٣)، غير أن سياقها ينشئ بما ذكرناه. وأما مواساتها لفقراء المسلمين، فهي



الركد: ﴿وَأَلْبِسُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَسْوَمَ الْقِيَمَةِ يَشْ	الكوثر: ١	الطاء: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾
الركد: الترتود: ﴿	ص: ٣٥	الطية: ﴿وَعَبَّ إِلَى مَلَكًا لَا يَنْتَهَى لِأَعْدِيٍّ مِنْ يَنْبِي
هود: ٩٩		إِنَّكَ أَنْتَ الرَّقَابُ﴾



# خون

١٢ لفظاً، ١٦ مرة، ٣ مَكْنَة، ١٣ مدنية  
في ٨ سورة: ٢ مَكْنَة، ٦ مدنية.

خَالُوا ١-١	خَوَان ١-١	الخَوْنُ فِي النَّظَرِ: قَرْنُهُ <sup>(١)</sup> ، وَمِنْ ذَلِكَ يُقَالُ لِلْأَسَدِ:
خَانَتَاهَا ١-١	خَوَانَا ١-١	يَخْتَانُ الْعَيْنَ.
تَخُونُوا ٢-٢	خِيَانَةٌ ١-١	و خَانَتِ الْعَيْنُ: مَا تَخُونُ مِنْ مُسَارَكَةِ النَّظَرِ، أَيْ
أَخْنَةٌ ١-١	خِيَانَتُكَ ١-١	تَنْظُرُ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ.
الْخَائِنِينَ ٢-١: ٣	يَخْتَانُونَ ١-١	وَإِنَّا نَبَأُ سَيْفِكَ عَنِ الضَّرْبَةِ فَقَدْ خَانَكَ، كَقَوْلِ
خَانَتَهُ ١-١: ٢	تَخْتَانُونَ ١-١	الْقَاتِلِ: أَخَوْكَ وَرَبِّمَا خَانَكَ،

و كَلَّ مَا غَيَّرَكَ عَنْ حَالِكَ فَقَدْ غَلَوَكَ. [ثُمَّ  
اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

## التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْمُخْلِيلُ: خُتَّتْ مَخَانَتُهُ وَخَوَانَا، وَذَلِكَ فِي الْوَدِّ  
وَالنَّصَحِ.  
وَقَوْلُ: خَانَهُ الدَّهْرُ وَالتَّعْيِيمُ خَوَانَا، وَهُوَ تَغْيِيرُ  
حَالِهِ إِلَى شَرٍّ مِنْهَا. وَخَانَنِي فَلَانُ خِيَانَةً.

والتَّخَوُّنُ: التَّنَقُّصُ.  
وَالْخَوَانُ: مِنْ أَسْمَاءِ الْأَسَدِ،  
وَالْخِيَانُ: الْمَائِدَةُ، مَعْرِيَّةٌ، وَجَمْعُهُ: الْخِيُونُ،  
وَالْعَدَدُ: أَخْوَتُهُ. (٣٠٩: ٤)

(١) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ... وَفِي كَتَبِ اللَّفْظَةِ: قَرْنُهُ.

الَلَيْث: وفي الحديث: «المؤمن يُطِيع على كلِّ خلقٍ إلا الخيانة والكذب».

وتقول: خانه الذَّهر والَّعِيم خَوْنًا، وهو تَحَرُّر حاله إلى شَرِّ منها. (الأزهرى: ٧: ٥٨١)

أبو عمرو والشَّيباني: القُحُون: القَهْد. يقال: الحَسَى لحُقُونِهِ، أي تَقَهَّدَهُ. [ثم استشهد بشعر]

(الجوهري: ٥: ٢١٠٩)

أبو عبيدة: خِيَانٌ وَخَوَانٌ: الَّذِي يُؤْكَلُ عَلَيْهِ.

[إصلاح المنطق: ١٠٦]

الأصمعي: القُحُون: القَهْد. [ثم استشهد

(الأزهرى: ٧: ٥٨٢)

بشعر]

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ قال: «لا يَجُوزُ شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي بَغْضٍ على أحدٍ ولا ظنين في ولاء ولا قرابة، ولا اتصاف بمقتضى الخيانة».

قوله: «خائن ولا خائنة» فالخيانة تدخل في أشياء كثيرة سوى الخيانة في المال، منها أن يُؤْتَمَنَ على فرج فلا يؤدِّي فيه الأمانة، كذلك إن استودع سرًّا يكون إن أفشاه، فيه عطب المستودع أو يشبهه. وبما يبيِّن ذلك أن السِّرَّ أمانة حديث يروى عن النبي ﷺ: «إذا حدَّثَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ تَمَّ التَّحْفُ فَهُوَ أَمَانَةٌ» لقد سمَّاه رسول الله ﷺ أمانة ولم يستكفه، فكيف إذا استكفته؟

ومنه قوله ﷺ: «إِنَّمَا تَجَالِسُونَ بِالْأَمَانَةِ» ومنه الحديث الآخر: «من أشاع فاحشة فهو كمن أهدأها» فصار هاهنا كفاعلها، لإشاعته إياها هو

ولم يستكفها، وكذلك: إن أوْلَمَنَ على حكم بين اثنين أو قوقهما فلم يعدل، وكذلك: إن غُلَّ من المغنم، فالغال في التفسير هو الخائن، لأنه يقال في قوله: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ» آل عمران: ١٦١، قال: يخان.

لهذه الخصال كلها وما ضاهاها لا ينبغي أن يكون أصحابها عدولاً في الشهادة، على تأويل هذا الحديث. (١: ٢٨٩)

ابن السكيت: ويقال: الحَسَى تحوُّكُهُ، أي تَهَوَّدَ. قال ذو الرِّمَّة:

لا يَنْقُصُ الطَّرْفُ إِلَّا مَا تَحَوُّكُهُ

داع يناديه باسم الماء مغموم والقحون في غير هذا: النقص، والتخوف أيضاً. قال الله جلَّ ثناؤه: «وَأَوْ تَأْلُفْكُمْ عَلَى طَرَفٍ بِالْحُلِّ: ٤٧، أي تنقص. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٧٣)

الميرد: ومثوله: «حتى تحوَّنَّا» أي تنقصها، يقال: تحوَّنني السِّرُّ، أي تنقصني. (١: ١٦٧)

وقوله: «ولم تكن للهدر خائنة»، ولم يقل: خائناً، فإنما وضع هذا في موضع المصدر، والتقدير: ولم تكن ذا خيانة. (١: ٢١١)

والخيانة: مصدر من الخيانة. (٢: ٣٢٥) ابن دُرَيْد: الحَوْن: مصدر خان يحون خوْنًا وخيانة.

والخِوان: معروف، وهو أعجمي معرب.

«خِوان اسم من أسماء الأيام في الجاهلية.

(٢: ٢٤٤)

ورجل خائنة وخائن.

والخِوان: عربي معروف<sup>(١)</sup> والجسم: خون،

وخِوان.

ويقال: خِوان: يوم من أيام الأسبوع، من اللغة

الأولى. وخِوان وخِوان: شهر من شهور السنة

بالعربية الأولى. (٣: ٢٤٠)

الأزهري: وقد يكون الخِوان بمعنى التفتُّص.

[ثم استشهد بشر]

ويقال: يَخُونُهُ الذُّهْرُ ويَخُونُهُ أَي تَفْتَصُّ.

فالخِوان له معنيان: أحدهما التفتُّص، والآخر

التفتُّد.

ومن جعله تعدياً جعل التَّوَنَ مُبدلته من اللام.

يقال: تَخَوَّلَهُ وتَخَوَّلَهُ، بمعنى واحد.

ومنه حديث ابن مسعود: «كان رسول الله ﷺ

يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا».

وكان الأصمعي يرويه: «يَتَخَوَّلُنَا» بالتَّوَن.

ويقال: رجل خائن وخائنة، إذا بُولِغَ في وصفه

بالخيانة. (٧: ٥٨٢)

الصَّاحِبُ: المَخَالَة: خون التُّصَنع والود، خائفي

خيانة وخائنة.

(١) لقد ذكر قبلاً «أنه أعجمي معرب». وهو العتوب.

كما في كتب اللغة.

وخانه التَّيمم والذَّهر خِواناً.

والخِوان في النظر: قُتْرَةٌ، ولذلك يقال للأسد:

خائن العين.

وخائنة العين: ما تخون من مُسَارَقَةِ النظر إلى

ما لا يُجِلُّ لَكَ.

والخِوان: المائدة، والجميع: أخوته وخِوان.

والتَّخَوَّن: التفتُّص.

والخِوان: من أسماء الأسد، لأنه يَخُون.

وخِوان: من أسماء ربيع الأول، ويقال: خِوان،

ويُجَمِّع أخوته وخِوانات.

وإن في ظهري لخِواناً أي خِفافاً.

ويَخَوَّلْتُ الشَّيْءَ: إذا تَعَاوَدْتَهُ. (٤: ٤١٩)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ قال: «تخرج

الْمَدَائِدُ بِمَعْنَاهَا عَصَا مُوسَى وخاتم سليمان، فتُجَلِّسِي

وجه المؤمن بالعصا، وتخطم أنف الكافر بالخاتم،

حتى إن أهل الإخوان ليجتمعون، فيقول: هذا يا

مؤمن، ويقول: هذا يا كافر».

وقوله: «أهل الإخوان» يريد الإخوان الذي

يُنْهَضُ لِلطَّعَامِ، وَيُؤْكَلُ عَلَيْهِ. [ثم استشهد بشر]

(١: ٣٧٤)

الجوهري: خائنه في كذا يَخُونُهُ خِواناً وخيانةً

ومخائنةً، واختائنه، قال الله تعالى: ﴿يَتَخَالَفُونَ

أَنفُسَكُمُ﴾ أي يخون بعضهم بعضاً.

ورجل خائن وخائنة أيضاً، والهاء للمبالغة،

مثل علامة ونسابة.

وقوم خَوْنَةٌ كما قالوا: خَوْنَةٌ، وقد ذكر وجه



ثبوت الواو.

و خَوَّكُه: نسبه إلى الخيانة.

والخَوَّان: الأسد.

والتَّخَوَّنَ أَيضاً: التَّنَقَّصَ. يقال: تَخَوَّنَنِي فلان

حَقِّي، إِذَا تَنَقَّصَكَ.

والخَوَّان بالكسر: الَّذِي يُؤْكَل عَلَيْهِ، مَعْرَبٌ،

و ثلاثة أخوة، والكثير خُون. وَلَا يَتَقَلَّ كَرَاهِيَةٍ

الضَّمَّة عَلَى الْوَاوِ.

والخَان: الَّذِي لِلتَّجَارِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

مَرَّتَيْنِ] (٢١٠٩:٥)

ابن فارس: الخاء والواو والتون أصل واحدة

وهو التَّنَقُّصُ. يقال خَانَهُ يَخُونُهُ خَوَّانًا، وَذَلِكَ

نَقْصَانُ الْوَفَاءِ. وَيُقَالُ تَخَوَّنَنِي فَلَانٌ حَقَّقَنِي، أَيِ

تَنَقَّصَنِي.

ويقال: الخَوَّان: الأسد، والقياس واحد، فَأَمَّا

الَّذِي يُقَالُ: [لَهُمْ كَانُوا يَسْتَمُونَ فِي الْعَرِيَّةِ الْأُولَى

الرَّيْبِ الْأَوَّلِ: خَوَّانًا، فَلَا مَعْنَى لَهُ وَلَا وَجْهَ لِلتَّشْبِيلِ بِهِ.

وَأَمَّا الَّذِي يُؤْكَلُ عَلَيْهِ، فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ أَعْجَمِي.

وَسَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْقَطَّانَ يَقُولُ: سُلَّ لَطَبٌ

— وَأَنَا أَسْمَعُ — قَقِيلٌ: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْخَوَّانَ يَسْمَى

خَوَّانًا، لِأَنَّهُ يَتَخَوَّنُ مَا عَلَيْهِ، أَيِ يُنْتَقِصُ. فَقَالَ: مَا

يَعْبُدُ ذَلِكَ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

مَرَّتَيْنِ] (٢٣١:٢)

الْمَرْوِيُّ: أَصْلُ الْخِيَانَةِ أَنْ تَنْقُصَ الْمُؤْمِنَ لَكَ.

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وخيانة العبد ربه: أَنْ لَا يُؤَدِّي الْأَمَانَاتَ الَّتِي

اتَّخَذَهَا.

وقوله: ﴿عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣ الخائنة:

يعني الخيانة أيضاً، قوم خَوَّكَة، وَتُفَسَّرُ بِهِمَا جَمِيعًا،

و «فَاعِلَةٌ» فِي الْمَصَادِرِ مَعْرُوفَةٌ يُقَالُ: عَافَاهُ عَافِيَةٌ

و سَمِعْتُ رَاحِيَةَ الْإِبِلِ نَاقِيَةَ الشَّاةِ. (٦٠٦:٢)

ابن سيده: الخَوَّنُ: أَنْ يُؤْتِنَ الْإِنْسَانُ فَلَا يُلْصِقُ.

خَانَهُ خَوَّانًا، وَخِيَانَةً، وَخَانَةً، وَخَانَةً،

وَإِخْتَانَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿غَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُتُومٌ

تَعْتَابُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

و رجل خائن، وخائنة، وخَوَّونٌ، وخَوَّانٌ،

والجمع: خائنة، وخَوَّكَة. سَالِخَةٌ شَاذَةٌ، وَلَمْ يَأْتِ

شَيْءٌ مِنْ هَذَا فِي الْيَوْمِ، أَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ مِثْلَ سَائِرِ،

و سِيرَةٍ، وَإِنَّمَا شَذَّ مِنْ هَذَا تَجَمُّعِهِ وَوَاوِ لَا يَمَاءَ، —

كَأَنَّ الْخَوَّانَ يَخُونُ خَوَّانًا.

وقد خانه العهد والأمانة.

وخَوَّنَ الرَّجُلُ: نَسَبَهُ إِلَى الْخَوَّنِ.

وخانه سَهْقَهُ: تَبَا، كَقَوْلِهِ: «السَّيْفُ أَخْوَكُ وَرَبُّهَا

خَائِنُكَ».

وخانه الذَّهْرُ: غَيَّرَ حَالَهُ مِنَ اللَّيْنِ إِلَى السَّهْلَةِ،

و كَذَلِكَ: تَخَوَّنَهُ.

و تَخَوَّنَهُ، وَخَوَّنَهُ، وَخَوَّنَ مِنْهُ: نَقَصَهُ.

و خَوَّنَهُ، وَتَخَوَّنَهُ: تَعَاهَدَهُ.

وَالْخَوَّنُ: فَتْرَةٌ فِي النَّظَرِ، يُقَالُ لِلْأَسَدِ: خَائِنٌ

الْعَيْنِ. وَبِهِ سَمِيَ الْأَسَدُ: خَوَّانًا.

وخائنة الأعين: مَا تُسَارِقُ مِنَ النَّظَرِ إِلَى مَا

لَا يَحِيلُ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿يَغْلِبُ خَائِنَةٌ الْأَغْمِينَ﴾.

المؤمن: ١٩. وقال ثعلب: معناه أن ينظر نظرة ريبة، وهو نحو ذلك.

والخِيَان، والخِيَان: الذي يُؤكل عليه، والجمع: أخوته، وخُون. قال سيبويه: ولم يحرّكوا الواو كراهية الضمة قبلها، والضمة فيها.

والإخوان، كالأخوان، وفي الحديث: «حشى إن أهل الإخوان يجتمعون». والخَوَانَةُ: الإست.

والعرب تسمي ربيها الأول: خَوَانًا، وخَوَانًا، وجمعه: أخوته، ولا أدري كيف هذا.

وخِيَان: بلد باليمن، ليس «فيلان»، لأنه ليس في الكلام اسم عنه ياء ولا ميم واو، ومركب صرفه، لأنه اسم للبقعة... [واستشهد بالسُّعْلُ: مرآت] (٥٣-٥٤)

الطُّوسِي: ويقال: خاله يَخُونُه خَوْنًا وخِيَانَةً، وخَوْنُه تخَوْنًا، واختانه اختِيَانًا، وتخَوْنُه تخَوْنًا، والتَّخَوْنُ: التَّقْصُصُ، والتَّخَوْنُ: تغيير الحال إلى ما لا ينبغي. «وَخِيَانَةُ الْأَعْيُنِ»: مشاركة النظر إلى ما لا يحل. وأصل الباب: منع الحق. (١٣٣: ٢)

والخِيَانَةُ: نقض العهد فيما اتُّمِنَ عليه. تقول: خانه يَخُونُه خِيَانَةً، واختان المال اختِيَانًا، وتخَوْنُه تخَوْنًا وتخَوْنُه تخَوْنًا. (١٦٩: ٥)

الرَّاعِي: الخِيَانَةُ والتَّفَاقُ واحد، إلا أن الخِيَانَةَ يقال: اعتبارًا بالعهد والأمانة، والتَّفَاقُ يقال: اعتبارًا بالدين، ثم يتداخلان، فالخِيَانَةُ: مخالفة الحق بنقض العهد في السرّ.

ونقيض الخِيَانَةُ: الأمانة، يقال: خُنْتُ فلانًا، وخُنْتُ أمانة فلان، وعلى ذلك قوله: «لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» الأنفال: ٢٧، وقوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ لُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا» القصص: ١٠، وقوله: «وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خِيَانَةٍ مِنْهُمْ» المائدة: ١٣، أي على جماعة خائنة منهم.

وقيل: على رجل خائن، يقال: رجل خائن، وخائنة، نحو: راوية، وداهية، وقيل: «خائنة» موضوعة موضع المصدر، نحو: قُسم قانتًا، وقوله: «يَقْلُمُ خِيَانَةَ الْأَعْيُنِ» المؤمن: ١٩، على ما تقدم. وقال تعالى: «وَأَنْ يُبَيِّدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ» الأنفال: ٧١، وقوله: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلُونُ أَنْفُسَكُمْ» البقرة: ١٨٧، والاختِيَان: سراودة الخِيَانَةِ، ولم يقل: تخونون أنفسكم، لأنه لم تكن منهم الخِيَانَةُ، بل كان منهم الاختِيَان، فإن الاختِيَان تحريك شهوة الإنسان لتحرّي الخِيَانَةِ، وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» يوسف: ٥٣. (١٦٣) نحو: الفيروز بايدي.

(بصائر ذوي التمييز: ٢: ٥٨٢)  
الزَّمَخْشَرِي: خانه في العهد، وخانه العهد: «لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» الأنفال: ٢٧، وهو شديد الخون والخِيَانَةِ والمخانة. وتقول: استبدل بالصبح المخانة وبالسُّر.

المجانة، واختان المال واختان نفسه، وهو خيوان، وقوم خَوْنَة

وكفائك من الخيانة أن تكون أميناً للخوْنة.

وخَوْنُه: نسيه للخيانة، وكان فلان أميناً فتنخون.

ومن الجواز: خائنه سيفه: نبا عن الضربة.

وقيل في الرُّمَح: أخوك وربما خانك.

وخائنه رجلاه إذا لم يقدر على المشي.

وخان الدُّكُو الرشاء، إذا انقطع.

وإن نسي ظهره لخوناً، أي ضعفاً وهو من خائنه ظهره.

وتخون فلان حقّي، إذا تنقّصه كأنه خالهم شيئاً فشيئاً.

وكلّ ما غيرك عن حالك فقد تخونك.

وأما تخونته: تعهّده، فمعناه تجلبت أن أخونه. «وكان رسول الله ﷺ يتخونهم بالموعظة».

والحمى تخونته: تنهّده وتأنيه في ردها.

و﴿يُظَمُّ خَائِنَةُ الْأَغْنِي﴾ المؤمن: ١٩، وهي النظرة المسارقة إلى ما لا يحلّ.

وقرئ الخَوَان أي الأسد.

وأخوذ بالله من الخولان، وهو يوم تفسد الميرة.

[واستشهد بالشعر أربع مرات] (أساس البلاغة: ١٢٣)

[في حديث]: «حتى إن أهل الإخوان

ليجتمعون...» الإخوان: الخيوان، ومثاله الإسماعيل

والسَّوار (الفائق: ١: ٣٨٢)

«نهي ﷺ أن يطرق الرجل أهله أن يتخونهم أو يلتمس عوراتهم».

التخون: تطلّب الخيانة والرّيبة، والأصل:

«لأن يتخونهم»، فحذف اللّام، وحروف الجرّ،

تسقط مع «أن» كثيراً، ومعناه: متخوناً، وقد مرّت

له نظائر. (الفائق: ١: ٤٠١)

الجو اليقي: والخيوان: أعجمي معرب. وقد

تكلمت به العرب قديماً.

وفيه لغتان جيتان: خيوان و خيوان، ولغة

أخرى دونهما وهي إخوان. وحكي عن تطلّب أكنه

قال: وقد سئل أيجوز أن يقال: الخيوان إنما سمي

بذلك، لأنه يتخون ما عليه، أي يتنقص؟ فقال: ما

يحد ذلك.

والصحيح أنه معرب، ويجمع على: أخوْنة

وخون. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٢٧)

الطُّبرسي: الاختيان: الخيانة. يقال: خائنه

يتخونه خوْناً وخيانةً، واختائنه اختيائاً. ﴿وَالْخَائِنَةُ

الْأَعْيُنُ﴾: مسارقة النظر إلى ما لا يحلّ. وأصل

الباب: منع الحق. (٢٧٩: ١)

والخائنة: الخيانة. و«خاعلة» في أسماء المصادر

كثير، نحو: عافاه الله عاقية، وأهلكوا بالطاغية،

(١) وفي الأصل كلاهما بالتون، وفي الهامش جاء في

(ي) يتخون، وفي (ح م) لا يتخون. والتقي هنا خطأ

ظاهراً.

و ليس لوقعها كاذبة، ويقال: سمعت ناعية الغنم، وراعية الإبل.

وقد يقال: رجل خائنة، على المبالغة. [ثم استشهد بشر]

(١٧٢: ٢) الخيانة: منع الحق الذي قد ضمن التأدية فيه، وهي ضد الأمانة. وأصلها: أن تنقص من أمانتك أمانته. [ثم استشهد بشر]

(٥٣٥: ٢) والخيانة: نقض العهد فيما أوثمن عليه.

(٥٥٣: ٢) المديني: في الحديث: «ما كان لني أن تكون له خائنة الأعين».

أي يضجر في قلبه غير ما يظهره، فإذا كلف له ما أو ما يمينه إلى خلاف ذلك فقد خان، وإذا كان ظهور تلك الخيانة من قبل العين سُمِّيَتْ خَفَاةً كَخَفَاةِ كَلْبٍ الْأَعْيُنِ، والخائنة: الخيانة، كالحائنة بمعنى المتصوص.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، أي ما تخون به من مسارقة النظر إلى ما لا يجل.

في الحديث: «أنه ردة شهادة الخائن والخائنة». قال أبو عبيد: لا تراها خص به الخيانة في أمانات الناس، دون ما اقترض الله تعالى على عباده، واتعنهم عليه، فإنه قد سقى ذلك أمانة، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأفعال: ٢٧، فمن ضيع شيئاً مما أمر الله تعالى به، أو ركب شيئاً مما نهى الله عنه،

فليس ينبغي أن يكون عدلاً، لأنه قد نرّمه اسم الخيانة.

في الحديث: «نهى أن يطرق الرجل أهله ليلا يتخونهم» أي يطلب خيانتهم. (٦٢٧: ١)

ابن الأثير: وفي حديث عائشة: وقد تمكّنت بيت لبيد بن ربيعة، يتعدّون محانة وملاذة

ويصاب قاتلهم وإن لم يشبب المحانة: مصدر من الخيانة، والتخون: التفتّص، ومنه قصيد كعب بن زهير:

● لم تخون له الأحال ●

وفي حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بأخبارين عليها الحوم مُنِنْتِ» هي جمع: خيان، وهو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل.

ومنه حديث الدابة: «حتى إن أهل الحيوان ليجتمعون، فيقول: هذا يا مؤمن، وهذا يا كافر» وجاء في رواية «الإخوان» بجمزة، وهي لغة فيه، وقد تقدّمت. (٨٩: ٢)

الفيومي: خان الرجل الأمانة بخونها خوفاً وخيانةً ومخالفةً، يتعدّى بنفسه.

وخان العهد وفيه، فهو خائن وخائنة مبالغة. وخائنة الأعين قيل: هي كسر الطرف بالإشارة الخفية. وقيل: هي النظرة الثانية من تقدّم.

وفرقوا بين الخائن والطارق والفاصب، بأن الخائن: هو الذي خان ما جعل عليه أمناً. والطارق: من أخذ خفية من موضع كان ممنوعاً من

الوصول إليه، وربما قيل: كل سارق خائن دون عكس. والفاصب: من أخذ جهازاً مُعتمداً على قوته.

والخان: ما ينزله المسافرون؛ والجمع: خانات. وتُخَوِّلَتُ الشيء: تَنَقَّصَتْه.

والخِوان: ما يؤكل عليه، معرب. وفيه ثلاث لغات: كسر الخاء - وهي الأكثر - وضمتها حكاة ابن السكيت. وإخوان يهزأ مكسورة، حكاة ابن فارس.

وجمع الأولى في الكسرة: خُون، والأصل بضمين، مثل: كتاب وكتب. لكن سُكِّنَ تخفيفاً. وفي الفلَّة: أخوته. وجمع الثالثة: أخاوين. ويخوذ في المضموم في الفلَّة: أخوته أيضاً. كغراب وأغرابه. (١٨٤: ١١٣)

الفيروز آبادي: الخُون: أن يُؤْتَن الإنسان فلا ينصح. خائه خُوناً وخيانة، وخائنة وخائنة، واختانه فهو خائن، وخائنة وخُونٌ وخوان، جمعه: خائنة وخَوْنَةٌ وخَوَان.

وقد خائنه العهد والأمانة. وخَوْنَهُ تخويئاً: نَسَبَهُ إلى الخيانة، ونَقَصَهُ كخَوْنٍ منه. ونَقَصَهُ كخَوْنَةٍ فيهما.

والخَوْنُ: الضعف، وفُتْرَةٌ في النظر. ومنه: خائن العين للأمد، وخائنة العين: ما يُسَارِقُ من النظر إلى ما لا يمل، أو أن ينظر نظرة بريئة.

وكغراب وكتاب: ما يؤكل عليه الطعام كالإخوان. وفي الحديث: «حتى أن أهل الإخوان

ليجتمعون» جمعه: أخوتة وخون.

والخَوَانُ كشداد ويُضَمُّ: شهر ربيع الأول، جمعه: أخوتة. ويهاء: الإسته.

وخِوان: بلد. وخين بالكسر: بلد.

والخان: المانوت أو صاحبه، وخان القنَّار: معروف.

خَيْنين: قرية بطوس منها مظفر بن منصور. (٢٢٢: ٤)

الطَّرِيحي: يقال: اختان نفسه، أي خانها. ورجل خائن وخائنة أيضاً. وإهاء للمبالغة، مثل علامة ونسابة.

وفي الدعاء: «أعوذ بك من الخيانة» هي مخالفة الحق بنقض العهد في السرّ، وهي نقض الأمانة. والخان: الذي للتجارة.

وفي الحديث: «ما أكل النبي ﷺ على خِوان قط»، وقيل: كان تواضعاً له تعالى، لتلايقنقر إلى التطاول في الأكل. (٢٤٤: ٦)

العدناني: الخِوان، الخَوَان، الإخوان ويخطون من يُطْلَقُ على ما نأكل عليه اسم الخِوان، والحقيقة هو:

١ - الخِوان: اللّيث بن سعد، وتغلب، والكرماني في الجامع، والفارابي، والصباح، ومعجم مقاييس اللغة، وابن سيده في المخصص، والحريري في المقامة الواسطية، والنهاية، والمغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

عليه من حَقِّه أو للنفس أو للغير، أو هي أن  
يُؤْتَمَن الإنسان فلا ينصح.

خان يَخُون خَوْنًا وخِيَانَةً فهو خَائِن، وهم  
خَائِنُونَ.

والخائنة: اسم فاعل من خان، أو مصدر جاء  
على وزن «فاعلة»، مثل العاقبة.

والاختيان: من الخيانة، فيه زيادة شدة.

يقال: اختانته، أي خانته خِيَانَةً بَيِّنَةً. (١: ٣٧٠)

محمَّد إسماعيل إبراهيم: خان الشيء خَوْنًا  
وخِيَانَةً نَقَصَهُ. وخان العهد: نَقَضَهُ فهو خَائِن،  
وخان الأمانة: لم يُوَثِّقها.

وخَوْنُهُ: نسبه إلى الخيانة.  
واختان المال أو النفس: حاول خيانتها.  
والخَوْنُ: بكسر الخاء.

وخائنة العين: النظرة المريبة أو المختلطة.

والخائنة: اسم بمعنى الخيانة. (١: ١٧٨)

محمود شَيْت: ١ - خان الشيء خَوْنًا  
وخِيَانَةً، وَمَخَانَةً نَقَصَهُ. يقال: خان الحق، وخان  
العهد والأمانة: لم يُوَثِّقها أو بعضها، وفلانًا: خدَّره،  
والتصيح: لم يُخْلِصَ فيها.

ويقال: خانته سيفه: نبأ عن الضريبة، وخائنه:  
رجلاه: لم يقدر على المشي، وخانه ظهره: خُتِفَ.

ب - خَوْنُ الشيء: نَقَصُهُ. وفلانًا: نسبه إلى  
الخيانة.

ج - اختانته: خانته وحاول خيانتها. ويقال:

اختان المال، واختان النفس، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ اللَّهُ

والمتن، وتذكرة علي، والوسيط.

٢ - والخَوْنُ: ابن السكيت، وتَغَلَّبَ، والفارابي،

ومعجم مقاييس اللغة، وابن سيده في المخصص،

والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس،

والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمتن، وتذكرة علي، والوسيط.

٣ - الإخوان: ابن فارس، والتهامة، واللسان،

والمصباح، والقاموس والتاج، والمد، ومحيط

المحيط، والمتن.

والخِيَانُ أفضَحُها كما يقول الفارابي، والمختار

والمصباح، والمتن.

ويُجْمَعُ «الخِيَان» على أَخُونَةٍ وَخَوْنٍ.

ويُجْمَعُ بعضهم على أَخَاوِين، جاء في حديث أبي

سعيد: «فإنا أنا بأخاوين عليها لحوم مُبَيَّتة»

ومَن جَمَعَهُ على أَخَاوِين أيضًا: التهامة،

واللسان والتاج، والمد، وأقرب الموارد.

أما الإخوان فإنه يُجْمَعُ على أَخَاوِن: المصباح،

والتاج، والمد، والخِيَان كلمة مصرية. (٢٠٨)

أُعْذِمُ الخَوْنَةَ.

ويقولون: أُعْذِمُ الخَوْنَ، والصواب: أُعْذِمُ الخَوْنَةَ

أو الخائنتون أو الخائنة أو الخَوْنُ، وعللها: خانته

يُخَوِّلُهُ خَوْنًا وخِيَانَةً وخَانَةً وَمَخَانَةً، - معها

- زائدة - فهو خَائِنٌ وَخَوْنٌ وَخَوَانٌ وخائنة. التاء

المربوطة هنا للمبالغة، مثل علامة ونسابة.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الخيانة: الإغفال بما أُوْكِنْتَ

الْكُفْرُ كُتِبَ تَحْتَائُونُ الْفُسْكَمُ ﴿البقرة: ١٨٧﴾.

د- تَحَوَّنَ: صار خائفاً والشيء تنقَّصه.

هـ- الخائنة: اسم بمعنى الخيانة، وهو من

المصادر التي جاءت على لفظ «الفاعلة». كالعاقبة.

و- الخائن: الخندق والمناوت. والمثجر،

والحاكم والأمير.

ز- الخائنة: المنزلة.

ح- الخوان ما يؤكل عليه، جمعه: أخونة،

وخون، وأخاوين.

و- الخوان: المبالغ في الخيانة بالإصرار عليها،

والذهر، ويوم نفاذ الميرة، واسم شهر ربيع الأول في

الجاهلية، جمعه: أخونة.

٢- الخيانة العظمى: محاولة سلب جزء من البلاد

عن إدارة الدولة، أو وضع البلاد أو جزء من البلاد

سيطرة أجنبية، ويقاب من يحاول ذلك بالإعدام.

(٢٢٦: ١)

المُصْطَفَوِيَّةُ: والتحقيق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة، هو العمل قولاً أو فعلاً أو نية، على

خلاف التصديق، وهو ما يتوقع منه ويؤلف عليه،

سواء كانت تلك الوظيفة أمراً تكويمياً أو تشريعياً.

فيقال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ﴾

الأنفال: ٧١، فمتعلق الخيانة تكاليف تشريعية

وتعهدات إلهية، نية أو عملاً أو قولاً. (ثم نقل

الآيات وأضاف:)

وأما الخوان بمعنى المائدة: فهو معرف من لغة

فارسية، والأصل فيها «خانة» بمعنى البيت، فلعلها

بيت صغير فيها أنواع الطعام، ومظهر لنعم البيت،

وبهذه المناسبة يطلق على الخندق ونظيره. (١٥٢: ٣)

## النصوص التفسيرية

### خائوا

وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ

فَلَمَّا كُنْ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَكِيمٌ. الأنفال: ٧١

ابن عباس: يعني العباس وأصحابه في قولهم:

«أما بما جئت به، ونشهد أنك رسول الله، لننصحن

لك على قومنا»، يقول: إن كان قولهم خيانة ﴿فَلَمَّا كُنْ

خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَمَا كُنْ مِنْهُمْ﴾. (الطبري: ٦: ٢٩٣)

الإمام الباقري: خيانة الله والرسول:

معصيتهما. وأما خيانة الأمانة: فكل إنسان سامون

عليه ما افترض الله عليه. (القصي: ١: ٢٧٢)

السدي: يقول: قد كفروا بالله وتفضوا عهده،

فأمكن منهم بيد. (الطبري: ٦: ٢٩٣)

مقاتل: يعني الكفر بعد إسلامهم، واستحياتك

إياهم. ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ يقول: فقد كفروا

بالله من قبل هذا الذي نزل بهم بيد. ﴿فَمَا كُنْ﴾ لله

﴿مِنْهُمْ﴾. النبي ﷺ يقول: إن خانوك أمكتنك

منهم، فقتلتهم وأسرهم، كما فعلت بهم بيد.

(١٢٨: ٢)

ابن جرير: أراد بالخيانة: الكفر.

(البقي: ٢: ٣١٢)

ابن زيد: فقد خانوا بخروجهم مع المشركين.

(ابن الجوزي: ٣: ٣٨٤)

الطُّبْرِي: يقول تعالى ذكره لتبَّيه: وإن يرد هؤلاء الأسارى الذين في أيديكم، ﴿وَمَا تَكُنْ لَهُمْ﴾ أي القدر بك والمكر والخداع، بإظهارهم لك بالقول خلاف ما في نفوسهم، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي يقول: فقد خالفوا أمر الله من قبل وقعة بدر، وأمكن منهم يدر المؤمنون. (٢٩٣: ٦)

الطُّوسِي: معنى الآية: أن هؤلاء الأسارى إن علم الله في قلوبهم خيراً، أخلف عليهم خيراً مما أخذ منهم. وإن عزموا على الخيانة، وتقض العهد، ولعلوا خلاف ما وقع عليه العقد من تأدية فرض الله، فقد خانوا الله من قبل هذا. والمعنى: فقد خانوا أولياء الله. لأن الله لا يمكن أن يخان، لأنه عالم بالأشياء كلها، لا يخفى عليه خافية.

والخيانة هاهنا: تقض عقد الطاعة له ورسوله. التي شهدت بها الدلالة. وقوله: ﴿فَمَا تَكُنْ مِنْهُمْ﴾ المعنى لما خانوا بأن خرجوا إلى بدر وقاتلوا مع المشركين. فقد أمكن الله منهم بأن غلبوا وأسروا. فإن خانوا ثانياً فيمكن الله منهم مثل ذلك.

(١٨٧: ٥)

اليَقُوتِي: أي إن كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل، فأمكن منهم المؤمنون يدر حتى قتلهم وأسروهم. وهذا تهديد لهم إن عادوا إلى قتال المؤمنين ومعاداتهم. (٣١٢: ٢)

الزَّمَخْشَرِي: نكث ما بآيوك عليه من الإسلام والردة واستعجاب دين آياتهم، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي كفروهم به، وتقض ما أخذ

على كل عاقل من ميثاقه. (١٦٩: ٢)  
نحوه التَّسْتَمِي (١١٢: ٢)، والشَّرِيفِي (٥٨٤: ١)،  
والثَّيْرُوسِي (٣٧٦: ٣)، والقَاسِمِي (٣٠٤: ٨).

ابن عَطِيَّة: قول أمر أن يقوله للأسرى ويورد معناه عليهم. والمعنى: إن أخلصوا فصل بهم كذا وكذا، وإن أبطنوا خيانة ما رغبوا أن يؤمَّنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنوا إليه، فإن الله بالمرصاد لهم الذي خانوه قبل، بكفرهم وتركهم الظفر في آياته، وهو قد بينها لهم إدراكاً يحصلونها به، فصار كعهد متقرر. فجعل جزاءهم على خيانتهم إياه أن مكن منهم المؤمنين، وجعلهم أسرى في

(٥٥٥: ٢)

الطُّبْرِي: معناه: وإن يرد الذين أطلقهم من الأسارى، خيانتك، بأن يعدوا حرباً لك، أو ينصروا عدواً عليك، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بأن خرجوا إلى بدر، وقاتلوا مع المشركين. وقيل: بأن أشركوا بالله، وأضافوا إليه ما لا يليق به. (٥٦٠: ٢)

ابن الجَوْزِي: يعني إن أراد الأسراء خيانتك بالكفر بعد الإسلام، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ إذ كفروا به قبل أسرهم. (٣٨٤: ٣)

الفَخْرُ الرَّازِي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الخيانة وجوه:

الأول: أن المراد منه: الخيانة في الدين، وهو الكفر، يعني إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل.

الثاني: أن المراد من الخيانة: منع ما ضمنوا من الفداء.



الثالث: روي أنه ﷺ لما أطلقهم من الأسر، عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربتهم وإلى معاودة المشركين، وهذا هو العادة فيمن يُطلق من الحبس والأسر، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَمَا لَهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ﴾ فقد خانوا الله من قبل، والمراد: أنهم كانوا يقولون: ﴿ثَلَاثِينَ أَلْفًا مِنْ هَذِهِ تَكُونُ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ يونس: ٢٢، و﴿لَنْ أَلْبِسَا ضَالِّينًا مَلَكُوتَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩، ثم إذا وصلوا إلى التهمة وتخلصوا من البلية، نكثوا العهد ونقضوا الميثاق، ولا يمنع دخول الكل فيه، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير.

القرطبي: أي إن كان هذا القول منهم حينئذ مكرماً، ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بكفرهم وفسادهم، وقاتلهم لك، وإن كان هذا القول من قبلهم حينئذ مكروهاً، فيقبل منهم ذلك، ويعوضهم خيراً مما خرج عنهم، ويغفر لهم ما تقدم من كفرهم وخيانتهم ومكرهم، وجمع خيانة: خيائن، وكان يجب أن يقال: خوائن، لأنه من نوات الواو، إلا أنهم قرعوا بينه وبين جمع خائنة، ويقال: خائن وخوان وخونة وخائنة.

البيضاوي: يعني الأسرى، ﴿خِيَانَتَكَ﴾ نقض ما عاهدوك، ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ﴾ بالكفر، ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل من قبل.

أبو حيان: قيل: المراد بالخيانة: منع ما ضمنوا من القداء.

أبو السعود: أي نكث ما عاهدوك عليه من

الإسلام، وهذا كلام مسوق من جهته تعالى، لتسلية عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له والوعيد لهم. ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بكفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه. (١١٥: ٢) **الأسرى**: أي الأسرى، ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أي نقض ما عاهدوك عليه من إعطاء القدية، أو أن لا يعودوا لمحاربتك، ولا إلى معاودة المشركين، ويجوز أن يكون المراد: وإن يريدوا نكث ما عاهدوك عليه من الإسلام والركعة واستحياب دين آبائهم، فقد خانوا الله من قبل بالكفر، ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل، بل إدعى بعضهم أنه الأقرب. (٣٧: ١٠)

رشيد رضا: بما يظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام، أو دهمى إبطان الإيمان، أو الرغبة عن قتال المسلمين من بعد، وهذا مما اعتد من البشر في مثل تلك الحال، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم وعودتهم إلى القتال. ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ باتخاذ الأنداد والشركاء له، وبغير ذلك من الكفر بنعمه ثم برسوله.

وقال بعض المفسرين: إن خيانتهم لله تعالى هي ما كان من نقضهم لميثاقه الذي أخذ على البشر، بارتكاب فيهم من العقل، وما أقامه على وحدانيته من الدلائل العقلية والكونية، على الوجه الذي تقدم بيانه في آية أخذه تعالى الميثاق على بني آدم من سورة الأعراف: ١٧٢.

(١٠: ١٠١) ابن عاشور: الضمير في ﴿يُرِيدُوا﴾ عائد إلى ﴿مَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى﴾ وهذا كلام خاطب

الشَّاكِرِينَ ﴿ فَلَمَّا أَتَيْنَاهَا صَلَاتًا لِحَاجَةٍ لَّأَنَّهُ شَرَّكُمْ فِيمَا  
أَتَيْنَاهُمَا ﴾ الأعراف: ١٨٩، ١٩٠.

و يجوز أن يراد بالهدية ما نكسوا من التزامهم  
للشيء فحين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه، إذا  
جاءهم بهينة، فلمّا تحدّاهم بالقرآن كفروا به  
و كابروا.

و جواب الشرط محذوف، دلّ عليه قوله:  
﴿ فَقَدْ خَالَوْا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ و تقديره:  
فلا تضرّك حياتهم، أو لا تهتمّ بها، فإنهم إن فعلوا  
أعادهم الله إلى يدك، كما أمكنك منهم من قبل.

(١٦٧: ٩)

مَعْنَى: والمعنى لا تخف يا محمد ﷺ من خيانة  
من سرحت وأطلقت من الأسرى، وماذا عسى أن  
يفعلوا إذا أرادوا الغدر والخيانة؟ فليس بعد الشرك  
و إعلان الحرب شيء، وقد حاربوك من قبل،  
فسأطك الله عليهم. ﴿ وَمَنْ عَادَ قَيْسَتَهُمْ اللَّهُ وَنَسَهُ وَاللَّهُ  
عَزِيزٌ ذُو النِّقَامِ ﴾ المائدة: ٩٥، وهذا دليل آخر على  
أن الله أباح الأسر للمسلمين في وقعة بدر. (٣، ٥١٠)  
الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ خَالَوْا اللَّهَ مِنْ  
قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ أي أمكنه منه، أي أقدره عليه.  
و إما قال أولّا: ﴿ خِيَانَتُكَ ﴾ ثم قال: ﴿ فَقَدْ خَالَوْا ﴾  
لأنهم أرادوا بالهدية أن يجمعوا الشمل ثانية  
و يعودوا إلى محاربه ﷺ، وأمّا خيانتهم لله من قبل،  
فهي كفرهم وإصرارهم على أن يطفئوا نور الله،  
و كيدهم ومكرهم.

و معنى الآية: إن آمنوا بالله و نبت الإيمان في

به الله رسوله ﷺ طمأننا أنفسه، و ليبلغ مضمونه  
إلى الأسرى، ليعلموا أنهم لا يغلبون الله و رسوله.  
و فيه تقرير للمنة على المسلمين التي أفادها قوله:  
﴿ فَكَلُوا مِمَّا غَنَمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ الأنفال: ٦٩، فكلّ  
ذلك الإذن و التّطبيب بالتهنئة و الطمأنة بأن ضمن  
لهم، إن خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم،  
و نكسوا عهدهم و عادوا إلى القتال، بأن الله يُمكن  
المسلمين منهم مرة أخرى، كما أمكنهم منهم في هذه  
المرّة، أي أن يتّوا من العهد بعدم العود إلى الضرو  
خيانتك، و إمّا وعدوا بذلك ليتجسّوا من القتل  
و الرّق، فلا يضرّكم ذلك، لأن الله ينصرّكم عليهم  
ثاني مرّة. و الخيانة: نقض العهد و ما في معنى العهد  
كالأمانة.

فالعهد الذي أعطوه: هو العهد بأن لا يعودوا إلى  
قتال المسلمين، و هذه عادة معروفة في أسرى  
الحرب إذا أطلقوهم، فمن الأسرى من يحنّ العهد،  
و يرجع إلى قتال من أطلقوه. و خيانتهم الله - التي  
ذكرت في الآية - يجوز أن يراد بها الشرك، فإنّه  
خيانة للعهد الفطري، الذي أخذه الله على بني آدم  
فيما حكاه بقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ  
ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ الأعراف: ١٧٢، فإن ذلك  
استقرّ في الفطرة، و ما من نفس إلا و هي تشرب به،  
و لكنّها تغالبها ضلالات العادات، و التّباع الكثیراء  
من أهل الشرك، كما تقدّم.

و أن يراد بها العهد الجميل الحكيم في قوله:  
﴿ دَعَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لَعْنِ آلَيْهُمَا حَالَتَا تَكُونُ مِنْ

كما أنها ليست أول خيانتهم، فقد اعتادوها حتى  
سرت في دمائهم ومشاعرهم. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ  
قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ وأقدرك عليهم، وهو قادر على  
أن يهزمهم مرة ثانية. (١٠: ٤٢٧)

### فَخَانَتْهُمَا

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ  
وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا  
صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا  
وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِجِينَ. (التحریم: ١٠)  
ابن عباس: خفائتا هما في الدين، وأظهرتا  
الإيمان باللسان وأسرنا التفاف بالقلب، ولم تخونا  
بالفجور، لأنه لم تفجرا امرأة نبي قط. (٤٧٨)  
وكانت امرأة نوح تحول للناس؛ إنه مجنون.  
وكانت امرأة لوط تدل على الضيف.

(الطبري ١٢: ١٦٠)

كانت خيانتها أنهما كانتا على غير دينهما،  
فكانت امرأة نوح عطلت على سر نوح، فإذا آمن مع  
نوح أحد أخبرت الجهايرة من قوم نوح به، فكان  
ذلك من أمرها. وأما امرأة لوط فكانت إذا ضاف  
لوطاً أحد خبرت به أهل المدينة ممن يعمل السوء.

(الطبري ١٢: ١٦١)

ما بنت امرأة نبي قط، إنما كانت خيانتها في  
الدين. (الماوردي ٦: ٤٦)

نحو الضحّاك. (الطبري ١٢: ٦١)

سعيد بن جبّير: [سئل] ما كانت خيانة امرأة

لنوح، آتاهم الله خيراً مما أخذ منهم، وغفر لهم.  
وإن أرادوا خيانتك والعود إلى ما كانوا عليه من  
العناد والفساد، فإنهم خانوا الله من قبل، فأمكنك  
منهم وأقدرك عليهم، وهو قادر على أن يفعل بهم  
ذلك ثانياً، والله عليهم بخيانتهم لو خانوا، حكيم في  
إمكانك منهم. (٩: ١٢٧)

مكارم الشيرازي: وحيث إن من الممكن أن  
يستغل بعض الأسرى إظهار الإسلام، لئسب إلى  
الإسلام ويخون النبي وينتقم من المسلمين، فإن  
الآية التالية تنذر النبي والمسلمين، وتذدروا ذلك  
من الخيانة، فتقول: ﴿وَإِنْ يُبَدُّوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانَكَ  
اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾

وأي خيانة أعظم من عدم الاستجابة لرسول  
القطرة، والعزوف عن نداء الحق والعدل؟ ﴿فَإِنْ يُبَدُّوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانَكَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾  
بالله وعادة الأصنام بدلاً من الإيمان بالله وتوحيده؟  
ثم إن عليهم أن لا يتسوا نصرة الله لك، ﴿فَإَمْكَنَ  
مِنْهُمْ﴾. وإذا أرادوا الخيانة في المستقبل فلن يُطعموا،  
وسوف ينالون القزي والخسران والحزيمة مرة  
أخرى، لأن الله مطلع على نياتهم، وجميع نعالهم  
الإسلام في شأن الأسرى ونفق حكمته. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
حَكِيمٌ﴾ (٥: ٤٥٤)

فضل الله: ﴿وَإِنْ يُبَدُّوا خِيَانَتَكَ﴾ في ما  
يضررونه من الشر، وما يعدونه من الخطط  
العدوانية للعودة إلى الحرب، ومقاومة المؤمنين،  
والاعتداء على الرسالة، فلا تخش من ذلك  
ولا تحمل له همًا، لأنهم لن يكونوا القوة التي لا تقهر.

لوط وامرأة نوح؟ فقال: أما امرأة لوط، فلأنها كانت تدلّ على الأضياف، وأما امرأة نوح فلا علم لي بها.

(الطبري ١٢: ١٦١)

عكرمة: في الدين.

(الطبري ١٢: ١٦١)

كانت خيانتها أتهما كائنا مشركين.

(الطبري ١٢: ١٦١)

الضحاك: كانتا مخالفتين دين النبي ﷺ

(الطبري ١٢: ١٦١)

كافرتين بالله.

إن خيانتها التهمة، إذا أوحى الله تعالى إليهما

شيئا، أفشاه إلى المشركين. (الماوردي ٦: ٤٦)

الحسين: خانتاهما بالكفر والزنى وغيره.

(ابن عطية ٥: ٣٣٥)

السدي: إتهما كائنا كافرتين، فصارتا خانتين

(الماوردي ذكره في تفسيره)

بالكفر.

الكلبي: أسرنا اتفاق وأظهرنا الإيمان.

(الواحدي ٤: ٣٢٢)

مقاتيل: في الدين، يقول: كانتا مخالفتين

(٤: ٣٧٩)

لدينهما.

ابن جرير: خيانتها أتهما كائنا كافرتين

(اللوحي ٢٨: ١٦٢)

مخالفتين.

الطبري: يقول تعالى ذكره: مثل الله مثلا

للذين كفروا من الناس وسائر الخلق، امرأة نوح

وامرأة لوط، كانتا تحت عيدين من عبادنا، وهما

نوح ولوط، فخانتهما.

ذكر أن خيانة امرأة نوح زوجها، أنها كانت

كافرة، وكانت تقول للناس، إنه مجنون، وأن خيانة

امرأة لوط أن لوطا كان مُسرّا الضيف، وتدلّ عليه.

(١٢: ١٦٠)

الزجاج: أعلم الله عز وجل أن الأنبياء لا يقتلون

عمن عمل بالمعاصي شيئا.

وجاء في التفسير: أن خيانتها لم تكن في هباء،

لأن الأنبياء لا يبتليهم الله في نساءهم بفساد. وقيل:

إن خيانة امرأة لوط، أنها كانت تدلّ على الضيف،

وخيانة امرأة نوح، أنها كانت تقول: إنه مجنون،

وعلى ألبانه أجهين. فأما من زعم غير ذلك

فخطئ، لأن بعض من تأول قوله: ﴿يَا نوح إله

نفس من أهلك إله عمل غير صالح﴾ هو: ٤٦،

نفس من أهلك إله عمل غير صالح.

والقراءة في هذا: (عمل غير صالح) و﴿عمل

غير صالح﴾ وهما يرجعان إلى معنى واحد. وذلك

أن تأويل أنه ﴿عمل غير صالح﴾ أنه ذو عمل غير

صالح. وكل من كفر فقد انقطع نسبه من أهله

المؤمنين، لا يرثهم ولا يرثونه.

(٥: ١٩٥)

الماوردي: في خيانتها أربعة أوجه:

أحدها: [قول السدي]

الثاني: [قول ابن عباس]

الثالث: [قول الضحاك]

الرابع: أن خيانة امرأة نوح أنها كانت تخبر

الناس أنه مجنون، وإذا آمن أحد به أخبرت

الجبايرة به. وخيانة امرأة لوط أنه كان إذا نزل به

ضيف دحنت لتغليم قومها أنه قد نزل به ضيف لما

كانوا عليه من إتيان الرجال. (٦: ٤٦)

الطُّوسِي: [ذكر القول الثالث لابن عباس ثم

قال:]

وما زنت امرأة نبي قط، لما في ذلك من التنفير  
عن الرسول وإلحاق الوصمة به، فمن نسب أحداً  
من زوجات النبي إلى الزنى، فقد أخطأ إخطاءً  
عظيماً، وليس ذلك قولاً لمحصل. (٥٢: ١٠)

الطُّبْرَسِي: قيل: كانتا منافقتين. (٣١٩: ٥)

نحوه التَّبَيُّضَاوِي (٤٨٨: ٢)، وشهر (٢٤٧: ٦).

الفَخْر الرَّاظِي: ما كانت خيانتها؟ تقول:

لناقهما وإخفاؤهما الكفر، وتظاهرهما على

الرسولين، فامرأة نوح قالت لقومها: إنه مجنون

وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم

ولا يجوز أن تكون خيانتها بالفجور. (٥٢: ١٠)

الْقُرْطُبِيُّ: عن ابن عباس: كانتا عشي الكفر

تقول للناس: إنه مجنون، وكانت امرأة لوط تُخبر

بأضيافه. وعنه: ما بغت امرأة نبي قط، وهذا إجماع

من المفسرين فيما ذكر القُشَيْرِيُّ، إنما كانت

خيانتها في الدين، وكانتا مشركتين. (٢٠٢: ١٨)

أَبُو السُّعُود: بيان لما صدر عنهما من الجناية

العظيمة مع تحقيق ما ينفيها من صحة النبي، أي

خانتاهما بالكفر والتفاني. وهذا تصوير لحالهما

المحاكية لحال هؤلاء الكفرة في خيانتهم لرسول الله

ﷺ بالكفر والعصيان، مع تمكّنهم التام من الإيمان

والطاعة. (٢٧٠: ٦)

الْبُيْرُوسِيُّ: بيان لما صدر عنهما من الجناية

العظيمة، مع تحقيق ما ينفيها من صحة النبي.

والخيانة: ضد الأمانة، فهي إنما ظاهراً

بالعهد والأمانة، أي خانتاهما بالكفر والتفاني،

والنسبة إلى الجشون والدلالة على الأضياف،

ليتمّ رضوانهم بالفجور، لا بالبقاء، فإنه ما بغت امرأة

نبي قط. فالنبي للزوجة أشد في إيرات الألفة لأهل

العار والناموس من الكفر، وإن كان الكفر أشد منه

في أن يكون جرماً يؤخذ به العيد يوم القيامة. وهذا

تصوير لحالهما، المحاكية هؤلاء الكفرة في خيانتهم

لرسول الله ﷺ بالكفر والعصيان، مع تمكّنهم التام

من الإيمان والطاعة. (٦٨: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

وقيل: كانتا منافقتين... وحمل ما في الآية على

هذا، ولا يفسر هاهنا بالفجور، لما أخرج غير واحد

عن ابن عباس: «ما زنت امرأة نبي قط» ورفعته

أشرس إلى النبي ﷺ.

وفي «الكشاف» لا يجوز أن يراد بها الفجور،

لأنه جمع في الطبع، نقيصة عند كل أحد، بخلاف

الكفر، فإن الكفر لا يستسجدونه ويسمونه حقاً.

ونقل ابن عطية عن بعض تفسيريها بالكفر

والزنى وغيره. ولعمري لا يكاد يقول بذلك، إلا

ابن زنى. فالحق عندي أن عهد الزوجات كمهر

الأمهات من المنفقات، التي قال السُّعُود: [إن الحق

منها في حق الأنبياء ﷺ]. وما ينسب للشبهة بما

يخالف ذلك في حق سيد الأنبياء صلى الله تعالى

عليه وسلم. كذب عليهم، فلا تعول عليه، وإن كان

شائعاً، وفي هذا - على ما قيل - تصوير لحال المرأتين

المهاكية لحال الكفرة، في خيانتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكفر والعصيان، مع ثقتهم القام من الإيمان والطاعة. (٢٨: ١٦٢)

القاسمي: أي بالمظاهرة عليهما، والكفر والعصيان، مع ثقتهم من الطاعة والإيمان.

(١٦: ٥٨٦٩)

ابن عاشور: وقصة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية، والذي يظهر أنها خانت زوجها بعد الطوفان، وأن نوحاً لم يعلم بخونها، لأن الله سمي عملها خيانة.

وقد ورد في سفر التكوين من التوراة: ذكر امرأة نوح مع الذين ركبوا السفينة، وذكر خروجها من السفينة بعد الطوفان، ثم طوي ذكرها، لما ذكر الله بركته نوحاً وبنيه وميثاقه معهم، فلم تذكر خيانتها زوجها، فلعلها كفرت بعد ذلك، أو لعل نوحاً تزوج امرأة أخرى بعد الطوفان لم تذكر في التوراة.

ووصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها، فقال المفسرون: هي خيانة في الدين، أي كانت كافرة مُسرّة الكفر، ففعل الكفر حدث مرة أخرى في قوم نوح بعد الطوفان، ولم يذكر في القرآن.

وأما حديث امرأة لوط، فقد ذكر في القرآن مرات، وتقدم في سورة الأعراف: [إلى أن قال:]

والخيانة والخون ضد الأمانة وضد الوفاء، وذلك تفریط المرء ما أوثمن عليه، وما عهد به إليه. وقد جمعها قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَخَوْنُوا أَمْوَالَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ

تَعْلَمُونَ» الأنفال: ٢٧. (٢٨: ٢٣٦)

مُفْتِيّة: وقد ضرب الله سبحانه مثلاً لذلك، بامرأة نوح وامرأة لوط، فقد كانت الأولى تؤذي زوجها، وتقول: إنه يجنون، وتخشي أسرارها بين المشركين، وكانت الثانية تُعين الطغاة على زوجها، وتدّ لهم على أخيه، ومن أجل هذا وصفها سبحانه بالخيانة، التي هي ضد الأمانة، لا بمعنى الزنى، فإن المسلمين يعتقدون أنه ما زنت امرأة نبي قط.

والخلاصة: أن الله سبحانه أدخل النار امرأة نوح وامرأة لوط لكفرهما «تفاقهما» مع أنهما كانتا زوجتي نبيّين عظيمين، فكذلك سبحانه أدخل النار لوطاً الرسول الأعظم ﷺ الذي تظاهرن عليه، إن لم يتوبوا إلى الله وإليه. (٧: ٣٦٨)

مكارم الشيرازي: ورد في كلمات بعض المفسرين أن زوجة نوح كانت تدعى «والهة» وزوجة لوط «والمة» بينما ذكر آخرون عكس ذلك، أي أن زوجة لوط اسمها «والهة» وزوجة نوح اسمها «والمة».

وعلى أية حال، فإن هاتين المرأتين خانتا نبيّين عظيمين من أنبياء الله والخيانة هنا لا تعني الانحراف عن جادة الحق والتجابهة، لأنهما زوجتا نبيّين، ولا يمكن أن تخون زوجة نبي بهذا المعنى للخيانة، فقد جاء عن الرسول ﷺ: «ما بقت امرأة نبي قط». كانت خيانة زوجة لوط هي أن أفشت أسرار هذا النبي العظيم إلى أعدائه، وكذلك كانت زوجة

نوح عليه السلام...

خاتمة الجاهلية، إلى جانب دائرة الإيمان، ولعلّ ضلال ابن نوح كان خاضعاً لتأثير والدته. ويقال: إن امرأة لوط كانت تغيب قومها بالضيوف الذين يزورون زوجها، ليقوموا بالاعتداء عليهم، فكانت خيانتها للموقف والموقع.

(٣٢٨:٢٢)

تخونوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَوَلَّوْا أَمْثَالَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الأنفال: ٢٧  
أين عباس: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾ في الذين والرسول في الإشارة إلى بني قريظة أن لا تنزلوا على حكم سعد بن معاذ. ﴿وَتَوَلَّوْا أَمْثَالَكُمْ﴾ ولا تخونوا في فرائض الله، وهي أماناتكم عليكم.

(١٤٧)

يعني لا تنصوها. (الطبري ٦: ٢٢١)

لا تخونوا مال الله الذي جعله لعباده، فلا يخن بعضهم بعضاً فيما ائتمنه عليه. (الطوسي ٥: ١٢٤)  
الحسن: لا تخونوا الله سبحانه والرسول ﷺ.

كما صنع المنافقون في خيانتهم.

مثله السدي. (المأوردي ٢: ٣١٠)

نحوه ابن زيد. (الطبري ٦: ٢٢٠)

السدي: كانوا يسمعون من النبي ﷺ الحديث، فيشونه حتى يبلغ المشركين، ﴿وَتَوَلَّوْا أَمْثَالَكُمْ﴾ فإنهم إذا خالوا الله والرسول، فقد خانوا أماناتهم.

الكوفي: أما خيانة الله ورسوله فمعصيتهما،

وتشابه هذه القصة مع قصة إنشاء الرسول ﷺ، توجب كون المقصود من الخيانة هو نفس هذا المعنى. على كل حال، فإن الآية السابقة تبيّن أحلام الذين يرتكبون ما شاء لهم أن يرتكبوا من الذنوب، ويعتقدون أن مجرد قربهم من أحد الظلماء كاف لتخليصهم من عذاب الله، ومن أجل أن لا يظن أحد أنه ناج من العذاب لقربه من أحد الأولياء، جاء في نهاية الآية السابقة ﴿فَلَمْ يَلْنَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَتَوَلَّى أَعْمَالَهُمَا﴾ (١٨: ٤٢٥)

فصل الله: فكانتا زوجتين لتؤمن من أنبياء الله هما نوح و لوط، ﴿فَوَلَّيْنَاهُمَا فِي مَوَاقِفِهِمَا﴾ للرسالة، حيث أثبتنا قومهما في الكفر، ولم ننجسهما مع طبيعة موقعهما الزوجي، الذي يوجب عليهما أن يكونا من أوائل المؤمنين بالرسالة، لأكهما عرفان من استقامة زوجتهما وأمانتهما وصدقتهما وجديتهما ما لا يعرفه الآخرون، فلا يبقى لهما أي عذر في الانحراف عن خط الرسالة والرسول.

ولكن المشكلة أكلهما كانتا غير جادتين في مسألة الانتماء الإيماني، والالتزام العملي، فلم تنظرا إلى المسألة نظرة مسؤولة، بل عاشتا الجور العصي الذي يرضيهما بتقاليد قومهما، فكانتا كغشيان أسرار التبيين في ما قد يُسيء إلى مصلحة الرسالة والرسول، وكانتا يتعدان في سلوكهما عن منطق القيم الروحية الإيمانية، لتبقيا مع منطق الوثنية، مما يجعل البيت الزوجي التبويّ حصرته في

وأما خيانة الأمانة فكل أحد مؤتمن على ما افترض الله عليه، إن شاء خانها وإن شاء أداها لا يطلع عليه أحد إلا الله تعالى. (الواحد: ٢: ٤٥٣)

ابن إسحاق: أي لا يظهر والله من الحق ما يرضى به منكم، ثم تخالفوه في السر إلى غيره، فإن ذلك هلاك لأماناتكم، وخيانة لأنفسكم.

(الطبري: ٦: ٢٢١)

ابن زيد: الأمانة هاهنا الذين نزلت في بعض المنافقين. (الطوسي: ٥: ١٢٤)

الجبائي: نهاهم أن يخونوا الغنائم.

(الطوسي: ٥: ١٢٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره للمؤمنين بالله ورسوله من أصحاب نبه الله يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾، وخيانتهم لله ورسوله، كانت بإظهار من أظهر منهم لرسول الله ﷺ والمؤمنين الإيمان في الظاهر والتصيحة، وهو يستسر الكفر والفش لهم في الباطن، يدأون المشركين على هورتهم، ويخبرونهم بما خفي عنهم من خبرهم.

وقد اختلف أهل التأويل فيمن نزلت هذه الآية، وفي السبب الذي نزلت فيه. فقال بعضهم: نزلت في منافق كتب إلى أبي سفيان يطلعه على سر المسلمين.

وقال آخرون: بل نزلت في أبي لبابة، في الذي كان من أمره وأمر بني قريظة.

وقال آخرون: بل نزلت في شأن عثمان رحمة

الله عليه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله نهى المؤمنين عن خيائته وخيانة رسوله، وخيانة أمانته، وجائز أن تكون نزلت في أبي لبابة، وجائز أن تكون نزلت في غيره، ولا خبر عندنا بأي ذلك كان يجب التسليم له بصحته.

واختلفوا في تأويل قوله: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فقال بعضهم: لا تخونوا الله والرسول، فإن ذلك خيانة لأماناتكم وهلاك لها.

فعلى هذا التأويل قوله: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ في موضع نصب على الصرف. [ثم استشهد بتميم]

وقال آخرون: معناه: لا تخونوا الله والرسول، ولا تخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون.

عن أبي جهاس يقول: ﴿لَا تَخُونُوا﴾، يعني لا تنقضوها.

فعلى هذا التأويل: لا تخونوا الله والرسول، ولا تخونوا أماناتكم. (٦: ٢١٩)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: [قول الحسن والسدي]

والثاني: لا تخونوا الله والرسول فيما جعله لعباده من أموالكم.

ويحتمل ثالثاً: أن خيانة الله بمعصية رسوله، وخيانة الرسول بمعصية كلماته. (٢: ٣١٠)

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين، ينهاهم أن يخونوا الله والرسول، والخيانة: منع الحق الذي قد ضمن التأديبه فيه، وهي ضد الأمانة.



وأصل الخيانة: أن تنقص من ائمتك أمانته. [ثم  
استشهد بشعر] (١٢٤: ٥)

الزَمَّ حَشَرِيٌّ: معنى الحشون: التنقص كما أن  
معنى الوفاء التمام. ومنه: تخونه إذا تنقصه. ثم  
استعمل في ضد الأمانة والوفاء، لأنك إذا خنت  
الرجل في شيء فقد أدخلت عليه التنقص فيه.

وقد استعير قيل: خان الدلو الكرب وخان  
المشتار السبب، لأنه إذا انقطع به فكأنه لم يبق له.  
ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُفِّرُوا بِنَافْسِكُمْ﴾ والمعنى:  
لا تخونوا الله بأن تعطلوا فرائضه، ورسوله بأن  
لا تستنابوا به. (٢: ٢٣٣)

ابن عطية: هذا خطاب لجميع المؤمنين إلى يوم  
القيامة، وهو يجمع أنواع الخيانات كلها على ما  
وكتبرها. قال الزهراوي: والمعنى لا تخونوا الله ولا  
القائم. وقال الزهراوي وعبد الله بن أبي قتادة:  
سبب نزولها أمر أبي حبابه<sup>(١)</sup>، وذلك أنه أشار لبني  
قريظة حين سفر إليهم إلى حلفه، يريد بذلك  
إعلامهم أنه ليس عند رسول الله ﷺ إلا الذبح، أي  
فلا تنزلوا، ثم ندم و ربط نفسه بسارية من سواري  
المسجد، حتى تاب الله عليه، الحديث المشهور.  
وحكى الطبري: أنه أقام سبعة أيام لا يذوق شيئاً  
حتى توب عليه. وحكى أنه كان لأبي حبابه عندهم  
مال وأولاد، فلذلك نزلت: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ  
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ الأخال: ٢٨.

(١) كنداء الظاهر: أبي حبابه.

وقال عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله:  
سببها أن رجلاً من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بن  
حرب يخبر من أخبار رسول الله ﷺ فنزلت الآية.  
فقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ معناه: أظهر والإيمان،  
ويحتمل أن يخاطب المؤمنين حقاً أن لا يفعلوا فعل  
ذلك المنافق...

والخيانة التنقص للشيء باختفاء، وهي  
مستعملة في أن يفعل الإنسان خلاف ما ينبغي من  
حفظ أمر ما، مالا كان أو سرّاً أو غير ذلك، والخيانة  
له تعالى، هي في تنقص أو أسره في سره، وخيانة  
الرسول: تنقص ما استحفظ، وخیانات الأمانات،  
هي تنقصها وإسقاطها. والأمانة حال للإنسان  
يؤمن بها على ما استحفظ فقد اؤتمن على دينه  
بجهادته و حقوق الغير وقيل: المعنى وتخونوا ذوي  
أماناتكم، وأظن الفارسي أبا علي حكاه. (٢: ٥١٧)  
نحوه أبو السعود (٣: ٩٢)، والبروسوي (٣: ٣٣٥).

ابن الجوزي: وفي خيانة الله قولان: أحدهما  
ترك فرائضه، والثاني: معصية رسوله. وفي خيانة  
الرسول قولان:  
أحدهما: مخالفته في السر بعد طاعته في الظاهر.  
والثاني: ترك سنته.

وفي المراد بالأمانات ثلاثة أقوال:  
أحدها: أمها الفرائض، قاله ابن عباس،  
وفي خيانتها قولان: أحدهما: تنقصها، والثاني:  
تركها.

والثاني: أنها الذين، قاله ابن زيد فيكون المعنى: لا تظهروا الإيمان وتبطنوا الكفر.

والثالث: أنها عامة في خيانة كل مؤمن، ويؤكد نزولها في ماجري لأبي ثابة. (٣: ٣٤٤) الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لم يذكر أنه رذلهم من العائيات، فها هنا منحهم من الخيانة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال:

الأول: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في أبي ثابة، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى قريظة لئلا حاصرهم، وكان أهله وولده فيهم، فقالوا: يا أبا ثابة، ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ، فينا؟ فأشار أبو ثابة إلى حلقه، أي أنه لن يفرج فلا تفعلوا، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله.

الثاني: قال السدي: كانوا يسمعون الشيء من النبي ﷺ فيفشونه ويلقونه إلى المشركين، فنهاهم الله عن ذلك.

الثالث: قال ابن زيد: نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون، يظهرن الإيمان ويسرون الكفر.

الرابع: عن جابر بن عبد الله: أن أبا سفيان خرج من مكة، فعلم النبي ﷺ خروجه، وعزم على الذهاب إليه، فكتب إليه رجل من المنافقين أن يهتد بهم فخذوا حذركم، فأنزل الله هذه الآية.

الخامس: قال الزهري والكلبي: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لئلا

هم التي ﷺ بالخروج إليها، حكاه الأصم.

والسادس: قال القاضي: الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة، لأن العطف يقتضي المغايرة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم، وجعل ذلك خيانة له، لأنه خيانة لطيقته وخيانة لرسوله، لأنه القيم بقسمها، فمن خانها فقد خان الرسول، وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الفاتحين، وألزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئاً، فصارت وديعة، والوديعة أمانة في يد المودع، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس؛ إذ الخيانة ضد الأمانة. قال: ويحصل أن يريد بالأمانة: كل ما تعهد به، وعلى هذا التقدير: فدخل فيه الغنيمة وغيرها، فكان معنى الآية: إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال، من غير نقص ولا إخلال.

وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية، فهي داخلة فيها، لكن لا يجب قصر الآية عليها، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: [قول الزمخشري في معنى الخيانة وقد تقدم]

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ ووجوه:

الأول: التقدير: ولا تخونوا أماناتكم، والدليل عليه ما روي في حروف عبيد الله ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾.

اعتبر الرأغب في الخيانة أن تكون سرًا، والمراد بها هنا: عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه، والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته.

وقيل: المراد التهي عن الخيانة، بأن يُضمرُوا خلاف ما يُظهرون، أو يغفلوا في الفنائم، وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضي الله تعالى عنه: أن المراد بها الإخلال بالسلاح في المغازي، [ثم ذكر قصة أبي لبابة، وقول السدي إلى أن قال:]

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله: أن أبا سفيان خرج من مكة، فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا، فأخرجوا إليه واكتسوا، فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان، أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم، فانزلت: ﴿وَتَقُولُوا آمَنَّا بَكُمْ﴾ عطف على المجزوم أولاً، والمراد: التهي عن خيانة الله تعالى والرسول، وخيانة بعضهم بعضاً، والكلام عند بعض على حذف مضاف، أي أصحاب أماناتكم، يجوز أن تجعل الأمانة نفسها مخونة. وجوز أبو البقاء: أن يكون الفعل منصوباً بإضمار (أن) بعد (الواو) في جواب التهي. [ثم استشهد بشعر]

الثاني: التقدير: لا تخونوا الله والرسول، فإياكم إن فعلتم ذلك فقد حُتِّمَ أماناتكم، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء، وأخرى بالواو، ومنهم من أنكر ذلك.

نحوه أبو حيان.

القرطبي: قيل: نزلت الآية في أنهم كانوا يسمعون الشيء من النبي ﷺ فيلقونه إلى المشركين ويُفسونه. وقيل: المعنى بخلول الفنائم، ونسبها إلى الله، لأنه هو الذي أمر بقسمتها، وإلى رسول الله ﷺ لأنه المؤذي عن الله عز وجل والقسم بها.

والخيانة: الفدر وإخفاء الشيء، ومنه: ﴿يَخُونُ خَائِنَةً الْأَعْيُنُ﴾ المؤمن: ١٩، وكان ﷺ يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه ينش السخيمة، ومن الخيانة فإنه ينش البطانة». أخرجه الترمذي عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول، فذكره. ﴿وَتَقُولُوا آمَنَّا بَكُمْ﴾ في موضع جزم، نسقاً على الأول. وقد يكون على الجواب، كما يقال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. (٣٩٥: ٧) البيضاوي: وأصل الخون: النقص، كما أن أصل الوفاء: القيام، واستعماله في ضد الأمانة، لتضمته إياه. ﴿وَتَقُولُوا آمَنَّا بَكُمْ﴾ فيما بينكم، وهو مجزوم بالعطف على الأول، أو منصوب على الجواب بالواو.

الألوسي: أصل الخون: النقص، كما أن أصل الوفاء: الإتمام، واستعماله في ضد الأمانة، لتضمته إياه، فإن الخائن ينقص المخون شيئاً مما خان به.

والعق: لا تجمعوا بين الحيانتين. والأول أولى، لأن فيه التهي عن كل واحد على حدة بخلاف هذا. فإثمه نهي عن الجمع بينهما، ولا يلزمه التهي عن كل واحد على حدة.

**القاسمي:** لما ذكرهم تعالى بإسباغ نعمه عليهم ليذكروها. وكان من شكره الوقوف عند حدوده - بين لهم ما يحذر منها، وهو الخيانة. ويدخل في خيانة الله تعطيل فرائضه، ومجاورة حدوده، وفي خيانة رسوله رفض سنته، وإفشاء سره للمشركين، وفي خيانة أمانتهم الغلول في المضام، أي السرقة منها، وخيانة كل ما يؤمن عليه الناس من مال أو أهل أو سر، وكل ما يتهدوا به.

**ابن عاشور:** والخون والخيانة: إبطال وتفضيل ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك. **الكنزي:** قال تعالى: ﴿وَأَمَّا غَفَاؤُنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَلَبِذَ الْبِئْسَ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨. والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري: «وأصل معنى الخون: التقصير، كما أن أصل الوفاء: التمام، ثم استعمل الخون في ضد الوفاء، لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه التقصير فيه» أي واستعمل الوفاء في الإتمام بالعهد، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده، فلذلك يقال: أوفى بما عاهد عليه.

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمنين وبين الله ورسوله، فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية.

وتشمل الخيانة كل معصية خفية، فهي داخلة

في ﴿وَلَا تَهْوُوا﴾ لأن الفعل في سياق التهي بعم، لكل معصية خفية فهي مراد من هذا التهي، فتشمل الغلول الذي حاسوا حوله في قضية الأنفال، لأنهم لما سأل بعضهم الثقل وكانوا قد خرجوا ينتهبون آثار القتلى ليتفلقوا منهم، تعين تحذيرهم من الغلول، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكى في سبب النزول أم كانت متصلة بالنزول بقريناتها.

وفعل «الخيانة» أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد، وهو المخون، وقد يُعدى تعدية ثانية إلى ما وقع تقضه. يقال: خان فلاناً أمانته أو عهده، وأصله أنه حسب على نزع الحافض، أي خانه في عهده أو في أمانته، فاقصر في هذه الآية على المخوف ابتداءً، واقتصر على المخون فيه في قوله: ﴿وَلَا تَهْوُوا أَمَانَتَكُمْ﴾ أي في أماناتكم، أي وتخونوا الناس في أماناتكم.

والتهي عن خيانة الأمانة هنا، إن كانت الآية نازلة في قضية أبي ليابة، أن ما صدر منه من إشارة إلى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضرر عليهم يُعتبر خيانة لمن يحثه مستضراً، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء، إذ هو مجهوث وليس بمستشار.

وإن كانت الآية نزلت مع قريناتها، فنهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال التهي عن أنواع الخيانة. وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي إلى ذكر المفعول المتصع فيه، قصد تبشيع الخيانة بأنها تقض للأمانة، فإِنَّ الأمانة وصف

محمود مشهور بالحسن بين الناس، فما يكون نقصاً له، يكون قبيحاً فظيماً، ولأجل هذا لم يقل: وتحنونوا الناس في أماناتهم، فهذا حذف من الإيجاز، [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَتَحْنُونُوا﴾ عطف على قوله: ﴿لَا تَحْنُونُوا﴾ فهو في حيز التهني، والتقدير: ولا تحنونوا أماناتكم، وإنما أريد فعل ﴿تَحْنُونُوا﴾ ولم يُكف بحرف العطف - الصالح للتيابة عن العامل في المعطوف - للتبعية على نوع آخر من الحيانة، فإن خيانتهم لله ورسوله نقض الوفاء لها بالطاعة والامتثال، وخیانة الأمانة نقض الوفاء بأداء ما اتسموا عليه.

وجملة ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿تَحْنُونُوا﴾ الأول والثاني، وهو محذوف عن كاشفة، والمقصود منها تشديد التهني، أو تشنيع المنهي عنه، لأن التهني من القبيح - في حال معرفة المنهي أنه قبيح - يكون أشد، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع، فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١٦٧. وقوله: ﴿فَلَا تَحْجُظُوا لَهُ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢. وليس المراد تهديد التهني عن الحيانة بحالة العلم بها، لأن ذلك قليل الجدوى، فإن كل تكليف مشروط بالعلم وكون الحيانة قبيحة، أمر معلوم.

ولذلك أن جعل فعل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ منزلاً منزلة

اللازم، فلا يقدر له مفعول، فيكون معناه وأنتم ذوو علم، أي معرفة حقائق الأشياء، أي وأنتم علماء لا تجهلون الفرق بين المعاسن والقبايح، فيكون كقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لَهُ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢.

ولذلك أن تقدر له هنا مفعولاً دل عليه قوله: ﴿وَتَحْنُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ أي وأنتم تعلمون خيانة الأمانة - أي تعلمون قبحها - فإن المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم قبح الخيانة، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية. (٧٦: ٩)

الطباطبائي: الخيانة: نقض الأمانة التي هي حفظ الأمن لحق من الحقوق بمهد أو وصية ونحو ذلك. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَتَحْنُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ من الجائز أن يكون مجزوماً مطوقاً على ﴿تَحْنُونُوا﴾ السابق، والمعنى: ولا تحنونوا أماناتكم، وأن يكون منصوباً بحذف «أن» والتقدير: وأن تحنونوا أماناتكم، ويؤيد الوجه الثاني قوله بعده: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وذلك أن الحيانة وإن كانت إنما يتعلق التهني التحريمي بها عند العلم، فلأنه مع جهل بالموضوع ولا تحريم، غير أن العلم من الشرائط العامة التي لا ينجز تكليف من التكاليف المولوية إلا به، فلانكسة ظاهرة في تقييد التهني عن الحيانة بالعلم، مع أن العلم لكونه شرطاً عاماً مستغنى عن ذكره. وظاهر قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بحذف متعلقات الفعل أن المراد: ولكم علم بأنه خيانة، لا، ما قيل،

إن المعنى: وأنتم تعلمون مفاصد الخيانة وسوء عاقبتها وتحريم الله إياها، فإن ذلك لادليل عليه من جهة اللفظ ولا من جهة السياق.

فالوجه أن تكون الجملة بتقدير: وأن تخونوا أماناتكم، ويكون مجموع قوله: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ فيها واحداً متعلقاً بنوع خيانة، هي خيانة أمانة الله ورسوله، وهي بعينها خيانة لأمانة المؤمنين أنفسهم. فإن من الأمانة: ما هي أمانة الله سبحانه عند الناس كأحكامه المشرعة من عنده، ومنها: ما هي أمانة الرسول كسيرته الحسنة، ومنها: ما هي أمانة الناس بعضهم عند بعض كالأمانات من أموالهم وأسرارهم، ومنها: ما يشترك فيه الله ورسوله والمؤمنون، وهي الأمور التي أمر بها الله سبحانه وأجرأها الرسول، وينتفع بها الناس، ويقوم بها صلب مجتمعاتهم، كالأسرار السياسية، والمقاصد الخيرية التي تضيق بإفشائها أموال الدين، وتضل بإذاعتها مساهمي الحكومة الإسلامية، فيبطل به حق الله ورسوله، ويعود ضرره إلى عامة المؤمنين.

فهذا النوع من الأمانة خيائته خيانة الله ورسوله وللمؤمنين، فالخائن بهذه الخيانة من المؤمنين يخون الله والرسول، وهو يعلم أن هذه الأمانة التي يخونها أمانة لنفسه ولسائر إخوانه المؤمنين، وهو يخون أمانة نفسه، ولن يقدم عاقل على الخيانة لأمانة نفسه. فإن الإنسان بعقله الموهوب له يدرك قبح الخيانة للأمانة، فكيف يخون

أمانته نفسه؟

فالمراد بقوله: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَالْأَنْفُسَ﴾، والله أعلم - وتخونوا في ضمن خيانة الله والرسول أماناتكم، والمال أنكم تعلمون أنها أمانات أنفسكم وتخونونها، وأي عاقل يقدم على خيانة أمانة نفسه والإضرار بما لا يعود إلا إلى شخصه، فتذيل النبي بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ لتهيج العصبية الحقّة، وإثارة قضاء الفطرة، لا لبيان شرط من شرائط التكليف.

فكان بعض أفراد المسلمين كان يحشي أموراً من عزائم النبي ﷺ المكتومة من المشركين، أو يحشونهم ببعض أسرارهم، فسمّاه الله تعالى خيانة، فصل عنه، وعدّها خيانة لله والرسول والمؤمنين. ويؤيد ذلك قوله بعد هذا التوبيخ: ﴿وَأَخْلَفُوا الْقَسَامَ أَمَانَاتِكُمْ وَأُولَادُكُمْ فَتَنَّا...﴾ الأنفال: ٢٨.

فإن ظاهر السياق أنه متصل بما قبله غير مستقل عنه، ويقيد حيث تدلّ أن موعظتهم في أمر الأموال والأولاد مع التوبيخ عن خيانة الله والرسول وأماناتهم إنما هو لإخبار المخبر منهم المشركين بأسرار رسول الله المكتومة، استمالة منهم مخافة أن يتعنّوا على أموالهم وأولادهم الذين تركوهم بمكة بالهجرة إلى المدينة، فصاروا يخبرونهم بالأخبار إلقاء للمودة واستبقاء للمال والولد أو ما يشابه ذلك، نظير ما كان من أبي لُبابة مع بني قريظة.

وهذا يؤيد ما ورد في سبب النزول أن أبا سفيان خرج من مكة بمال كثير فأخبر جبرئيل النبي ﷺ

هي أوامره، وأمانة النبي ﷺ سنته، وأمانة المؤمنين أموالهم وأسرارهم، ولكن الأمانة في الآيئة أنفساً تشتمل على كل ذلك.

على كل حال، فإن الخيانة في الأمانة من أقبح الأعمال وشر الذنوب. فإن من يخون الأمانة منافق في الحقيقة كما ورد في الحديث عن الرسول الأكرم ﷺ حيث قال: «آيئة المنافق ثلث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أئتمن خان، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم».

كما أن ترك الخيانة في الأمانة يفقد من الحقوق والواجبات الإنسانية، حتى إذا كان صاحب الأمانة غير مسلم، فلا تجوز خيانة أمانته.

ويقول القرآن في آخر الآية: «وَأَلَّامُ الْغُفْلُونَ» أي أنه قد يحذر منكم على نحو الخطأ ما هو خيانة، ولكن لا تقدموا على الخيانة وأنتم تعلمون، فإن

عملاً كعمل «أبي لؤي» لم يكن لجهل أو خطأ، بل بسبب الحب المفرط للمال والبتين، وحفظ المصالح الشخصية الذي قد يصد في لحظة حساسة كل شيء بوجه الإنسان، فكانت لا يرى بعينه، ولا يسمع بأذنيه، فيخون الله ورسوله. وهذه في الحقيقة خيانة مع العظم، والمهم أن يستيقظ الإنسان بسرعة كما فعل «أبو لؤي»، ليصلح ما قام بهتريه. (٥: ٣٦٧) فضل الله: نهي إلهي عن خيانة أمانته ورسوله وللمؤمنين

وهذا هو التناء الثالث الذي يدعو المؤمنين إلى اعتبار الإيمان عهداً بين المؤمن وبين الله ورسوله،

بمخروجه وأشار عليه بالخروج إليه وكتمان أسره، فكتب إليه بعضهم بالخبر، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٩: ٥٤)

مكارم الشيرازي: الخيانة وأساسها: بوجه الله سبحانه في الآية الأولى إلى المؤمنين، فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ إن الخيانة لله ورسوله، هي وضع الأسرار العسكرية للمسلمين في تصرف أعدائهم، أو تهوية الأعداء أثناء محاربتهم أو بصورة عامة ترك الواجبات والمهرمات والأوامر الإلهية، ولذلك فقد ورد عن ابن عباس: «إن من ترك شيئاً لله فقد أوفاه الله» الأوامر الإسلامية فقد ارتكب خيانة لله ورسوله.

ثم تقول الآية: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ والخيانة في الأصل معناها: الامتناع عن دفع حق أحد مع التمسك به، وهي ضد الأمانة، والأمانة وإن كانت تطلق على الأمانة المالية غالباً، لكنها في منطلق القرآن ذات مفهوم أوسع، يشمل شؤون الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية كافة، ولذلك جاء في الأحاديث: «الجمالس بالأمانة».

ونقرأ في حديث آخر: «إذا حدث الرجل بحديث ثم انطقت فهو أمانة» ومن ذلك تكون أرض الإسلام أمانة إلهية بأيدي المسلمين وأبنائهم أيضاً. وفوق كل ذلك فإن القرآن المجيد وتعاليمه كل ذلك يُعَدُّ أمانة إلهية كبرى. وقد قال بعضهم: إن أمانة الله

بإخلاص العبودية لله، وإسلام الحياة كلها له، وإخلاص الالتزام بالشرعية التي جاء بها رسوله، والعمل على تحقيق الأهداف الكبرى التي أراد الله للحياة أن تركز عليها في مضمونها الروحي والمادي، وفي حركتها الجهادية في مواجهة كل تهديدات الباطل، من أجل إقامة الحق في واقع الإنسان، كما يدعوهم إلى الإخلاص للأمانات الفردية والاجتماعية، في ما يأتين به الأفراد بعضهم البعض في قضايا المال والعرض والنفس والسر، وفي ما يتحملونه في نطاق المجتمع من مسؤوليات سياسية أو اجتماعية واقتصادية وعسكرية، بما يعتبر في مستوى الأمانة العامة، من أجل سلامة الأمة في قضية النصير.

وبذلك يكون الفرد المؤمن، هو الفرد المتمسك بالدين على قضايا الناس والحياة، ويكون المجتمع المؤمن هو المجتمع الذي يعتبر الأمانة بمثابة المسؤولية عن كل شيء، يتصل بالآخرين في إطار طاقاته، والقاعدة الصلبة التي يركز عليها وجوده، بينما يعتبر الحياة الفردية والاجتماعية خارجة عن الخط المستقيم، ومنفصلة عن البناء المتناسك للوجود الإيماني الإنساني في الحياة.

وهذا ما أثارته الآية الكريمة في هذا النداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في ما يوحى به الإيمان من عمق الالتزام وامتداده وقوته. ﴿لَا تَهْوُوا اللَّهَ﴾ في ما تفرغه حقيقة الألوهية والوحدانية من إخلاص العبودية له ﴿وَالرُّسُولَ﴾ في ما يعنيه الإيمان

بالرسالة من الالتزام بالمفاهيم العامة التي تدعو إليها، والتعاليم الشرعية التي تأمر بالخير، وتنهى عن الشر، وتدفع إلى الحق، وتبعد عن الباطل، فإن خيانة الله والرسول في ذلك تعني الكفر والضلال ﴿وَتَحُولُوا عَنْ آيَاتِكُمْ﴾ فإن الله يريد للحياة الاجتماعية أن تركز على الثقة المتبادلة بين الأفراد، القائمة على الإخلاص في حمل الأمانة وفي تأديتها إلى أهلها، من دون فرق بين الأمانات الشخصية المختصة بالالتزامات الذاتية التعاقدية بين الأفراد، وبين الأمانات العامة المختصة بالقرابات الإلهية في المسؤوليات التي حملها الله للناس. ﴿وَمَا أَنتُمْ بِتَقْوَىٰ﴾ قيمة العهد الإلهي والرسالي في صلب الإيمان، والعقد الفردي والجماعي في دائرة الأمانة، وإذا كنتم تعلمون ذلك، فإن العلم يقتل لهجة الباطنة التي لا تملك معها أي لون من ألوان العذر في ما لو انحرفتم عن الطريق المستقيم.

(١٠: ٣٦٣)

لاحظ: أم ن: «أَمَّا أَنْتُمْ فَاذْكُرُوا».

### أَخْلَةُ الْغَائِبِينَ

ذَلِكَ لِيُظْلَمَ أَكْبَرُ أَخْلَةٍ بِالْغَيْبِ وَلَنْ أَفْهَ لَا يَهْدِي

كَيْدَ الْغَائِبِينَ. يوسف: ٥٢

ابن عباس: إنه قول يوسف بعد أن علم بظهور صدقه؛ وذلك ليعلم العزيز أنني لم أخنه بالغييب عنه في زوجته.

مثل: شجاعه والضعف والحسن وقساك



والسدي.

(المأوردي ٣: ٤٧)

مُجاهِد: يوسف يقوله: لم أخن سيدي.

(الطبري ٧: ٢٣٥)

مُقَاتِل: قال يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيُظَمَّ﴾. يقول:

هذا ليُعلم سيده ﴿أَنِّي لَمْ أَخْنُ بِالْقَيْبِ﴾ في أهله.

ولم أخالفه فيهن.

ابن إسحاق: يقول يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيُظَمَّ﴾

إطفير سيده ﴿أَنِّي لَمْ أَخْنُ بِالْقَيْبِ﴾: أي لم أكن

لأخالفه إلى أهله من حيث لا يعلمه.

(الطبري ٧: ٢٣٥)

أبو سليمان الدمشقي: لم أخنه في بنت أخيه

وكانت زليخا بنت أخت الملك.

(ابن الجوزي ٤: ٢٢٩)

الطبري: هذا الفعل الذي فعلته يوسف في

رسول الملك إليه، وتركه إجابته، والمخرج إليه،

ومسألتي إياه أن يسأل التسرة التي قطع أيديهن

عن شأنهن إذ قطع أيديهن، إنما فعلته ليُعلم أنني

لم أخنه في زوجته.

ابن الأثير: لم أخنه في امرأة وزيره.

(ابن الجوزي ٤: ٢٢٩)

الرشدي: إنه قول امرأة العزيز عطفاً على ما

تقدم، ذلك ليُعلم يوسف أنني لم أخنه بالغيب، يعني

الآن في غيبه بالكذب عليه، وإضافة التسرة إليه،

لأن الله لا يهدي كيد الخائنين. (المأوردي ٣: ٤٧)

الطوسي: اختلفوا في من هذا الكلام حكاية

عنه؟

فقال أكثر المفسرين كالحسن ومجاهد وقناة

والضحاك: إنه من قول يوسف ﴿ذَلِكَ﴾ يعني ذلك

الأمر من فعلتي من رد الرسول، ليُعلم العزيز أنني

لم أخنه بالغيب. وقطع الحكاية عن المرأة، وجاز

ذلك، لظهور الكلام الدال على ذلك، كما قال:

﴿وَكَذَلِكَ يَقُولُونَ﴾ التل: ٣٤. وقيله حكاية عن

المرأة: ﴿وَجَعَلُوا آيَةً أَهْلِهَا أَذْلًا﴾ التل: ٣٤. وكما

قال: ﴿فَنَادَا ثَامِرُونَ﴾ الشعراء: ٣٥. ومثله حكاية

قول الملا ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾

الشعراء: ٣٥. وقال الجبائي والبلخي: إنه من قول

المرأة.

والمعنى أن اعترائي على نفسي بذلك، ليُعلم

يوسف أنني لم أخنه بالغيب، لأن العزيز سألها

ولم يكن يوسف حاضراً. وكلا الأمرين جائزان،

والأول أشبه.

والخيانة: مخالفة الحق بنقض العهد في السرّة.

وعد الخيانة الأمانة، وهي تأدية الحق على ما وقع

به العقد.

والفرق بين الخيانة والغدر: أن الخيانة تكون

على وجه السرّة، والغدر: نقض العهد بخلاف الحق

جهرًا...

واللام في قوله: ﴿لِيُظَمَّ﴾ لام «كي» ومعناها

تعلق ما دخلت عليه بالفعل الذي قبله، بمعنى أنه

وقع من أجله، وإثما يتعلق بذلك الإرادة. وقوله:

﴿وَلَنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي لا يدعوه

إليها ولا يرغبهم فيها، وإثما يفعلونها بسوء

وتأخير، فالإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ على هذا التأويل هي إلى بقائه في السجن والتماسه البراءة، أي هذا ليعلم سيدي أنني لم أخنه.

وقال بعضهم: إنما قال يوسف: هذه المقالة حين قالت امرأة العزيز كلامها إلى قولها: ﴿وَالَيْهِ تُسَبِّحُ الْمَلَائِكَةُ﴾ يوسف: ٥١، فالإشارة على هذا إلى إقرارها وصنع الله تعالى فيه، وهذا يضاف، لأنه يقتضي حضوره مع النسوة عند الملك، وبعد هذا يقول الملك: ﴿أَتُوبُ بِكُمْ﴾ يوسف: ٥٤.

ولما فرقة من أهل التأويل: هذه الآية من قول امرأة العزيز، وكلامها متصل، أي قولي هذا، وإقرار لي علم يوسف أنني لم أخنه في غيبته بأن أكذب عليه أو أرميه بذهب هو يريء منه، والتقدير على هذا التأويل: توبتي وإقرار لي علم أنني لم أخنه، وأن الله لا يهدي.

وعلى أن الكلام من يوسف يجيء التقدير: وليعلم أن الله لا يهدي كيد الخائنين. (٢٥٣: ٣) الطبرسي: ... واتصل كلام يوسف بكلام امرأة العزيز، لظهور الدلالة على المعنى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِيهَا أَذِلَّةً وَكَذَّبَ سَوَاحُتَهُمْ﴾ التل: ٣٤، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْرِقَ جُحُومُكَ مِنْ تَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِنَّ﴾ الشعراء: ٣٥، وهو من كلام الملأ، ثم قال: فإذا تأمرون؟ وهو حكاية عن قول فرعون. قال القراء: وهذا من أغمض ما يأتي في الكلام أن يحكي عن واحد، ثم يعدل إلى شيء آخر، من قول آخر، لم يجر له ذكر.

اختيارهم. (١٥٤: ٦)

الواحد: يقول: ذلك الذي فعلت من ردي رسول الملك إليه في شأن النسوة، ليعلم العزيز أنني لم أخنه في زوجته بالغيب، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ لا يرشد كيد من خان أمانته، يعني أنه يتضح في العاقبة بحرمان الهداية. ولما قال يوسف ذلك: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْنُهَا بِالْغَيْبِ﴾ قال له جبريل عليه السلام: ولا حين هممت بها يا يوسف؟ فقال: ﴿وَمَا أَتَى نَفْسِي﴾ يوسف: ٥٣. (٦١٧: ٢) الزمخشري: من كلام يوسف، أي ذلك التثبت والتشتر لظهور البراءة، ليعلم العزيز أنني لم أخنه، بظهر الغيب في حرمة...

﴿لِيَعْلَمَ﴾ ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ولا يفسدده. وكأنه تعرض بامرأته في خيانتها أمانة زوجها، وبه في خيانتها أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه. ويجوز أن يكون تأكيداً لأمانته، وأنه لو كان خائناً لما هدى الله كيده ولا سدده. (٣٢٧: ٢)

ابن عطية: قالت جماعة من أهل التأويل: هذه المقالة هي من يوسف عليه السلام، وذلك ﴿لِيَعْلَمَ﴾ العزيز سيدي ﴿أَنِّي لَمْ أَخْنُهَا﴾ في أهله وهو غائب، وليعلم أيضاً أن الله تعالى ﴿لَا يَهْدِي﴾ كيد خائن ولا يرشد سعيه...

واختلفت هذه الجماعة: فقال ابن جريج: هذه المقالة من يوسف هي متصلة بقوله للرسول: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِمْ﴾ يوسف: ٥٠، وفي الكلام تقديم

الجواب: روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام دخل على الملك قال ذلك، ليعلم. وإنما ذكره على لفظ الغيبة تعظيماً للملك عن الخطاب، والأولى أنه عليه السلام إنما قال ذلك عند عود الرسول إليه. لأن ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء أدب.

السؤال الثالث: هذه الخيانة وقعت في حق العزيز، فكيف يقول: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ﴾

والجواب: قيل: المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة. وقيل: إنه إذا خان وزيره فقد خان من بعض الوجوه. وقيل: إن الشرائع تدارج إلى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك، ليعلم العزيز أني لم أخن بالغيبة. ثم ختم الكلام بقوله: ﴿وَلَنْ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ ولعل المراد منه: أني لو كنت خائناً لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة، وحيث خلصني منها ظهر أني كنت مبرأ عما نسبوني إليه.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ﴾ كلام امرأة العزيز، والمحقق: أني وإن أحلت الذنب عليه عند حضوره، لكني ما أحلت الذنب عليه عند غيبته، أي لم أقل له - وهو في السجن - خلاف الحق.

ثم إنها بانصت في تأكيد الحق بهذا القول، وقالت: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يعني أني لست أقدمت على الكيد والمكر لاجرم

وقيل: بل هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الإقرار ليعلم يوسف أني لم أخن في غيبته بتوريتي الذنب عليه، وإن خنته بحضرته، وعند مشاهدته، عن الجبائي: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي لا يهديهم في كيدهم، ومكرهم. (٣: ٢٤٠)

الفطر الرأزي: فيه مسائل:

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ﴾ كلام من؟ وفيه أقوال: القول الأول: وهو قول الأكثرين أنه قول يوسف عليه السلام قال الفرأء: ولا يعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلت القرينة عليه، ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالَتِ إِنَّ الْمَلُوكَ إِذَا دَخَلُوا مَدِينًا أَفْزَدُوهَا وَجَعَلُوا لَهَا لَوَارِثَ مَوْلًى﴾ وهذا كلام بلقيس.

ثم إنه تعالى قال: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ إِلَهُ جَامِعِ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ آل عمران: ٩، كلام الداعي. ثم قال: ﴿وَلَنْ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ بقي على هذا القول سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَكْثَرُ بِالْغَيْبِ﴾ إشارة إلى الغائب، والمراد هاهنا: الإشارة إلى تلك الحادثة الحاضرة.

والجواب: أجبت عنه في قوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢، وقيل: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فعله من رد الرسول، كأنه يقول ذلك الذي فعلت من ردّي الرسول إنما كان ليعلم الملك أني لم أخن بالغيبة.

السؤال الثاني: متى قال يوسف عليه السلام هذا القول؟

يسعى في فضيحة نفسه، وفي حمل الأعداء على أن يبالغوا في إظهار عيوبه.

والثاني: أن النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته ونزاهته؛ حيث قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَيُوسُفَ: ٣١﴾. وفي المرة الثانية حيث قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ يوسف: ٥١.

والثالث: أن امرأة العزيز أقرت في المرة الأولى بطهارته؛ حيث قالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ يوسف: ٢٢. وفي المرة الثانية في هذه الآية.

واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من

أو تلك قول المرأة: ﴿أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف: ٥١.

وثانها: قولها: ﴿وَأِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١. وهو إشارة إلى أنه صادق في قوله: ﴿هِيَ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف: ٢٦.

وثالثها: قول يوسف ﷺ: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾

والخشوية يذكرون أنه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل ﷺ: «ولاحين هممت»، وهذا من رواياتهم الخبيثة، وما صحت هذه الرواية في كتاب معتد، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيًا منهم في تحريف ظاهر القرآن.

ورابعها: قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ

افترضت، وأله لما كان بريئًا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه.

قال صاحب هذا القول: والذي يدل على صحته أن يوسف ﷺ ما كان حاضرًا في ذلك المجلس. حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها: ﴿الْأُنْثَى حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١، ففي تلك الحالة يقول يوسف: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية، ثم إن يوسف يقول ابتداءً ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾.

ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنيين ما جعله أثبتة في نثر ولا نظم، فلعننا أن هذا من غمام كلام المرأة.

المسألة الرابعة: هذه الآية دالة على طهارة يوسف ﷺ من الذنب من وجوه كثيرة:

الأول: أن الملك لما أرسل إلى يوسف ﷺ وطلبه، فلو كان يوسف متهمًا بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش، لاستحال بحسب العرف والمادة أن يطلب من الملك أن يستغصن عن تلك الواقعة، لأنه لو كان قد أقدم على الذنب، ثم إنه يطلبه من الملك أن يتغصن عن تلك الواقعة، كان ذلك سمياً منه في فضيحة نفسه، وفي تعذيب العيوب التي صارت مندرسة مخفية، والعاقل لا يفعل ذلك.

وخب أنَّهُ وقع الشك لبعضهم في عصيته أو في نيوته إلا أنه لا شك أنه كان عاقلًا، والعاقل يمنع أن

الْخَائِبِينَ ﴿١﴾ يعني أن صاحب الخيانة لابد وأن يُفَضَّحَ فلو كنت خائئاً لوجب أن أفضح: وحيث لم أفضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة، فكل ذلك يدل على أنني ما كنت من الخائبيين.

وما هنا وجه آخر وهو أقوى من الكل، وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة، وتلك الحنة صارت منتهية، فلإقدامه على قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَكْبَرُ لَمْ أَخْنُ بِالْقَيْبِ﴾ مع أنه خافه بأعظم وجوه الخيانة إقدام على وقاحة عظيمة، وعلى كذب عظيم، من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما. والإقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلاً لا يليق بأحد من العقلاء. فكيف يليق بإسناده إلى سيد العقلاء، وقدوة الأصفياء؟ فلهذا تدل الآية دلالة قاطعة على برأيه من الخائبيين. هذه الآية تدل دلالة قاطعة على برأيه من الخائبيين (١٨: ١٥٤).

الْقَرْطُوبِيُّ: اختلف فيمن قاله، فقيل: هو من قول امرأة العزيز، وهو متصل بقوله: ﴿الَّذِينَ خَصَّنَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١، أي أفررت بالصدق، يعلم أنني لم أخنه بالقيب، أي بالكذب عليه، ولم أذكره بسوء وهو غائب، بل صدقت وحدثت عن الخيانة.

الْبَيْضَاوِيُّ: يظهر القيب، وهو حال من الفاعل أو المفعول، أي لم أخنه وأنا غائب عنه أو هو غائب عني، أو ظرف، أي مكان القيب وراء الأستار والأبواب المغلقة، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْخَاطِئِينَ﴾ لا ينفذه ولا يستد، أو لا يهدي الخائبيين

بكيدهم فأوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه تعريض به «راعيل» في خيانتها زوجها، وتوكيد لأمانته، ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ يوسف: ٥٣. (١: ٤٩٩)

أَبُو السَّوْدِ: ﴿أَلَيْ لَمْ أَخْنُ﴾ في حرمة كما زعمه لاعناً مطلقاً، لأن ذلك لا يستدعي تقديم التفتيش على الخروج من السجن، بل قبل ما ذكر من تقض ما أمرته، ولعله مراعاة حقوق السيادة، لأن المباشرة للخروج من حبسه قبل ظهور بطلان ما جعله سبباً له. وإن كان ذلك بأمر الملك - كما يوهم الاختيات<sup>(١)</sup> على رأيه. وأما أن يكون ذلك كلاً يتمكن من تقبيح أمره عند ذلك تعطلاً لإمضاء ما قضاه، فلا يليق بشأنه <sup>عظيمة</sup> في الوثوق بأمره، ولقد وكل على ربه جل جلاله ﴿بِالْقَيْبِ﴾ أي بظهر القيب، وهو حال من الفاعل أو المفعول، أي لم أخنه وأنا غائب عنه، أو هو غائب عني، أو ظرف، أي مكان القيب وراء الأستار والأبواب المغلقة، وأما ما كان المقصود بيان كمال نزاهته عن الخيانة وغاية اجتنابه عنها عند تعاقد أسبابها.

وَأَنَّ اللَّهَ، أي: يعلم أنه تعالى: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْخَاطِئِينَ﴾ أي لا ينفذه ولا يستد، بل يُعطله ويُزفه، أو لا يهديهم في كيدهم إيقاعاً للفعل على الكيد مبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿يُضَاهِيهِمْ قَوْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالقوية: ٣٠، أي يضاهونهم في قوهم.

(١) الاختيات الاستبداد.

وقيل: إن ضمير ﴿يُظْلَمُ﴾ و ﴿لَمْ أَخْلُتْ﴾ لله تعالى، أي ذلك ليعلم الله تعالى أنني لم أعصه، أي ليظهر أنني غير عاص، ويكرمني به ويصير سبب رفع منزلتي، وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ، وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي، فهو نظير قوله تعالى: ﴿يُظْلَمُ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ﴾ البقرة: ١٤٣، وله نظائر أخر في القرآن كثيرة، إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك. وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز، وفيه نوع إيهام الاتعاشي عنه أحسن، على أن المقام لما تقدم أذعن.

ابن عاشور: ظاهر نظم الكلام أن الجملة من قول امرأة العزيز، وعلى ذلك حمله الأقبل من الضمير، وعزاء ابن عطية إلى فرقة من أهل القائلين بوجوب النسب إلى الجبائي، واختاره الماوردي، وهو في موقع العلة لما تضمنته جملة: ﴿أَنَا رَأَوْدَةُ﴾ عن نفسه، يوسف: ٥١، وما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف عليه السلام بما كانت رمته به، فالإشارة بذلك إلى الإقرار المسفاد من جملة: ﴿أَنَا رَأَوْدَةُ﴾ أي ذلك الإقرار، ليعلم يوسف عليه السلام أنني لم أخنه.

واللآم في ﴿يُظْلَمُ﴾ لام «كي»، والقمل بعدها منصوب بـ (أن) مضرة، فهو في تأويل المصدر، وهو خبر عن اسم الإشارة، والهاء في ﴿بِالْقَيْسِ﴾ للملابسة أو الظرفية، أي في غيبته، أي لم أرمه بما يقدح فيه في غيبه، ومحل الجبرور في محل الحال من الضمير المنصوب، والخيانة: هي تهمة بمحاولة التواء معها كذباً، لأن الكذب ضد أمانة القول

وفيه تعريض بامراته في خيانتها أمانته، وبه في خيانتها أمانة الله تعالى، حين ساعدها على حبسه بعدما راوا آيات نزاهته عليه السلام، ويجوز أن يكون ذلك لتأكيد أمانته، وأنه لو كان خائناً لما هدى الله عز وجل أمره وأحسن عاقبت لمحوه البر وسوي.

الألوسي: ﴿لَمْ أَخْلُتْ﴾ في حرمة ﴿بِالْقَيْسِ﴾ أي بظهر الغيب، وقيل: ضمير ﴿يُظْلَمُ﴾ للملك وضمير ﴿أَخْلُتْ﴾ للعزيز، وقيل: للملك أيضاً، لأن خيانتة وزيره خيانة له، و«الهاء» إما للملابسة أو للظرفية، وعلى الأول: هو حال من فاعل ﴿أَخْلُتْ﴾ أي تركت خيانتة وأنا غائب عنه، أو من مفعولها أي وهو غائب عني، وهما متلازمان، ويجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشيء.

وعلى الثاني: فهو ظرف لنزولها عنده، أي ﴿لَمْ أَخْلُتْ﴾ بمكان الغيب وراء الأستار والأبواب المخلقة، ويحتمل الحامية أيضاً.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْفَاقِينَ﴾... فيه تعريض بامراته العزيز في خيانتها أمانته، وبه في خيانتها أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه، بعدما راوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام، على معنى: لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته، وتسوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض، والحسب لإمانع من ذلك...

بالحق.

برأه ته.

والتعريف في «الغيب» تعريف الجنس، تدلحت بعدم الحيانة على أبلغ وجه؛ إذ تستلزم الحيانة في الغيب، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه، وحالة الغيب أمكن لمريد الحيانة أن يحثون فيها من حالة الحضرة، لأن الحاضر قد يظن قصد الخائن، فيدفع غيائته بالحجة. (٧٨: ٩٢)

مفاتيح: اختلف المفسرون في هذه الآية، فمن قائل: إنها من كلام يوسف عليه السلام، وإن المعنى إني طلبت التحقيق مع التسوة، لعلم العزيز أنني لم أخنه في زوجته حال غيابه. ومن قائل: إن الآية من كلام امرأة العزيز ونحن مع هذا القائل. عملاً بطريق الساق من اتصال بعض الكلام ببعض، وعليه يكون الضمير في «لَمْ أَلْغِي» ليوسف، وقوله كَيْدَ الْخَائِنِينَ بعد خيائته أنها لم تذكره بسوء مدة غيابه في السجن حتى هذه الساعة. أما إحالتها الذنب عليه حين قالت لزوجها ما قالت، فقد كان ذلك بحضور يوسف، لا بغيابه.

«وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» بل يفضحهم ويهتك سترهم، وينصر المؤمنين عليهم تماماً كما فضح التسوة، ونصر يوسف: «وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ» (الأنبياء: ٧٠). (٤: ٣٢٥) الطَّبَّاءُ بَيَّاتِي: من كلام يوسف عليه السلام ما يدل عليه السياق. وكأ أنه قاله عن شهادة التسوة على براءة ساحته من كل سوء، واعتراف امرأة العزيز بالذنب وشهادتها بصدقه، وقضاء الملك

وحكاية القول كثير الظهير في القرآن، كقوله: «وَأَمَّا الرُّسُلُ بِمَا أُتُوا مِنَ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَقْرَبُ بِئْسَ أَخَذَ مِنْ رُسُلِهِ» البقرة: ٢٨٥، أي قالوا: «لَا تَقْرَبُ» وقوله: «وَالسَّائِعِينَ الصَّافُونَ» \* «وَالسَّائِعِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ» الصفات: ١٦٥، ١٦٦.

وعلى هذا فالإشارة بقوله: «ذَلِكَ» إلى إرجاع الرسول إلى الملك وسؤاله القضاء، والضمير في «لَمْ أَلْغِي» و«لَمْ أَلْغِي» عائداً إلى «العزيز» والمعنى: إنما أرجعت الرسول إلى الملك وسألته أن يحقق الأمر ويقتضي بالحق، لعلم العزيز أنني لم أخنه بالغيب بمرادة امرأته، ولعلم أن الله لا يهدي كيد الخائنين.

يذكر لنا فطحة من الإرجاع والسؤال غائبين:

أحدهما: أن يعلم العزيز أنه لم يخنه وتطلى نفسه منه، «يزول عنها وعن أمره أي شبهة وريبة». والثاني: أن يعلم أن الخائن مطلقاً لا ينال بخيائته غايته، وأنه سيقتضح لأعماله، سيئة الله التي قد خلت في عبادته، وإن تعبد لسيئة الله تبديلاً، فإن الحيانة من الباطل، والباطل لا يدوم. وسيظهر الحق عليه ظهوراً، ولو اهتدى الخائن إلى بُغيته لم تفتضح التسوة الثلاثي قطعاً أيديهم وأخذن بالمرادة، ولا امرأة العزيز فيما فعلت وأصررت عليه، فما الله لا يهدي كيد الخائنين.

لم أخفته بالغييب، بل اعترفت بأن المراودة كانت من قبلي أنا، وأنه كان صادقاً، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين، كما أنه لم يهد كيدي أنا؛ إذ كدته بأنواع المراودة، وبالسجن بضع سنين، حتى أظهر صدقه في قوله، وطهارة ذمته، وبرائة نفسه، وقضعتي أمام الملك والملا، ولم يهد كيد سائر النسوة في مراودتهن، وما أبرئ نفسي من السوء مطلقاً، فإني كذبت له بالسجن، ليلجأ به إلى أن يفعل ما أمره ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا سَرَّحِمٌ رَّحِمٌ رَبِّي﴾ إن ربي غفورٌ رحيم ﴿يوسف: ٥٣﴾.

وهذا وجه رده جده، أما أولاً: فلأن قوله: ﴿وَمَا أَكْفَرُ بِحَقِّ اللَّهِ﴾ لم أخفه بالغييب، لو كان من كلام امرأة العزيز، لكان من حق الكلام أن يقال: ﴿وَمَا أَكْفَرُ بِحَقِّ اللَّهِ﴾ لم أخفه بالغييب بصفة الأمر، فإن قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب وشهادتها بصدقه. فقوله: ﴿لَمْ أَخْفُ﴾ بالغييب، إن كان عنواناً لاعترافها وشهادتها مقاراً به إلى ذلك، خفي الكلام عن الفائدة، فإن محصل معناه حينئذ إنما اعترفت وشهدت ليعلم أي اعترفت وشهدت له بالغييب، مضافاً إلى أن ذلك يُبطل معنى الاعتراف والشهادة، لدلالته على أنها إنما اعترفت وشهدت ليعلم يوسف ذلك ويعلم به، لا لإظهار الحق وبيان حقيقة الأمر.

وإن كان عنواناً لأعمالها طول غيبته، إذ ليست بضع سنين في السجن، أي إنما اعترفت وشهدت له، ليعلم أي لم أخفه طول غيبته، فقد خاتته؛ إذ كادت

وكان الفرض من الغاية الثانية ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ وتذكيره وتعليقه للملك، المحصول على لازم فائدة الخبر، وهو أن يعلم الملك أنه يعلم بصدقته، فإذا كان لم يخفه في عرضه بالغييب، ولا يخون في شيء البتة، كان جديراً بأن يؤتمن على كل شيء، نفساً كان أو عرضاً أو مالاً.

وبهذا الامتياز البين يتهماً يوسف ما كان به أنه أن يسأل الملك (يأمن)، وهو قوله بعد أن أخص عند الملك: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ إني خفيظٌ عليهم ﴿يوسف: ٥٥﴾.

والآية ظاهرة في أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذي أُعير إليه بقوله: ﴿وَالْقَبِيلَ﴾ سيدها لذا الباب ﴿يوسف: ٢٥﴾، وقوله: ﴿وَقَطْلَ كَيْدِ الْأَشْجَرِ مِنْ بَصْرٍ لَا تَرَى مِنْ مَثْوِيَةٍ﴾ يوسف: ٢٦.

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية والتي بعدها تنمى قول امرأة العزيز، ﴿الَّتِي خَصَّنَ الْحَقُّ أَنَا وَأَوْلَاكُم مِّنْ نَّفْسِي وَإِلَى لَعْنِ الصَّادِقِينَ﴾ وسياق الكلام عليه. [إلى أن قال:]

وقد ذكر جمع من المفسرين: أن الآيتين، أعني قوله: ﴿وَذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْفُ بِالْغَيْبِ...﴾ من تمام كلام امرأة العزيز، والمعنى على هذا: أن امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها وشهدت بصدقه قالت ذلك: أي اعترافي بأنني راودته عن نفسه، وشهادتي بأنه من الصادقين، ليعلم إذا بلغه عني هذا الكلام، أي



به، لمجن ولبت في السجن بضع سنين، مضافاً إلى أن اعترافها وشهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه، وهو ظاهر.

وأما ثانياً: فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف أن الله لا يهدي كيد الخائنين. وقد ذكرها يوسف به أول حين، إذ راودته عن نفسه، فقال: ﴿إِنَّهُ لَا يَهْدِي الظَّالِمُونَ﴾.

وأما ثالثاً: فلأن قولها: ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي﴾ قد خنته بالكيد له بالسجن يناقض قولها: ﴿لَمْ أَخْنُءُ بِالْغَيْبِ﴾ كما لا يخفى مضافاً إلى أن قوله: ﴿إِنْ أَنفُسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ إن ربِّي غفورٌ رحيمٌ على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحرري أن يصدر من امرأة أحاطت بهذا الأوهام وهي ت عبد الأصنام.

وذكر بعضهم وجهاً آخر في معنى الآيتين، بإرجاع ضمير ﴿لِيَقْلَمَ﴾ و﴿لَمْ أَخْنُءُ﴾ إلى ﴿الْعَزِيزِ﴾ وهو زوجها، فهي كأنها تقول ذلك الذي حصل: أقررت به، لتعلم زوجي أنني لم أخنّه بالفعل فيما كان من خلواتي يوسف في غيبته عتاً، وأن كل ما وقع أنني راودته عن نفسه فاستعصم وامتنع، فبقي عرض زوجي مصوناً وشرقه محفوظاً، ولئن برأت يوسف من الإثم، فما أبرئ منه نفسي ﴿إِنْ أَنفُسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾.

فيه: أن الكلام لو كان من كلامها - وهي تريد أن تطيب به نفس زوجها وتزيل أي ريبة عن قلبه - أتبع خلاف المطلوب، فلان قولها: ﴿إِنَّهُ

خَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدُهُ عَنْ نَفْسِي وَإِلَهُ لَوْ أَنَّ الصَّادِقِينَ﴾ إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه. وأما شهادتها إنه امتنع ولم يطمعها فيما أمرته به، فهي شهادة لنفسها لا عليها، وكان من الممكن أنها إنما شهدت أنه تطيب نفس زوجها وتزيل ما عنده من الشك والريب، فاعترافها وشهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب.

مضافاً إلى أن قوله: ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي...﴾ يكون حينئذ تكراراً لمعنى قولها: أنا راودته عن نفسه، وظاهر السياق خلافه، على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه. (١١: ١٩٦)

### الخائنين

إِنَّا أَوْثَرْنَا إِلَهُكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَتَحْكُمُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ بِنَاؤُكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا.

النساء: ١٠٥

الطبري: يقول: ولا تكن لمن خان مسلماً أو معاهداً في نفسه أو ماله ﴿لِخَصِيمًا﴾...

وذكر أن الخائنين الذين عاتب الله جلّ ثناؤه نبيّه صلى الله عليه وسلم في خصومته عنهم: بنو النضير.

واختلف أهل التأويل في خيائته التي كانت منه، فوصفه الله بها:

فقال بعضهم: كانت سرقة سرقها. [إلى أن قال:] وقال آخرون: بل الخيانة التي وصف الله بها من وصفه بقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾.

جسوده وديعة كان أودعها. (٢٦٥: ٤)

الزجاج: أي لا تكن مخاصمًا ولا دافعا عن خائن. (١٠١: ٢)

الطومسي: نهاء أن يكون لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله. خصيما يخاصم عنه، ويدفع من طالده عنه بحقه الذي خانه فيه. (٣١٥: ٣)  
لاحظ: خ ص م: «خصيما».

٢. وَإِنَّمَا تُخَافُنْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَلَا يَدُ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَجِبُ الْخَائِنِينَ. الأنفال: ٥٨

الطبري: «إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَجِبُ الْخَائِنِينَ» الفادرين بمن كان منه في أمان وعهد بينه وبينه أن يفسد بينه فيحاربه، قبل إعلانه إتياء أنه له حرب. وأنه قد فاسخه العقد. (٢٧٢: ٦)

الزجاج: «وَإِنَّمَا تُخَافُنْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ» أي نقضا للعهد. «إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَجِبُ الْخَائِنِينَ» أي الذين يخونون في عهدهم «غيره». (٤٢١: ٢)

نحوه الواحدي. (٤٦٨: ٢)  
لاحظ: ح ب ب: «لَا يَجِبُ» و ب ب ذ: «قَالِيذ».

### خَائِنَةٌ

١. وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ يُجِبُ الْمُحْسِنِينَ. المائدة: ١٣

ابن عباس: تعلم خائنة ومصلحة. (٩٠)  
مجاهيد: هم يهود مثل الذي هوأ به من النبي ﷺ يوم دخل حائطهم.

مثله عكرمة. (الطبري: ٤: ٤٩٧)

فتافدة: على خيانة وكذب وفجور.

(الطبري: ٤: ٤٩٧)

مقاتيل: وهو الفتن للشيء. (١: ٤٦١)

أبو عبيدة: أي على خائن منهم، والعرب تزيد «الهاء» في المذكر، كقولهم: هو راوية للشعر، ورجل علامة.

وقد قال قوم بل: «خَائِنَةٌ مِنْهُمْ» هاهنا

الخيانة، والعرب قد تضع لفظ «فاجلة» في موضع المصدر، كقولهم للخيل: فاجلة، وإلما المائدة التي تبيدهم على الخيل، يُبيده ويبيعه واحد. [والمستشهد بالشعر مرتين] (١٥٨: ١)

ابن قتيبة: الخائنة: الخيانة، ويجوز أن يكون صفة للخائن، كما يقال: رجل طاغية وراوية للحدث. (١٤٢)

الطبري: يقول تبارك وتعالى لنبيه محمد ﷺ ولا تزال يا محمد تطلع من اليهود الذين أبايتك نبأهم، من نقضهم ميثاقهم، «نكثهم عهدي، مع أيادي عندهم، ونمقي عليهم، على مثل ذلك من القدر والخيانة» «إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» «إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» لم يخونوا.

والخائنة في هذا الموضع: الخيانة، وضع - وهو اسم - موضع المصدر، كما قيل: خاطنة، للخطيئة، وقائلة: للقليلة.

وقال بعض القائلين: معنى ذلك: ولا تزال تطلع على خائن منهم، قال: والعرب تزيد «الهاء» في

آخر المذكر، كقولهم: هو راوية للشعر، ورجل علامة. [ثم استشهد بشعر]

والصواب من التأويل في ذلك، القول الذي روينا عن أهل التأويل، لأن الله عفى بهذه الآية القوم من يهود بني النضير الذين هؤا بقتل رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ اتاهم رسول الله ﷺ يستعينهم في دية العامين، فاطلمه الله عز ذكره على ما قد هؤا به، ثم قال جل تناؤه بعد تعريفه أخبار أوائلهم، وإعلامه منهج أسلافهم، وأن آخرهم على منهاج أولهم في الغدر والخيانة، لتلايمهم فعلهم ذلك على

نبي الله ﷺ فقال جل تشاؤده: ولا تزال تطلع من إهود على خيانة وغدر ونقض عهد، ولم يرد أن لا يزال يطلع على رجل منهم خائن؛ وذلك لأنهم ابتدئ به عن جماعتهم، فقل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ لَّنْ يَسْتَلُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ المائدة: ١١، ثم قل: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣، فإذا كان الابتداء عن الجماعة، فالختم بالجماعة أولى. (٤٩٧: ٤)

**الزَّجَّاجُ:** ﴿خَائِنَةٌ﴾ في معنى خيانة، المعنى: لا تزال تطلع على خيانة منهم، و«فاعلة» في أسماء المصادر كثيرة، نحو عافاه الله عافية، وقوله: ﴿فَاطْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقة: ٥، وقد يقال: رجل خائنة. [ثم استشهد بشعر]

**التعلي:** و«اختلفوا في الخائنة: قال المبرد: هي مصدر كالكاذبة والبلاغية، وقيل: هي إسم كالعاقبة والمعاينة، وقيل: هي بمعنى المباينة،

و«الهاء» هنا للمباينة، مثل: راوية وعلامة ونسابة. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون جمع الخائن، كقولك: فرقة كافرة، وطائفة خارجة.

قال ابن عباس: ﴿خَائِنَةٌ﴾ أي معصية. وقيل: كذب وفجور، وكانت خيانتهم نقضهم العهد ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ وهتهم بقتله وسنّه ونحوها، من عمالتهم وخيانتهم التي أخبرت. (٣٨: ٤)

نحوه البهوي: (٣٦: ٢)

الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: خيانة منهم، والثاني: يعني فرقة خائنة. (٢١: ٢)

**الطوسي:** معناه: على خيانة منهم، و«فاعلة» في أسماء المصادر كثيرة، نحو عافاه الله عافية، ﴿وَالْمُؤَكِّفَاتُ بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقة: ٩، و﴿فَاطْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقة: ٥، ويقال: فائلة بمعنى القيلولة. كل ذلك بمعنى المصدر، وراغبة الإبل وناحية الشتاء. ويقال: رجل خائنة. [ثم استشهد بشعر] (٤٧٠: ٣)

**الزمخشري:** أي هذه عبادتهم وهجيراتهم، وكان عليها أسلافهم، كانوا يخونون الرسل، وهؤلاء يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك، ويخونون بالفتك بك، وأن يسموك ﴿عَلَى خَائِنَةٍ﴾ على خيانة أو على فعلة ذات خيانة، أو على نفس أو فرقة خائنة، ويقال: رجل خائنة، كقولهم: رجل راوية للشعر للمباينة.

[ثم استشهد بشعر]

وقرى على خيانة.

(٦٠٠:١)

نحوه أبو حنّان.

(٤٤٦:٣)

ابن عطفية: ﴿عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ وعائلة

وأمر فاسدة.

واختلف الناس في معنى ﴿خَائِنَةٍ﴾ في هذا

الموضع، فقالت فرقة: ﴿خَائِنَةٍ﴾ مصدر كالعاقبة،

وكقوله تعالى: ﴿فَأُطْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقة: ٥،

فالمنعنى على خيانة.

وقال آخرون: معناه على فرقة خائنة، فهي

اسم فاعل صفة المؤنث.

وقال آخرون: المعنى على خائن، فزيدت الميم

للمبالغة كعلامة ونسابة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ الأعمش: ﴿عَلَى خِيَانَةٍ مِنْهُمْ﴾. (١٦٣:٢)

الطبرسي: قيل: كذب، وزور، ونقض عهد.

ومظاهرة للمشركين على رسول الله ﷺ، وغير

ذلك بما كان يظهر من اليهود من أنواع الخيانات.

وقيل: إن معناه تطلع على فرقة خائنة، أي

جماعة خائنة منهم، إذا قالوا قولاً خالفوه، وإذا

عاهدوا عهداً نقضوه. (١٧٣:٢)

الفخر الرازي: وفي الخائنة وجهان:

الأول: أن الخائنة بمعنى المصدر، ونظيره كثير

كالكافسة والعاقبة، وقال تعالى: ﴿فَأُطْلِكُوا

بِالطَّاغِيَةِ﴾ أي بالطغيان، وقال: ﴿لَيْسَ لَوْعَتِهَا

كَاتِبَةٍ﴾ الواقعة: ٢، أي كسب، وقال: ﴿لَا تَسْمَعُ

فِيهَا لَاحِظَةً﴾ الفاسية: ١١، أي لفساد، وتقول

العرب: سمعت راضية الإبل وثاغية الشتاء، يحشون

رغاءها وتغامها، وقال الزجاج: ويقال: عاقب الله

عاقبة.

والثاني: أن يقال: الخائنة صفة، والمعنى: تطلع

على فرقة خائنة، أو نفس خائنة، أو على فعلة ذات

خيانة.

وقيل: أراد الخائن، والهاء للمبالغة، كعلامة

ونسابة. (١٨٧:١١)

القرطبي: والخائنة: الخيانة، قاله قتادة، وهذا

جائز في اللغة، ويكون مثل قولهم: قاتلة بمعنى قهولة

وقيل: هونت لمحدوف، والتقدير: فرقة خائنة.

وقد تقع ﴿خَائِنَةٍ﴾ للواحد، كما يقال: رجل نسابة

معلامة. فخائنة على هذا للمبالغة يقال: رجل

خائنة، إذا بالفت في وصفه بالخيانة. [ثم استشهد

بشعر]

و كانت خيانتهم: نقضهم العهد بينهم وبين

رسول الله ﷺ، ومظاهرتهم المشركين على حرب

رسول الله ﷺ، كحرم الأحزاب وغير ذلك من هتهم

بقتله وسبه. (١١٦:٦)

البيضاوي: خيانة منهم أو فرقة خائنة أو

خائن، والتاء للمبالغة، والمعنى أن الخيانة والفسد

من عادتهم وعادة أسلافهم، لا تزال ترى ذلك منهم،

(٢٦٧:١)

نحوه التقي (٢٧٦:١)، والكاشاني (٢١:٢).

وشير (٢: ١٥٥)، والطباطبائي (٥٢: ٢٤١).

أبو الشعثود: أي خيانة، على أنها مصدر

كـ «لاغية» و«كاذبة» أو فطنة خائنة، أي ذات خيانة، أو طائفة خائنة، أو شخص خائنة، على أن التاء للمباينة، أو نفس خائنة، و«مِلْهُمْ» متعلق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أن (من) على الوجهين الأولين ابتدائية، أي على خيانة، أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم، وعلى الوجوه الناقصة تبهيتية، والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم، بحيث لا يكادون يتركونها ويكتسبونها، فلا تزال ترى ذلك منهم. (٢: ٢٤٩) نحوه الثرؤسوي (٢: ٣٦٥)، واللويس (٦: ٩٠) والقاسمي (٦٢: ١٩١٧).

ابن عاشور: انتقل من ذكر قسطنطين الجندعي إلى خنيسهم بعهدهم مع النبي ﷺ، وفضل «لا فائدت» يدل على استمراره، لأن المضارع للدلالة على استمراره، لا أنه في قوة أن يقال: يدوم أطلاكك. فالأطلاع مجاز مشهور في العلم بالأمر، والمعنى: ولا تزال تكشف وتناهد خائنة منهم.

والخائنة: الخيانة فهو مصدر على وزن «الفاعلة»، كالعاقبة والطاغية، ومنه «يَعْلَمُ خَائِنَةً الْأَعْيُنُ» المؤمن: ١٩، وأصل الخيانة: عدم الوفاء بالعهد، ونزل أصلها إظهار خلاف الباطن، وقيل: «خَائِنَةٌ» صفة لمحذوف، أي فرقة خائنة. (٥: ٦٣)

٢- يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا عَفَى الصُّدُورُ

المؤمن: ١٩

ابن عباس: إذا نظرت إليها ترد الخيانة

أم لا. (الطبري ١١: ٥٠)

هو الرجل يكون جالساً مع القوم، فتمر المرأة فيسارهم النظر إليها. (القمي ٨: ٢٧١)

هو الرجل ينظر إلى المرأة فإذا نظر إليه أصحابه غضّ بصره، فإذا رأى منهم غفلة تدسّ بالنظر، فإذا نظر إليه أصحابه غضّ بصره، وقد علم الله عز وجل أنه يودّ لو نظر إلى عورتها.

(القرطبي ١٥: ٣٠٣)

مجاهيد: نظر العين إلى ما نهى الله عنه.

(الطبري ١١: ٥٠)

الضّعالة: هو قول الإنسان ما رايت وقد

رأى، أو رايت وما رأى. (الماوردي ٥: ١٥٠)

الغز بالعين.

مجلسه السدي. (ابن الجوزي ٧: ٢١٣)

ابن السائب: انظر بعد النظر.

(ابن الجوزي ٧: ٢١٣)

نحوه الثوري. (الماوردي ٥: ١٥٠)

قتادة: أي يعلم همزه بعينه، وإخضاضه فيما

لا يحب لله ولا ليرضاه. (الطبري ١١: ٥٠)

السدي: أنه الرمز بالعين. (الماوردي ٥: ١٥٠)

الإمام الصادق عليه السلام: [إنه سئل عن معناها

فقال:]

ألم تر إلى الرجل ينظر إلى الشيء وكأنه لا ينظر

إليه، فذلك خائنة الأعين. (الكاشاني ٤: ٣٣٨)

المؤرج: فيه قديم وتأخير، أي يعلم الأعين

الخائنة. (القرطبي ١٥: ٣٠٣)

حَاشِيَةِ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿ فَإِنَّهُ أَرَادَ حَوْلَهُ أَعْلَمَ - يَعْلَمُ خِيَانَةَ الْأَعْيُنِ، فَأَخْرَجَ الْمَصْدَرِ عَلَى « فَاعِلَةٍ » كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ﴾ الْغَاشِيَةُ: ١١، أَيِ لِفُوقِهَا وَمِثْلُهُ: سَمِعْتُ رَاغِيَةَ الْإِبِلِ وَتَاغِيَةَ الشَّاءِ، أَيِ رَغَاءَهَا وَتَغَاءَهَا، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ.

وَمَعْنَى الْآيَةِ: أَنَّ النَّظَرَ إِذَا نَظَرَ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهِ نَظَرَ خِيَانَةً يَسْرِهَا مَسَارِقَةً، عَلِمَهَا اللَّهُ، لِأَنَّهُ إِذَا نَظَرَ النَّظْرَةَ الْأُولَى غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ نَظْرًا، فَهُوَ غَيْرُ آثِمٍ وَلَا خَائِنٍ، فَإِنْ أَعَادَ النَّظَرَ وَنَيْتَهُ الْخِيَانَةَ، فَهُوَ خَائِنٌ النَّظَرَ.

الْمَاوَرِدِيُّ: فِي تَسْمِيحِهَا ﴿ حَاشِيَةِ الْأَعْيُنِ ﴾ بِجَهَانٍ:

أَحَدُهَا: لِأَنَّهَا أَخْفَى الْإِشَارَاتِ، فَصَارَتْ بِالِاسْتِغْنَاءِ كَالْخِيَانَةِ.

الثَّانِي: لِأَنَّهَا بِاسْتِرَاقِ النَّظَرِ إِلَى الْمَحْظُورِ خِيَانَةٌ.

الطُّوسِي: أَيِ يَعْلَمُ مَا تَخْتَسِرُ بِهِ الْأَعْيُنُ مِنْ النَّظَرِ إِلَى غَيْرِ مَا يَحُوزُ النَّظَرَ إِلَيْهِ، عَلَى وَجْهِ السَّرِقَةِ، ﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ أَيِ تَضْمُرُهُ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ جَمِيعِهِ. وَقِيلَ: النَّظْرَةُ الْأُولَى مَبَاحَةٌ، وَالثَّانِيَةُ مُحَرَّمَةٌ.

قَوْلُهُ: ﴿ يَخْلُمُ حَاشِيَةَ الْأَعْيُنِ ﴾ فِي النَّظْرَةِ الثَّانِيَةِ، ﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ فِي النَّظْرَةِ الْأُولَى، فَإِنْ كَانَتِ الْأُولَى مُتَعَمِّدًا، كَانَ فِيهَا الْإِثْمُ أَيْضًا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَعَمِّدًا، فَهِيَ مَغْفُورَةٌ. (٦٦: ٩)

الْقُرَّاءُ: يَعْنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. يُقَالُ: إِنَّ لِلرَّجُلِ نَظْرَتَيْنِ: فَلِأُولَى مَبَاحَةٌ، وَالثَّانِيَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِ، قَوْلُهُ: ﴿ يَخْلُمُ حَاشِيَةَ الْأَعْيُنِ ﴾ فِي النَّظْرَةِ الثَّانِيَةِ. ﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ فِي النَّظْرَةِ الْأُولَى. فَإِنْ كَانَ النَّظْرَةُ الْأُولَى مُتَعَمِّدًا كَانَ فِيهَا الْإِثْمُ أَيْضًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَعَمِّدًا فَهِيَ مَغْفُورَةٌ. (٧: ٣)

ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْخَائِنَةُ وَالْخِيَانَةُ وَاحِدٌ.

(ابْنُ الْجَوْزِيِّ: ٧: ٢١٣)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ جَلَّ ذِكْرُهُ مُضْجِرًا عَنْ صِفَةِ نَفْسِهِ: يَعْلَمُ رَبُّكُمْ مَا خَانَتُ أَعْيُنَ عِبَادِهِ، وَمَا أَخْفَيْتُ صُدُورَهُمْ، يَعْنِي وَمَا أَضْمَرْتُهُ قُلُوبِهِمْ. يَقُولُ: لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أُمُورِهِمْ حَتَّى مَا يُحَدِّثُ بِهِ نَفْسِهِ، وَيَضْمُرُهُ قَلْبُهُ إِذَا نَظَرَ مَاذَا يَرِيدُ بِنَظَرِهِ، وَمَا يَسْتَوْلِيهِ ذَلِكَ بِقَلْبِهِ، ﴿ وَاللَّهُ يَخْفِي بِالْحَقِّ ﴾ يَقُولُ: وَاللَّهُ تَعَالَى كَمَا يَكُونُ عِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَكَأَنَّهُ يَقْضِي فِي الَّذِي خَانَتهُ الْأَعْيُنُ بِنَظَرِهَا، وَأَخْفَيْتُهُ الصُّدُورُ عِنْدَ نَظَرِ الْعَيُونِ بِالْحَقِّ، فَهَجَزِي الَّذِينَ أَغْمَضُوا أَبْصَارَهُمْ، وَصَرَفُوهَا عَنْ مَحَارِمِهِ، حَذَارِ الْمَوْحِفِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمَسَائِلُهُ عَنْهُ بِالْحُسْنَى، وَالَّذِينَ رَدُّوهُ النَّظَرَ، وَهَزَمَتْ قُلُوبُهُمْ عَلَى مَوَاقِعِ الْفَوَاحِشِ إِذَا قُدِّرَتْ، جَزَاءُهَا. (٥٠: ١١)

الزَّجَّاجُ: إِذَا نَظَرَ النَّظَرَ نَظْرَةَ خِيَانَةٍ عَلِمَهَا اللَّهُ، فَإِذَا نَظَرَ أَوَّلَ نَظْرَةٍ غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ خِيَانَةً، فَذَلِكَ غَيْرُ إِثْمٍ. فَإِنْ عَادَ وَنَيْتَهُ الْخِيَانَةَ فِي النَّظَرِ، عَلِمَ اللَّهُ ذَلِكَ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ. وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ الْعِلْمَ هَاهُنَا، لِتَعْلَمَ أَنَّ الْجَمَازَةَ لَا مَحَالَةَ وَاقِعَةً. (٤: ٣٧٠)

الْأَزْهَرِيُّ: وَأَمَّا قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿ يَخْلُمُ

ولا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين، لأن قوله:  
﴿وَمَا تَفْقَهُ الصُّورُ﴾ لا يساعد عليه.

فإن قلت: هم الفصل قوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾؟  
قلت: هو خبر من أخبار (هو) في قوله: ﴿هُوَ  
الَّذِي يُرِيكُمْ﴾ المؤمن: ١٣، مثل: ﴿يُقَلِّبُ الرُّوحَ﴾  
المؤمن: ١٥، ولكن ﴿يُقَلِّبُ الرُّوحَ﴾ قد حُلِّل بقوله:  
﴿لِيُنْفِزَ يَوْمَ الظَّلَايِ﴾ المؤمن: ١٥. (٤٢١: ٣)  
نحوه التسمي: (٧٤: ٤)

أين عطية: قوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾  
متصل بقوله: ﴿سَبَّحُ الْعِصَابِ﴾ المؤمن: ١٧، لأن  
سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي بملء الذي  
لا يحتاج معه إلى دوة وفكرة، ولا شيء مما يحتاجه  
الحاسبون. وقالت فرقة: ﴿يَعْلَمُ﴾ متصل بقوله:  
﴿لَا يَفْقَهُ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦، وهذا  
قول حسن بقوله تناسب المعنيين، ويضقه بُعد  
الآية وكثرة الحائل. والخائنة: مصدر كالحيانة.  
ويحتمل في الآية أن يكون ﴿خَائِنَةَ﴾ اسم فاعل،  
كما تقول: ناظرة العين، إذا خانت في نظرها.

وهذه الآية عبارة عن علم الله تعالى بجميع  
الخصيات، فمن ذلك كسر الجفون والغمز بالعين، أو  
النظرة التي تفهم معنى، أو يريد بها صاحبها معنى.  
ومن هذا قول النبي ﷺ جاءه عبد الله بن أبي  
سرح ليسلم بعد رده بشقاعة عثمان، فتلكأ عليه  
رسول الله ﷺ ثم بايعه، ثم قال ﷺ لأصحابه: هلاً قام  
إليه رجل حين تلكأت عليه فضرب عنقه؟ فقالوا يا  
رسول الله: ألا أومأت إلينا؟ فقال ﷺ: ما ينبغي

نحوه الطبرسي: (٥١٩: ٤)

المتشعري: خائنة أعين المعين: استعسانهم

شيئاً، ولهذا قالوا:

يا قرّة العين سل عيني هل اكتحلت

يُنظر حسن مذ غيبت عن بصري

ولذلك قالوا:

فمعي إذا استخسنت غيركم

أمرت السهاد بتعذيبها

ومن خائنة أعينهم، أن تأخذهم الكنة

والسبات في أوقات المناجاة، وقد جاء في قصة داود

عليه السلام: كذب من ادعى محبتي، فإذا جئته الليل نلت  
عني!

ومن خائنة أعين العارفين: أن يكون لهم غش

بقلوبهم عما تقع عليه عيونهم.

ومن خائنة أعين الموحدين: أن تخرج منها

قطرة دمع تأسفاً على مخلوق يفوت في الدنيا

والآخرة، ولا على أنفسهم.

ومن خائنة أعين المعين: النظر إلى غير المبوب

بأي وجه كان، فلي الخبر: «حبك الشيء يعمي

ويصم». (٣٠٢: ٥)

الواحد: خيانتها: وهي مسارقة النظر إلى

ما لا يجل. (٨: ٤)

نحوه البهوي: (١٠٩: ٤)

الزمخشري: صفة النظرة، أو مصدر بمعنى

الخيانة، كالعافية بمعنى المعافاة، والمراد: استراق

النظر إلى ما لا يجل، كما يفعل أهل الرعب،

لنبي أن تكون له خائنة الأعين. وفي بعض الكتب المنزلة من قول الله عز وجل: «أنا مرصاد لهم» أنا العالم بجمال الفكر وكسر الجفون». وقال مجاهد: ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ﴾: مسارقة النظر إلى ما لا يجوز. ثم قوى تعالى هذه الأخبار بأنه يعلم ما تخفي الصدور بما يظهر على عين ولا غيرها، ومثل المفسرون في هذه الآية: بنظر رجل إلى امرأة هي حرمه نصير، فقالوا: ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ﴾ هي النظرة الثانية. ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ أي عند النظرة الأولى التي لا يمكن المرء دفعها. وهذا المثال جزء من: ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ﴾ (٤: ٥٥٣)

الفخر الرازي: والمعنى أنه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحكم كان كسائر عظماء في الدنيا. خوف المذنب منه شديد جداً. (٢٧: ٥٢)

البيضاوي: النظرة الخائنة، كالنظرة الثانية إلى غير المحرم. واستراق النظر إليه أو خيانة الأعين. (٢: ٣٣٣)

لهو أبو السعود: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ استراق النظر. (٤: ٣٣٨)

شهر: خيانتها أو النظرة الخائنة، أي استراق النظر إلى محرم. (٥: ٣٣٩)

البروسوي: أي النظرة الخائنة للأعين. وإسناد الخيانة إلى النظرة مجاز، لأن الخائن هو الناظر، أو يعلم خائنة الأعين على أنها مصدر

كالعافية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣. والخيانة: مخالفة الحق بنقض العهد في السر، وتضييع الأمانة والمراد هنا: استراق النظر إلى غير المحرم، كفعل أهل الريسب، والنظرة الثانية إليه. وفي الخن: «يا ابن آدم لك النظرة الأولى معفوة لوقوعها مفاجأة، دون الثانية لكونها مقارنة للقصد».

وهي من قبل ذي النظر؛ ذلك لأن النظر سهم مسموم من سهام إبليس. والنظرة تزج في القلب شهوة وكفى بها فتنة. قال الكاشاني: أي الرمز بالعين على وجه المحب.

وفي «القاويلات الجمية»: خائنة أعين الهين: استقامتهم شيئاً غير المحسوب، والنظر إلى غير المحسوب يرمي في معناها قيل: لعبني إذا استخسنت غيركم

أمرت الذموع بتأديبها  
حكى أن بعضهم مر به دكان وفيه نطاق معلق، فتملق به نظره فاستحسنه، ثم لما تباعد عن الدكان فهدى النطاق من محله، فأتبعه صاحب الدكان، ففتش عنه فوجده على وسطه، وكان ذلك حققة من الله عليه، لاستحسانه ذلك النطاق، حتى أنهم يسرقته وعوقب عليه.

قال أبو عثمان: خيانة العين: هو أن لا يخطئها عن المحارم، ويرسلها إلى الهوى والشهوات. وقال أبو بكر الوراق: يعلم من يمد عينيه إلى الشيء معتبراً، ومن يمد عينيه لإرادة الشهوة. وقال أبو



جعفر السابوري: زنى العارف نظره بالشهوة.

(٨: ١٧٠)

**الآلوسي:** أي النظره الخائنة، كالنظرة إلى غير المحرم، واستراق النظر إليه وغير ذلك. **﴿حَائِثَةً﴾** صفة لموصوف مقدر، وجعل النظره خائنة إسناد مجازي، أو استعارة مصرحة أو ممكنة وتخييلية، ويجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور إليه، ولذا عثر فيه بالاسترقاق، ويجوز أن يكون **﴿حَائِثَةً﴾** مصدرًا كالكاذبة والعاقبة والعافية، أي يعلم سبحانه غواية الأعين. وقيل: هو وصف مضاف إلى موصوفه، كما في قوله:

«وإن سبقت كرام الناس فأسبق»

أي يعلم سبحانه الأعين الخائنة، **﴿وَمَا تَخْفَى الْخُشُوفُ﴾** والذي تخفيه الصدور من الضمائر، أو إخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك، لأن الملاءمة واجبة الرعاية في علم البيان، وملائم الأعين الخائنة: الصدور المخفية.

وما قيل في هدم حسن ذلك: من أن مقام المبالغة يقتضي أن يراد استراق العين، ضم إليه هذه القرينة أولاً، فغير قاصح في التعليل المذكور؛ إذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلالة، ثم لولا القرينة لجاز أن يجعل الأعين ثمهيداً للوصف، فالقرينة هي المانعة. وهذه الجملة - على ما في «الكشاف» - متصلة بأول الكلام، خبر من أخبار هو في قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ﴾** المؤمن: ١٣.

على معنى: هو الذي يريكم، وهو يعلم خائنة الأعين، ولم يجعله تعليلًا لنفي الشفاعة، [في قوله قبله **﴿وَلَا تَفْجِعْ يَطَاعُ﴾**] على معنى: ما لهم من شفيع، لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرًا وعلانية. (٢٤: ٥٩)

**القاسمي:** أي نظراتها الخائنة، وهي الممتدة إلى ما لا يحل.

ابن عاشور: يجوز أن تكون جملة: **﴿يَعْلَمُ حَائِثَةَ الْأَعْيُنِ﴾** خبرًا عن مبتدأ محذوف، هو ضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾** المؤمن: ١٧، على نحو ما قرر قبله في قوله: **﴿رُكِّعَ الدَّرَجَاتِ﴾** المؤمن: ١٥، وبمجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار، لأنهم **﴿إِنَّا نُرْوَاهُ﴾** بأن الله يعلم الخفايا، كان إنذارًا بالثأر يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه، فبعد أن أناسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذه بذنوبهم، أناسهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم، أو أدنى حركات أعمالهم على ربهم.

ويجوز أن تكون خبرًا ثانية عن اسم (إن) في قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾** المؤمن: ١٧، وما بينهما اعتراض، كما مر على كلا التفسيرين.

و **﴿حَائِثَةَ الْأَعْيُنِ﴾** مصدر مضاف إلى فاعله، فالخائنة: مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العاقبة للمعافاة، والعاقبة، والكاذبة في قوله تعالى: **﴿لَيْسَ يُوَفِّيهِمْ ثَأْنَهُ﴾** ويجوز إبقاء **﴿حَائِثَةً﴾** على ظاهر

اسم الفاعل، فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه ﴿الْأَعْيُنَ﴾ أي يعلم نظرة الأعين الخائنة.

وحقيقة الخيانة: عمل من أوثمن على شيء بضد ما أوثمن لأجله، بدون علم صاحب الأمانة، ومن ذلك نقض العهد بدون إعلان نبذ، ومعنى ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنَ﴾: خيانة النظر، أي مسارقة النظر لشيء محضرة من لا يحب النظر إليه، فإضافة ﴿خَائِنَةَ﴾ إلى ﴿الْأَعْيُنَ﴾ من إضافة الشيء إلى آله، كقولهم: ضرب السيف.

والمراد بـ ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنَ﴾: النظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضر استهزاء به أو إغراء به، وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة، استعارة مكتبة، شبه الجلوس بالخلف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليك، فكأنه عاهدك على السلامة، ألا ترى أن الجمالسة يتقدمها السلام، وهو في الأصل إنباء بالمسألة، فإذا نظرت إلى آخر غير كما نظراً خفياً لإشارة إلى ما لا يرضى الجلوس من استهزاء أو إغراء، فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما، فإطلاق الخيانة على ذلك تقطيع له، ويتفاوت قرب التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة. ولذلك قال النبي ﷺ «ما يكون لشيء أن تكون له خائنة الأعين»، أي لا تصدر منه.

(١٧٣: ٢٤)

الطَّبَائِبَانِي: قيل: الخائنة: مصدر كلنبيئ. نظيرة الكاذبة واللاغية بمعنى الكذب «اللفظ»

وليس المراد بـ ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنَ﴾ كل معصية من معاصيها، بل المعاصي التي لا تظهر للغير كسارقة النظر، بدليل ذكرها مع ﴿مَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾. وقيل: ﴿خَائِنَةُ الْأَعْيُنَ﴾ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، ولازمه كون العلم بمعنى المعرفة، والمعنى: يعرف الأعين الخائنة، «الوجه هو الأول» (١٧: ٣٢٠).

مكارم الشيرازي: إن الله تبارك وتعالى يعلم الحركات السرية للعيون، وما تخفيه الصدور من أسرار، وسيقوم تعالى بالحكم والقضاء العادل عليها، وهو يعلمه سيجعل صباح الظالمين المذنبين مظلمًا.

وعند ما سئل الإمام الصادق عليه السلام عن معنى قوله ﷺ «الم تر إلى الرجل ينظر إلى الشيء وكأنه لا ينظر إليه، فذلك خائنة الأعين»، أي يوهم أنه لا ينظر إليه.

قد يطاول البعض بنظره إلى أعراض الناس وإلى ما يحرم النظر إليه، وقد يستطيع الفاعل أن يخفي فعله عن الآخرين، لكن ذلك لا يخفى عن علم الله المحيط بكل ذرات الوجود؛ إذ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

وقد روي أنه «لما جاء بهد الله بن أبي سرح إلى رسول الله ﷺ بعد ما أطمأن أهل مكة وطلب له الأمان عثمان، صمت رسول الله طويلاً ثم قال: نعم، فلما انصرف قال رسول الله لمن حوله: «ما صمت طويلاً إلا ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه»

فقال رجل من الأنصار: فهلاً أومأت إلي يا رسول الله؟ فقال: «إن النبي لا تكون له خائنة الأعين».

وبالطبع فإن لخيانة العين أشكال مختلفة؛ إذ تتمثل في بعض الأحيان باستراق النظر إلى ما يحرم كالنساء وغيرهن، وأحياناً تتمثل بإشارات معينة للعين تهدف تحقير الآخرين والاستهزاء بكلامهم. وقد تكون حركات العين مقدمة لمخططات شيطانية ضد الآخرين.

إن من يؤمن بالحساب الدقيق في الآخرة، عليه أن يراعي حدود التقوى في خائنة الأعين، وخطرات الفكر. وواضح أن استحضار عناصر الرقابة هذه لها مؤداها التربوي الكبير، في سلوك الإنسان وحياته.

وفي قصص الوعظ المتداولة في مجالس التوعية الإسلامية، يقال: إن أحد كبار العلماء عندما أنهى دراسته الدينية في التجف الأشرف، طلب من أستاذه - عند ما أراد الرجوع إلى بلده - أن يظه ويصحبه، فقال له الأستاذ: بعد كل هذا التعب وتحمل مشاق الدراسة والتحصيل، فإن آخر نصيحتي لك هي أن لا تنسى أبداً قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (العلق: ١٤).

المؤمن الحقيقي يعتبر العالم كله حاضراً عند الله تعالى، وأن كل الأعمال تتم في حضوره، وينبغي لهذا الحضور الإلهي أن يكون رادعاً كافياً للخجل والكف عن المعاصي والذنوب. (٢١٢: ١٥)

فضل الله: فيرصد النظرة الخائنة التي تتلصص

وتتجسس وتخون مشاعر العلة في الإنسان، مما لا يطلع عليه أحد. ﴿وَمَا تَغْشَى الصُّدُورُ﴾ في ما تخترنه الصدور من أسرار وخفايا، وفي ما تخفيه المشاعر من عواطف وانفعالات. مما لا يستطيع الناس اكتشافه إلا بوسائل خاصة، ولكن الله يعلمه بطلعه الذي لا يخفى عليه شيء. (٢٧: ٢٠)

### خَوَّانٌ

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ.

ابن عباس: هم الذين خانوا الله بأن جعلوا معه شركاء وكفروا بيمينهم. (الطبرسي: ٤: ٨٧)  
مقاتل: كل عاص.

والطبرسي: يقول تعالى ذكره: إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ غَائِلَةَ الْمُشْرِكِينَ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا بِالله ورسوله، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ يَخُونُ اللَّهَ، فيخالف أمره ونهيه، ويصيه ويطيح الشيطان. (١٦٠: ٩)

الزجاج: فقال من الخيانة، أي من ذكر اسم غير الله وتقرّب إلى الأصنام بديعته، فهو خَوَّانٌ كفور.

نحو: ابن الجوزي. (٤٣٥: ٥)

الطوسي: وهو الذي يظهر النسيحة، ويضمّر الفتن للفتن، أو لاقطاع المال. وقيل: إن من ذكر اسم غير الله على النسيحة، فهو الخَوَّان. (٣٢٠: ٧)

الزمخشري: وجعل العلة في ذلك أنه لا يحب أعداءهم، وهم الخوكة الكفرة الذين

يخونون الله والرسول، يخونون أماناتهم، ويكفرون نعم الله ويخسرونها. (١٥: ٣)

**القهر الرازي:** فالمنعى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع عن الذين آمنوا، أن الله لا يحب صدقهم، وهو الخون الكفور، أي خون في أمانة الله كفور لتسمته، ونظيره قوله: **وَلَا تُكْفِرُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَكْفُرُوا أَمَانَاتِكُمْ** الأنفال: ٢٧. قال مقاتل: أقرؤا بالصانع وعبدوا غيره، فأى خيانة أعظم من هذه؟ (٣٨: ٢٣)

**البروسوي:** بليغ الخيانة في أمانة الله، أمرًا كانت أو نهيًا، أو غيرها من الأمانات. [إلى أن قال:]

واعلم أن الخيانة والتفريق واحد، لأن الخيانة تفريق، اعتبارًا بالعهد والأمانة، والتفريق يقال **تَفَرَّقَ كَتَفَرَّقَ**، لأن الخيانة عداقة الحق بنقض العهد في السر، ونقض الخيانة الأمانة. ومن الخيانة الكفر، فإنه إهلاك للنفس التي هي أمانة الله عند الإنسان، وتجري في الأعضاء كلها، قال تعالى: **وَإِنْ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْفُؤَادُ كُلُّ لَوْ لَسْتَ لَكَ فُتْلَةٌ مَسْئُولًا** الإسراء: ٣٦.

ويجري في الصلاة والصوم ونحوهما، إما بتركها أو بترك شرط من شرائطها الظاهرة والباطنة، فأكل السحور مع غلبة الظن بطولوع الفجر، أو الإفطار مع الشك بالغروب خيانة للصوم، ومن أكل السحور فنام عن صلاة الصبح حتى طلع الشمس، فقد كفر بنعمة الله التي هي السحور،

وخانه بالصلاة أيضًا، فترك الفرض من أجل السكينة تجارة خاسرة. روي أن واحدًا ضاع له تسعة دراهم، فقالت من وجدتهم وبشرفي فله عشرة دراهم. فقيل: له في ذلك، فقال: إن في الوجدان لذة لا تعرفونها أنتم، فأهل الغفلة وجدوا في المنام لذة هي أفضل عندهم من ألف صلاة، تعود بالله تعالى.

ومن الخيانة التقص في المكيال والميزان، حكى أنه احتضر رجل فإذا هو يقول: **جَبَلَيْنِ مِنْ نَارٍ جَبَلَيْنِ مِنْ نَارٍ**، فسئل أهله عن عمله، فقالوا: كان له مكيالان يكمل بأحدهما ويكتال بالآخر، ومن الخيانة القسب إلى الخيانة.

وكتب رجل إلى العاصم بن عباد: **إِنْ خَلَاكَ سَلَفٌ وَتَرَكَ عَشْرَةَ آلَافٍ دِينَارٍ**، ولم يخلف إلا بنكًا، **وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهَا**، وعلى السامي ألف ألف لينة. ثم إن المؤمن الكامل منصور على كل حال، فلا يضربه كيد الخائنين، فإن الله لا يحب الخائنين، فإذا لم يحسنهم لم ينصرهم، وبحسب المؤمن فينصره، وفي الآية إشارة إلى أن الله تعالى يدافع خيانة النفس وهواها عن المؤمنين، وأن مدافعة النفس وهواها من أهل الإيمان إنما كان لإزالة الخيانة، وكفران التهمة، لأنه لا يحب المقصفين بها، وأنه يحب المؤمنين المخلصين عنها. فالآية تنبيه على إصلاح النفس الأتارة، وتخليصها عن الأوصاف الرذيلة. (٣٧: ٦)

**الألوسي:** أي إن الله تعالى يبطئ كل خون

في أماناته تعالى، وهي أوامره - تعالى شأنه - ونواهي، أو في جميع الأمانات التي هي مظهرها كقوله تعالى عز وجل: وصيغة المبالغة فيهما لبيان أن المشركين كذلك، لا للتقيد المشعر بحية الخائن والكافر، أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيرين، بل هما أمران عظيمان، أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات، وما كفروا به من النعم، أو للمبالغة في نفي المحبة على اعتبار النفي أولاً، وإيراد معنى المبالغة ثانياً، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَأَيْتُكَ بِالْإِلَهِدِ﴾ فصلت: ٤٦، وقد علمت ما فيه. وأما ما كان فالمراد نفي المحبة عن كل فرد من الخونة الكفرة.

ابن عاشور: والخون: الشدة الحسرة والخون كالحيانة: القدر بالأمانة، والمراد بالخون الكافر، لأن الكفر خيانة لله الذي أخذ على المخلوقات، بأن يؤخروه فجعله في الفطرة، وأبانه الناس على السنة الرسل، فنبه بذلك ما أودعهم في فطرتهم.

والكفور: الشدة الكفر، والحادت ﴿كُلُّ﴾ في سياق النفي عموم نفي محبة الله عن جميع الكافرين؛ إذ لا يحتمل المقام غير ذلك. ولا يتوهم من قوله: ﴿لَا يَحِبُّ كُلُّ خَوَّانٍ﴾ أنه يجب بعض الخوائين، لأن كلمة ﴿كُلُّ﴾ اسم جامد لا يشعر بصفة، فلا يتوهم توجه النفي إلى معنى الكثرة المستفاد من كلمة ﴿كُلُّ﴾، وليس هو مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَأَيْتُكَ بِالْإِلَهِدِ﴾ فصلت: ٤٦، الموهوم أن نفي قوة

الظلم لا يقتضي نفي قليل الظلم. (١٧: ١٦٦)  
الطُّبَّاطِبَاتِي: و«الخَوَّان»: اسم مبالغة من الخيانة، وكذا «الكُفُور» من الكفران. والمراد به الذين آمنوا: المؤمنون من الأمة، وإن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت، لأن الآيات تشرع القتال ولا يختص حكمه بطائفة دون طائفة، والمورد لا يكون مختصاً.

والمراد به ﴿كُلُّ خَوَّانٍ كُفُورٍ﴾: المشركون، وإنما كانوا أكثرين في الخيانة والكفران، لأن الله حملهم أمانة الدين الحق، وجعلها وديعة عند فطرتهم، لينالوا بحفظه ورعايته سعادة الدارين، وعمرهم إياه من طريق الرسالة، فخانوه بالجحد والإنكار، وغمرهم بنعمه الظاهرة والباطنة، فكبروا بها ولم يشكروه بالعبودية.

وفي الآية تهديد لما في الآية التالية من الإذن في القتال، فذكر تهديداً أن الله يدافع عن الذين آمنوا، وإنما يدفع عنهم المشركين، لأنه يجب هؤلاء ولا يجب أولئك لخباثتهم وكفرهم، فهو إنما يجب هؤلاء لأمانتهم وشكرهم، فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين. (١٤: ٣٨٣)

مكارم الشيرازي: وفي الحتام، توخّص هذه الآية موقف المشركين وأتباعهم بين يدي الله بهذه العبارة الصريحة: ﴿لَئِنْ أَفْهَ لَا يَحِبُّ كُلُّ خَوَّانٍ كُفُورٍ﴾. أولئك الذين أشركوا بالله حتى أنهم ذكروا أسماء أوثانهم عند التلبية. فنبهت عليهم الخيانة والكفر لأنهم الله، حيث يستون أولئانهم عند تقديم

الأضاحي، ولا يذكرون اسم الله عليها، فكيف يحسب الله قوماً كهؤلاء الخوثة الكفرة؟! (٣١٨: ١٠)

فضل الله: فالله لا يحب الخيانة في سلوك الإنسان، لأنها انحراف عن خط الاستقامة التي هي أساس ثبات حركة الإنسان في قضاياه العائلي-

وسبب استقرارها، كما أن الله لا يحب الكفر الذي يسيء إلى خط الالتزام بالحقائق الأساسية التي تمثل المنهج الفكري الممتد في الجوانب العملية منها، لأن الله يريد للإنسان أن يتحرك في خط الالتزام، على أساس وضوح الرؤية في التصور والحركة. وإذا كان الله لا يحب هؤلاء الذين يلتزمون خط الخيانة

والكفر، فإنه يملهم، ولا يبدف عنهم، ولا ينزل عليهم من الطافه، بل يتركهم لأنفسهم، ولصيرورتهم

الاشياء الطبيعية التي قد تحقق المزيح كالحق كسيرة عن

فلا يتدخل لمعها. وقد يقومون في الضعف، فلا يقوهم بوحية ورحمته، بينما يتدخل في بعض الحالات لمنع هزيمة المؤمنين، كما حصل في معركة بدر والأحزاب وغيرها، أو قد ينزل وحية أو ملائكته، لتقوية موقف المؤمنين إذا ضعفوا.

و خلاصة الفكرة في الآية، أن الله ينسب الدفاع عن الذين آمنوا إلى نفسه، بالطريقة نفسها التي ينسب فيها الأمور المتعلقة بالإنسان والحياة إلى ذاته، عبر الوسائل المألوفة وغير المألوفة، للإحصاء بالرعاية الخاصة التي يمنحها للمؤمنين بلطفه ورحمته. والله العالم. (٧٢: ١٦)

خواتم

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاتًا أَثِيمًا. النساء: ١٠٧

قتادة: اختان رجل عمًا له درعًا، فغذف بها يهوديًا كان يفشاهم، فجادل عم الرجل عومه، فكان النبي ﷺ عذره، ثم لحق بأرض الشرك، فنزلت فيه: ﴿وَمَنْ يُضَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا كُنَّ لَكَ آيَاتُهُ﴾ النساء: ١١٥. (الطبري: ٤: ٢٧١)

الطبري: يعني بذلك جل تناؤه: ﴿وَلَا تُجَادِلْ﴾ يا محمد، فتخاصم ﴿عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ﴾

يعني يخونون أنفسهم، يجعلونها خوكة بخيانتهم ما خنوا من أموال من خانوا ماله، وهم بنو أبيرق.

يقول: لا تخاصم عنهم من يطالبهم بحقوقهم، وما خانوا من أموالهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ

خَوَّاتًا أَثِيمًا﴾ يقول: إن الله لا يحب من كان من صفته خيانة الناس في أموالهم، وركوب الإثم في ذلك

وغيره بما حرمه الله عليه. (٤: ٢٧٠)

الطوسي: نهى الله تعالى نبه أن يجادل عن الذين يخونون أنفسهم، بمعنى يخونون أنفسهم،

فيجعلونها خوكة بخيانتهم ما خانوا من الأموال. وهم الذين تقدم ذكرهم من بني أبيرق، فقال: لا تخاصم

عنهم فيما خانوا فيه، ثم أخبر ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاتًا أَثِيمًا﴾ يعني من كان صناعته خيانة الناس في أموالهم. ﴿أَثِيمًا﴾ يعني ماثومًا، ويمثله قال من

تقدم من المفسرين. (٣: ٣١٨)

الواحد: ومعنى ﴿يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ﴾

يخونونها بالمعصية، والعاصي خائن، لأنه مؤتمن على دينه.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَثِمًا﴾ أي خائناً فاجراً، وذلك أن «طعمة» خان في الدرع وأثم في رمية اليهودي. (١١٢: ٢)

التهفوي: أي يظلمون أنفسهم بالخيانة والسرقه. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَثِمًا﴾ خائناً. (٦٩٩: ١)

الزَّمَحْشَرِي: يخونونها بالمعصية، كقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنتُمْ تَخْتَالُونَ الْفُسْكَمُ﴾ البقرة:

١٨٧، جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم، كما جعلت ظلمنا لها، لأن الضرر راجع إليهم.

فإن قلت: لم يقل: ﴿لِلْخَائِنِينَ﴾ البقرة: ١٨٧، و﴿يَخْتَالُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ كان السارق طعمة. وحده؟ قلت: لوجهين:

أحدهما: أن بني ظفر شهدوا له بالبراءة ونصروه، فكانوا شركاء له في الإثم.

والثاني: أنه جمع ليتناول «طعمة» وكل من خان خيائته، فلا تحاصم لخائن قط، ولا تجادل عنه.

فإن قلت: لم يقل: ﴿خَوَّالًا أَثِمًا﴾ على المبالغة؟ قلت: كان لله عالماً من «طعمة» بالإفراط في الخيانة وركوب المآثم، ومن كانت تلك خاتمة أمره لم يشك في حاله. ﴿قِيلَ: إِذَا عَثَرْتَ مِنْ رَجُلٍ عَلَى سَيْكَةٍ فاعلم أن لها أخوات. (٥٦٢: ١)

نحوه الفخر الرازي (١١: ٣٤)، والتسكي (١: ٢٤٩)، وأبو السعود (٢: ١٩٤).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلْ عَنْ الَّذِينَ يَخْتَالُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ لفظ عام يخرج طيبة أصحاب التازلة، ويتفرع به توبيخهم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَثِمًا﴾ رفق وإيقاء، فإن الخون هو الذي تتكرر منه الخيانة، والاثم هو الذي يقصدها، فيخرج من هذا الشهد الساقط مرة واحدة، ونحو ذلك مما يجيء من الخيانة بغير قصد أو على غفلة، واختيان الأنفس هو بما يعود عليها من الإثم والحقبة في الدنيا والآخرة. (١١٠: ٢)

الطَّيْرَسِي: أي يخونون أنفسهم ويظلمونها، أراد من سرق الدرع، ومن شاركه في السرقة والخيانة. وقيل: إنه أراد به قومه الذين مشوا معه إلى النبي، وشهدوا له بالبراءة، مما نسب إليه من السرقة. وقيل: أراد به السارق وقومه، ومن هو في معاصمهم.

وإنما قال: ﴿يَخْتَالُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ وإن خانوا غيرهم، لأن ضرر خيانتهم كأثره راجع إليهم، لاحق بهم، كما تقول لمن ظلم غيره: ما ظلمت إلا نفسك، وكقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَثِمًا﴾ هو فقال الخيانة، أي من كان كثير الخيانة، وقد ألفها واعتادها. وقد يطلق الخون على الخائن في شيء واحد، إذا عظمت تلك الخيانة، والاثم: فاعل الإثم. وقيل معناه: لا يحب من كان خوّالاً، إذا سرق الدرع، و﴿أَثِمًا﴾ إذا رمى به اليهودي. (١٠٦: ٢)

القرطبي: أي لا تحتاج عن الذين يخونون

أنفسهم وتزلت في أسير بن عروة، كما تقدّم..

﴿مَنْ كَانَ خَوَالًا أَيْمًا﴾ خائناً. و﴿خَوَالًا﴾  
أبلغ لأنه من أبنية المبالغة. وإنما كان ذلك، ليظلم  
قدر تلك الخيانة. والله أعلم. (٣٧٨: ٥)

البيضاوي: يخونونها، فإن وبال خيانتهم يعود  
عليها، أو جعل المصيبة خيانة لها كما جعلت ظلمتها  
عليها. والضمير لـ «طعمة» وأمثاله أوله وقومه،  
فإنهم شاركوه في الإثم، حين شهدوا على براءته  
وخاصموا عنه، إن الله لا يحب من كان خوالاً مبالغة  
في الخيانة مصرّاً. (٢٤٢: ١)

أبو حيان: هنا عام يندرج فيه أصحاب  
النازلة، ويتقرر به توبيخهم. واختيان الأنفس هو  
تخايبها من العقوبة في الآخرة والدينها، كما  
جاء نسبة ظلمهم لأنفسهم، والتهني عن التوبة  
لا يقتضي أن يكون المنهي ملائماً للمعصية عنه.  
وروى العوفي عن ابن عباس: أن الرسول ﷺ  
خاصم من «طعمة»، وقام يعذر خطيئاً. وروى  
قتادة وابن جرير: أنه هم بذلك ولم يفتله.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَالًا أَيْمًا﴾ أتى  
بصفة المبالغة في الخيانة والإثم، ليخرج منه من وقع  
منه المرة، ومن صدرت منه الخيانة على سبيل النقلة  
وعدم القصد، وفي حقي المبالغة دليل على إفراط  
«طعمة» في الخيانة، وارتكاب المآثم.

وقيل: إذا عثرت من رجل سيئة فاعلم أن لها  
أخوات..

وتقلعت صفة الخيانة على صفة المآثم، لأنها

سبب للإثم خان فاتهم وتواخي الفواصل.

(٣٤٤: ٣)

البروسوي: الاختيان والخيانة بمعنى، أي  
يخونونها بالمعصية. وإنما قال: ﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾  
وإن كانوا ما خانوا أنفسهم، لأن مضرّة خيانتهم  
راجعة إليهم، كما يقال قيمن ظلم غيره: ما ظلم إلا  
نفسه، كذا في تفسير الخنّادي. والمراد بالموصول إمّا  
«طعمة» وأمثاله، وإمّا هو ومن عاونته وشهد  
ببرائه من قومه، فإنهم شركاء له في الإثم والخيانة،  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾ عدم المحبة كناية عن البغض  
والسخط. ﴿مَنْ كَانَ خَوَالًا﴾ مفرطاً في الخيانة  
مصرّاً عليها. (٢٧٩: ٢)

الآلوسي: أي يخونونها، وجعلت خيانة الغير  
خيانة لأنفسهم، لأن وبالها وضررها عائد عليهم.  
ويحتمل أنه جعلت المصيبة خيانة، فمعنى  
﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾: يظلمونها باكتساب المعاصي  
وارتكاب الآثام. وقيل: الخيانة مجاز عن المضرّة  
ولا يحد فيه.

والمراد بالموصول: إمّا السارق، أو المودع  
المكافر وأمثاله، وأما هو ومن عاونته فإنّه  
شريك له في الإثم والخيانة. والخطاب للشيء ﷻ  
وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالتهني، والتهني  
عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للمعصية  
عنه.

وقد يقال: إن ذلك من قبيل ﴿ثَلَاثِينَ أَشْرَكَتْ﴾  
لَيَحْبُطَنَّ عَنْكَ ﷻ الزمر: ٦٥، ومن هنا قيل: المعنى



لا تجادل أيها الإنسان إن الله لا يحب من كان خوائفاً كثيراً الخيانة مفرطاً فيها، أئيمًا منكم في الإثم. وتعليق عدم المبالغة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه، بل لبيان إفراط بني أيمرق وقومهم في الخيانة والإثم. وقال أبو حنيفة: «أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد» وليس بشيء.

وإرداف الخلوآن بالإثم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرفة أو إنكار الودعة، والثاني

باعتبار تهمة البريء. وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقُدِّمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعها أكثر كذلك. أو لتواخي الفواصل على ما قيل (٥: ٥١) ابن عاشور: و ﴿يَخْتَالُونَ﴾ بمعنى يفتنون، وهو «افتعال» دالٌّ على التكلف والمحاولة لتقصيد المبالغة في الخيانة. ومعنى خيانتهم أنفسهم أنهم

بارتكابهم ما يضرهم كانوا بمنزلة من يخون غيره، كقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ يَخْتَالُونَ أَلْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧. ولك أن يجعل ﴿أَلْفُسَكُمْ﴾ هنا بمعنى بني أنفسهم، أي بني قومهم، كقوله: ﴿تَقْتُلُونَ أَلْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ قَرِيبًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٨٥. وقوله: ﴿تَسْكُمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ التور: ٦١، أي الذين يختالون ناسًا من أهلهم وقومهم والعرب تقول: هو غيبي من أنفسهم، أي ليس بولي ولا لصيق. (٤: ٢٤٨)

الطُّبَاطِبَائِي: قيل: إن نسبة الخيانة إلى النفس لكون وبها راجعاً إليها، أو بعد كل معصية خيانة للنفس كما عُدَّ ظلمًا لها، وقد قال تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ يَخْتَالُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

ويمكن أن يستفاد من الآية -بمعونة ما يدل عليه القرآن، من أن المؤمنين كنفس واحدة، وأن مال الواحد منهم مال لجميعهم. يجب على الجميع حفظه وصونه عن الضيعة والتلف - كون تعدي بعضهم على بعض بسرقة ونحوها اختيالاً لأنفسهم.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَثِمًا﴾ دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين في خيانتهم، ويؤكد قوله: ﴿أَثِمًا﴾ فإن الأثيم أكد في المعنى من الأثم، وهو صفة مشتقة تدل على القهوت. على أن قوله: ﴿يَخْتَالُونَ أَلْفُسَهُمْ﴾ لا تخلو عن دلالة على الاستمرار، وكذا قوله: ﴿لِلْمُخَلَّاتِينَ﴾ النساء: ١٠٥، حيث عُبِّرَ بالوصف ولم يحسَّر بمثل قولنا: للذين خانوا، كما عُبِّرَ بذلك في قوله: ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَاسْأَلُوا مَنْهُمْ﴾ الأنفال: ٧١.

فمن هذه القرائن وأمثالها يظهر أن معنى الآية - بالنظر إلى مورد النزول -: ولا تكن خصيماً لخولاء، ولا تجادل عنهم، فإثمهم مصرون على الخيانة، مخالون فيها، ثابتون على الإثم، والله لا يحب من كان خوائفاً أئيمًا.

وهذا يؤكد ما ورد في أسباب النزول من نزول الآيات في أبي طعمة ابن الأيمرق كما سيجي.

ومعنى الآية - مع قطع النظر عن المورد -:

فكأنما أضرب نفسه، أي يكون بالضبط كالذي يصنع نفسه بنفسه.

والأمر الآخر في الآية: أنها لا تخص الذين يرتكبون الخيانة لمرة واحدة، ثم يندمون على ما فعلوه حيث لا ضرورة لاستعمال العنف والشدّة مع هؤلاء بل هم بحاجة إلى الرأفة أكثر، والشدّة يجب أن تطبق على أولئك الذين يحترفون الخيانة وتكون جزءاً من حياتهم.

ويدل على هذه القرينة الواردة في الآية من خلال عبارة: ﴿يَهْتَالُونَ﴾ التي هي فعل مضارع يدل على الاستمرارية، بالإضافة إلى القرينة الأخرى التي نفهم من عبارتي «خوأن» أي كثير الخيانة، و«أثم» أي كثير الذنب، والكلمة الأخيرة جاءت لتأكيد عبارة: «خوأن» في الآية، كما أن الآية السابقة جاءت بكلمة «خائن» التي هي اسم فاعل، والتي لها معنى وصفي يدل على تكرار الفعل.

لقد تعرض الحاشيتون في الآية الأخرى إلى التوبيخ حيث قالت: إن هؤلاء يستحيون أن تظهر بواطن أعمالهم وسرائرهم، وتتكشف إلى الناس، لكنهم لا يستحيون لذلك من الله سبحانه وتعالى، إذ تقول الآية: ﴿يَسْتَكْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَكْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ فلا يورع هؤلاء من تدبير الخلفاء الخيانية في ظلام الليل، والتحدث بما لا يرضى الله الذي يراهم ويراقب أعمالهم أينما كانوا، ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُسَيِّرُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ

ولا تدافع في قضائك من المصرين على الحياة المستمرين عليها، فإن الله لا يحب الخوفان الأثيم، وكما أنه تعالى لا يحب كثير الحياة لا يحب قليلها، ولو أمكن أن يحب قليلها أمكن أن يحب كثيرها، وإذا كان كذلك، فالله ينهى أن تدافع عن قليل الخيانة، كما ينهى عن أن تدافع عن كثيرها. وأما من خان في أمر ثم نازع في أمر آخر وهو محق في نزاعه، فالدفاع عنه دفاع غير محظور ولا ممنوع منه، ولا ينهى عنه قوله: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيماً﴾ (النساء: ١٠٥).

مكارم الشيرازي: بعد الآيات التي جاءت بتحريم الدفاع عن الخائنين، تسطر الآيات الثلاث الأخيرة في التشديد على حرمة الدفاع عن الخائنين، بالأخص أولئك الذين يخونون أنفسهم. ويجب الانتباه هنا إلى أن الآية: ١٠٧، تشير إلى الذين يخونون أنفسهم، بينما الذي عرفنا من سبب نزول الآيات السابقة، هو أنها نزلت في شأن الذين يخونون الغير. وفي هذا إشارة إلى ذلك المعنى الدقيق الذي ينبه إليه القرآن في العديد من الآيات، وهو أن أي عمل يصدر عن الإنسان يتأثر بنتيجته - سواء كانت حسنة أو سيئة - الإنسان ذاته قبل غيره، كما جاء في الآية: ٧، من سورة الإسراء، إذ تقول: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لَكُمْفِيكُمْ وَإِنْ أَسَاءْتُمْ فَتْلَهَا﴾، أو أن الآية المذكورة تشير إلى موضوع آخر أكله القرآن أيضاً، وهو أن جميع أفراد البشر هم جميعاً كأعضاء جسد واحد، فإذا أضرب أحدهم يضره

بِمَا يَفْعَلُونَ مَحْطًا ۖ النساء: ١٠٨.

بعد ذلك تتوجه الآية: ١٠٩، من سورة النساء بالحديث عن شخص السارق الذي تم الدفاع عنه، وتقول بأنه على فرض أن يتم الدفاع عن هؤلاء في الدنيا، فمن يستطيع الدفاع عنهم يوم القيامة، أو من يقدر أن يكون هؤلاء وكيلًا ليرثب أعمالهم ويحل مشاكلهم؟ حيث تقول الآية: ﴿مَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ جِئْتُمْ عَلَيْهِمْ فِي الْخَيْرِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۖ النساء: ١٠٩. ولذلك فإن الدفاع عن هؤلاء الموصلة في

الدنيا ليس له أثر إلا القليل، لأنهم سوف لا يجدون أبدًا من يدافع عنهم أمام الله في الحياة الآخرة الحادثة.

والحقيقة هي أن الآيات الثلاث الأخيرة قبل في البداية إرشادات إلى النبي ﷺ، وإلى كل قاض يريد أن يحكم بالحق، بأن ينتهوا، حتى يفوتوا الفرصة على أولئك الذين يريدون انتهاك حقوق الآخرين، عبر وسائل مصطنعة وشهود مزورين.

بعد ذلك تحذر الآية الخائنين ومن يدافع عنهم، بأن ينتظروا عواقب سيئة لأعمالهم في هذه الدنيا وفي الآخرة أيضًا.

وفي تلك الآيات سر من أسرار البلاغة القرآنية، حيث إنها أحاطت بجميع جوانب القضية، وأعطت الإرشادات والتحذيرات اللازمة في كل مورد، مع أن موضوع القضية يبدو موضوعًا صغيرًا بحسب الظاهر، إذ يدور حول درع مسروقة أو مواد

غذائية، أو يهودي من أعداء الإسلام.

وقد تناولت الآية - أيضًا - الإغارة إلى النبي ﷺ الذي يعتبر إنسانًا معصومًا عن الخطأ، كما أشارت إلى الأفراد الذين يحترفون الخيانة، أو الذين يدافعون عن الخائنين إندفاعًا وراء عصبية قبيحة، إشارات تناسب ومزلة الأشخاص الفشار إليهم في الآيات المذكورة. (٣: ٣٨٤)

### تَحْثَالُونَ

أَجَلْ لَكُمْ ثَلَاثَةُ أَصْيَامٍ الرِّقَّةُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَالُونَ أَنْفُسَكُمْ... البقرة: ١٨٧.

ابن عباس: إن جماعة من المسلمين اختانوا أنفسهم وأصابوا النساء بعد الصوم أو بعد صلاة النساء على الخلاف. (ابن عطية ١: ٢٥٧) فتأذة: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَالُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ وكان بدء الصيام أمروا بثلاثة أيام من كل شهر، وركعتين خدوة، وركعتين عشية، فأحل الله لهم في صيامهم - في ثلاثة أيام، وفي أول ما افترض عليهم في رمضان - إذا أفطروا، وكان الطعام والشراب وغشيان النساء لهم حلالًا ما لم يرقدوا، فإذا رقدوا حرّم عليهم ذلك إلى مثلها من القابلة، وكانت خيانة القوم أنهم كانوا يصيبون أو ينالون من الطعام والشراب وغشيان النساء بعد الرقاد، وكانت تلك خيانة القوم أنفسهم، ثم أحل الله لهم بعد ذلك الطعام والشراب وغشيان النساء إلى

طلوع الفجر. (الطبري ٢: ١٧٢)

الماوردي: سبب هذه الخيانة التي كان القوم يختانون أنفسهم، شيان: أحدهما: إتيان النساء.

الثاني: الأكل والشرب؛ وذلك أن الله تعالى أباح في أول الإسلام الأكل والشرب والجماع في ليل الصيام قبل نوم الإنسان، وحرّمه عليه بعد نومه، حتى جاء عمر بن الخطاب ذات ليلة من شهر رمضان، يريد امرأته، فقالت له: إني قد نمت، وطمّنت ألبا تعلى عليه، فوقع بها، وجاء أبو قيس ابن صرمة، وكان يميل في أرض له، فأراد الأكل.

فقالت له امرأته: نسخر لك شيئاً، فطلبته حينئذ، ثم أحضرت إليه الطعام، فلم يأكل منه فلما أصبح لاقى جهداً. وأخبر عمر وأبو قيس رسول الله ﷺ بما كان منهما، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ تَهْتَكُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾. (٢٤٥: ١)

الطوسي: معناه أنهم كانوا لما حرّم عليهم الجماع في شهر رمضان بعد التوم، خالفوا في ذلك، فذكرهم الله باللعنة في الرخصة التي نسخت تلك الفريضة.

فإن قيل: أليس الخيانة انتقاض الحق على جهة المساترة، فكيف يسائر نفسه؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن بعضهم كان يسائر بعضاً فيه فصار كأنه يسائر نفسه، لأن ضرر التقص والمساترة داخل عليه.

الثاني: أنه يعمل عمل المسائر له، فهو يعمل

لنفسه عمل الخائن له. (١٣٣: ٢)

الواحدي: يقال: خائنه واختائنه، إذا لم يف له، والمعنى: علم الله أنكم كنتم تخونون أنفسكم بالمصيبة، أي لا تؤثرون الأمانة في الامتناع عن المباشرة. (٢٨٦: ١)

الزقششري: عظمونها وتقصونها حطها من الخير. والاختيان من الخيانة كالالكساب من الكسب فيه زيادة وشدة. (٣٣٨: ١)

الطبرسي: لما حرّم عليهم الجماع والأكل بعد التوم وخالفوا في ذلك، ذكرهم الله باللعنة في الرخصة التي نسخت تلك التسمية، فقال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ تَهْتَكُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ بالمصيبة، أي لا تؤثرون الأمانة بالامتناع عن المباشرة.

وقيل: معنى ﴿تَهْتَكُونَ﴾ تنقصون أنفسكم من شهواتها، وتمنعونها من لذاتها، باجتناب ما نهيتكم عنه، فخففه الله عنكم. (٢٨١: ١)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: خائنه يثونه خوئاً وخيانة، إذا لم يف له، والشيف إذا لبأ صن الضربة فقد خانك. وخائنه الدهر، إذا تغيّر حاله إلى الشر، وخان الرجل الرجل، إذا لم يؤد الأمانة. وناقض العهد خائن، لأنه كان ينتظر منه الوفاء ففدّر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا الْخَائِنُ مِنْ قَوْمٍ عِدَّةٍ﴾ الأكلال: ٥٨، أي نقضاً للعهد. ويقال للرجل المدين: إنه خائن، لأنه لم يف بما يليق به دينه. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَطْغَوْا لَوْلَا وَالرُّسُولَ وَتَحْذَرُوا آيَاتِي﴾

الأنفال: ٢٧، وقال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا حِيَاثَكَ فَقَدْ خَالَوْا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنفال: ٧١، فصي هذه الآية سمى الله المعصية بالخيانة، وإذا علمت معنى الخيانة، فقال صاحب «الكشاف»: «الاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة ونسبة».

المسألة الثانية: إن الله تعالى ذكرها هنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم، إلا أنه لم يذكر أن تلك الخيانة كانت في ماذا؟ فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر، والذي تقدم هو ذكر الجماع، والذي تأخر قوله: ﴿فَالَّذِينَ تَأْخِذُ بِهِمْ﴾، فيجب أن يكون المراد بالخيانة: الجماع.

ثم هاهنا وجهان:

أحدهما: علم الله أنكم كنتم تفسرون المعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد الصوم، وترتكبون المحرم من ذلك، وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله، لأنه جلب إليها العقاب. وعلى هذا القول يجب أن يقطع على أنه وقع ذلك من بعضهم، لأنه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم، لأن قوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ إن حمل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختالين لأنفسهم، لكننا قد علمنا أن المراد به التمييز للعادة والإخبار، وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم، فمن هذا الوجه يدل على تحریم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم، ولأي مسلم أن يقول: قد يتأخر

الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه، فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس. وهذا أولى، لأن الله تعالى لم يقل: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلَوْنَ أَنْفُسَكُمْ)، كما قال: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾ الأنفال: ٢٧، بل قال: ﴿كُنْتُمْ تَخْتَلَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه إن لم يكن أولى فلا أقل من التاوي، وبهذا التقدير لا يثبت النسخ.

القول الثاني: أن المراد: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ لو دامت تلك الحرمة، ومعناه: أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لو قصوا في الخيانة، وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة. ويمكن أن يقال: التفسير الأول أولى، لأنه لا حاجة لهم إلى إضمار الشرط، وأن يقال بل الثاني أولى، لأن على التفسير الأول يصير إقدامهم على المعصية سبباً لنسخ التكليف، وعلى التقدير الثاني علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة، فصار ذلك سبباً لنسخ التكليف، رحمة من الله تعالى على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة. (١١٦: ٥)

القرطبي: يستأمر بمضكم بعضاً في موافقة المحظور من الجماع والأكل بعد الصوم في ليالي الصوم، كقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥، يعني يقتل بعضهم بعضاً. ويحتمل أن يراد به كل واحد منهم في نفسه بأنه يخنونها. وسواء خائفاً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه، كما تقدم.

(٣١٧: ٢)

التيضاوي: تظلمونها بمرضاها للعقاب،  
و تنقص حظها من الثواب. والاختيان أبلغ من  
الحيانة. كالاكتساب من الكسب. (١٠٣: ١)  
نحوه التسمي (٩٦: ١)، وأبو السعود (١: ٢٤٤)،  
والبروسوي (١: ٢٩٦).

الألوسي: ﴿تَفْتَالُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ جملة  
معترضة بين قوله تعالى: ﴿أَجِلْ...﴾ وبين ما يتعلق  
به، أعني ﴿فَالْتَنَّ...﴾، لبيان حالهم بالنسبة إلى ما  
فرط منهم قبل الإحلال. ومعنى ﴿عَلِمَ﴾ تطلق  
علمه. والاختيان تحرّك شهوة الإنسان لتحرّري  
الحيانة أو الخيانة الهلقة، فيكون المعنى: تنقصون  
أنفسكم تنقيصاً تاماً بمرضاها للعقاب، و تنقص  
حظها من الثواب. ويؤول إلى معنى تظلمونها  
بذلك. المراد الاستمرار عليه فيما مضى  
إخبارهم بالحال، كما ينبى عنه صيغة الماضي  
و المضارع، وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة  
الأولى من تقدّم كونهم على الخيانة على العلم بإبي  
حمله على الأزلي الذّاهب إليه البعض. (٢: ٦٥)  
ابن عاشور: قال الراغب: «الاختيان: مراودة  
الحيانة» بمعنى أنّه «افتعال» من الحشون، وأصله:  
تختونون فصارت الواو ألفاً لتحرّكها وانتزاع ما  
قبلها، وخيانة النفس: تمثيل لتكليفها ما لم تُكَلَّف  
به، كأنّ ذلك تعزيرٌ بها إذ يؤهّهما أن المسئلة  
مشروعة عليها، وهي ليست بمشروعة، وهو تمثيل  
لما ألحقها في الترخّص بفعل ما ترونه محرّماً عليكم،  
فتقدّمون تارةً وتجمعون أخرى. كمن يحاول

خيانة، فيكون كالتمثيل في قوله تعالى:  
﴿يُفَادِعُونَ﴾ البقرة: ٩.

والمعنى هنا: أنكم تلجئونها للخيانة أو  
تسبونها لها. وقيل: الاختيان أشد من الخيانة،  
كالإكتساب والكسب، كما في «الكشاف»، قلت:  
وهو استعمال، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقَادِلْ عَنِ  
الَّذِينَ يَخْتَالُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ النساء: ٧-١٠. (٢: ١٨٠)  
الطباطبائي: الاختيان والخيانة بمعنى، وفيه  
معنى التنصص على ما قبل. وفي قوله: ﴿إِلَّكُمْ  
تَخْتَالُونَ﴾ دلالة على معنى الاستمرار، فتدل الآية  
على أنّ هذه الخيانة كانت دائرة مستمرة بين  
المسلمين منذ شرع حكم الصيام، فكانوا يعصون الله  
على سرّاً بالخيانة لأنفسهم، ولو لم تكن هذه الخيانة  
منهم معصية، لم ينزل التوبة والعفو. وهذا وإن  
لم يكونا صريحين في سبق المعصية، لكنهما  
مخصوصة إذا اجتمعا - ظاهران في ذلك.

وعلى هذا، فالآية دالة على أنّ حكم الصيام  
كان قبل نزول الآية حرمة الجماع في ليلة الصيام،  
والآية بنزولها شرعت الخلوة، ونسخت الحرمة،  
كما ذكره جمع من المفسرين. ويشعر به أو يدل عليه  
قوله: ﴿أَجِلْ لَكُمْ﴾، وقوله: ﴿كُنْتُمْ تَخْتَالُونَ﴾،  
وقوله: ﴿فَتَنَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾، وقوله:  
﴿فَالْتَنَّ تَابِثُوهُنَّ﴾، إذ لو لا حرمة سابقة كان حقّ  
الكلام أن يقال: فلاجناح عليكم أن تباشروهن، أو  
ما يؤذي هذا المعنى، وهو ظاهر.

وربما يقال: إنّ الآية ليست بنسخة لعدم

تَحْتَالُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴿ إِنَّمَا يَهْتَكِرُ بِهِ الْإِنْسَانُ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾  
 يخونون بحسب ذمهم وحسبانهم ذلك خيانة و  
 معصية. ولذا قال: ﴿ تَحْتَالُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ولم يقل:  
 تَحْتَالُونَ اللَّهَ. كما قال: ﴿ لَا تَقُولُوا لِلَّهِ عِلْمٌ إِلَّا مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾  
 وَكَلِمَاتُ اللَّهِ كَلِمَاتُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ  
 وَكَلِمَاتُ الْبَشَرِ. مع احتمال أن يراد بالاختيان  
 التقصير، والمعنى: علم الله ألكم كنتم تنقصون  
 أنفسكم حفظها من المشتهيات من نكاح وغيره،  
 وكذا قوله تعالى: ﴿ فَكَلَبَ عَلَيْهِمْ وَغَفَا عَنْهُمْ ﴾،  
 غير صريح في كون النكاح معصية محرمة، هذا.

وله ما عرفت: أن ذلك خلاف ظاهر الآية،  
 فإن قوله تعالى: ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ تَحْتَالُونَ  
 أَنْفُسَكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ فَكَلَبَ عَلَيْهِمْ وَغَفَا عَنْهُمْ ﴾،  
 وإن لم تكن صريحة في التسخيف، غير أن لها كمال  
 الظهور في ذلك، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَنْ  
 نَبْأِثُرَ وَلَوْ نَرَاهُ لَنَكْتُمُوهُ ﴾، إذ لو لم يكن هناك إلا جواز مستمر قبل  
 نزول الآية وبمدها، لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر.

وأما عدم اشتغال آيات الصوم السابقة على  
 هذه الآية على حكم التحريم، فلا ينافي كون الآية  
 ناسخة، فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضاً، مثل  
 حرمة النكاح والأكل والشرب في نهار الصيام.  
 ومن المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين  
 قبل نزول هذه الآية، فلو كان قد بين هذا الحكم  
 فيما بينه من الأحكام، والآية تنسخ ما بينه الرسول  
 وإن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلك. (٤٥: ٢)

فضل الله: أي تنقصونها حفظها من اللذة  
 بامتناعكم عن الجماع في الليل، وخيانة النفس

وبجود حكم تحريمي في آيات الصوم بالنسبة إلى  
 الجماع أو إلى الأكل والشرب، بل الظاهر كما  
 يشعر به بعض الروايات المروية من طرق أهل  
 السنة والجماعة، أن المسلمين لما نزل حكم فرض  
 الصوم، وسمعوا قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
 كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن  
 قَبْلِكُمْ ﴾ البقرة: ١٨٣، فهموا منه التساوي في  
 الأحكام من جميع الجهات، وقد كانت الثمارة  
 - كما قيل - إنما ينكحون وما كلون ويصومون في  
 أول الليل ثم يمسون بعد ذلك، فأخذ بذلك

المسلمون، غير أن ذلك صعب عليهم، فكيف  
 الشبان منهم لا يكتفون عن النكاح سراً من كبارهم  
 بروحه معصية وخيانة لأنفسهم، والشيوخ من  
 أجهدهم الكف عن الأكل والشرب، فحرم عليه الأكل والشرب  
 ربما أخذ بعضهم التوم فحرم عليه الأكل والشرب  
 بزعمه، فنزلت الآية فبينت أن النكاح والأكل  
 والشرب غير محرمة عليهم بالليل في شهر رمضان.

وظهر بذلك: أن مراد الآية بالتشبيه في قوله  
 تعالى: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ التشبيه  
 في أصل فرض الصوم لا في خصوصياته. وأما قوله  
 تعالى: ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ ﴾، فلا يدل على سبق حكم  
 تحريمي بل على مجرد تحقق الحائنة، كما في قوله  
 تعالى: ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ صَيِّدٌ لِّتَبَرَّ الْوَالِدَيْنِ ﴾ المائدة: ٩٦، إذ من  
 المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرماً على المحرمين  
 قبل نزول الآية.

وكذا قوله تعالى: ﴿ عَلَّمَ اللَّهُ أَلْفَكُمْ كَلِمَةً ﴾

الوجه الرابع: الخيانة بمعنى الخلاف في الدين،  
فذلك قوله: ﴿فَقَاتِلْهُمْ فَاِذَا هَمُّوا﴾ التحريم: ١٠، يقول  
الخلاف في الدين كائنا كافرين. وقال أبو الحسن:  
بلغنا أنه لم تضجر امرأة نبي قط، وإنما كانت خيانتها  
أن امرأة لوط كانت تدل على الضيف، فدعا هو  
حبلاً من باب المدينة إلى باب المدينة، وجعلوا عليه  
جلجل، فإذا دخلوا حركت الحبل فتحركت  
الجلجل، فتدل على الضيف، فذلك خيانتها، وأما  
امرأة نوح فكانت تقول: إن زوجي مجنون.

وقوله: ﴿إِنْ يُبَدِّلُوا خِيَالَهُمْ﴾ الأنفال: ٧١،  
يعني أسارى بدر، يقول: وإن يبدلوا خلافتك في  
الدين، أي الكفر بك ﴿فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾  
الأنفال: ٧١، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَالًا﴾  
النساء: ١٠٧، نزلت في طعمة، وكان منافقاً.

الوجه الخامس: الخيانة يعني الزنى، فذلك  
قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ﴾ يوسف:  
٥٢، يقول: إن الله لا يصلح عمل الزناة. (٧٦)  
نحوه الداماني. (٢٩٧)

الخيرى: [نحو هارون الأحور] لأنه قال:  
الخامس: الظلم، كقوله: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ فُسُكٍ﴾  
البقرة: ١٨٧، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ الأنفال:  
٥٧. (٢٣٥)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخون، أي التفتق،  
كان يؤمن الإنسان فلا ينصح؛ وذلك - كما قال ابن

تكون في ظلمها بمنها صراحتاً إليه، أو تكون  
بمعنى ممارسة المعصية تمرداً على التحريم الذي كان  
مفروضاً في ليالي الشهر بالإضافة إلى خوارائه.  
فلا تؤذون الأمانة الإلهية بالامتناع عن الجماع.  
(٥٠: ٤)

## الوجوه والنظائر

هارون الأعور: الخيانة على خمسة وجوه:  
فوجه منها: الخيانة: الذنب في الإسلام، فذلك  
قوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنتُمْ تَفْسُقُونَ أَلْفُسُكُكُمْ﴾  
البقرة: ١٨٧، يعني المعصية في الإسلام، وقال:  
﴿لَا تُخَوِّنُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأنفال: ٢٧، يعني المعصية  
في الإسلام. وذلك أن أبا لهبة كان في أصحاب  
رسول الله ﷺ فأشار إلى يهود قريظة يده الأيدي  
على الحكم، فكانت هذه منه خيانة وقال: ﴿يَعْلَمُ  
خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، هو الذي يسارق النظر.  
الوجه الثاني: الخيانة الذي تكون عنده أمانة  
فيمنونها، وذلك قوله: ﴿لَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾  
النساء: ١٠٥، وهو الذي يخون أمانته، نزلت في طعمة  
بن أبيرق خان درعا كان عنده من حديد.

الوجه الثالث: الخيانة يعني نقض العهد، فذلك  
قوله: ﴿وَأَمَّا الْفُكَّانُ مِنْ قَوْمِ هَيْكَةَ﴾ الأنفال: ٥٨،  
يعني نقض العهد من اليهود، نظيرها في المائدة: ١٣،  
﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ يعني اليهود  
نقضوا العهد، وهو يقتل النبي صلى الله عليه وآله،  
ومن معه.



معروف»<sup>٢</sup>، ولعلّه نظر أول الأمر إلى الكلمة الفارسية: «خوان»، وهو طبق كبير مصنوع من الخشب، والصغير منه مستدير أو مستطيل، وتصغيره عندهم «خوانجه»، فقال بأعجميته.

ولكنه لاحظ الفرق بينهما لفظاً ومعنى، وبدأ له فيه أنهم يلفظونه «خان» بفتح الخاء وحذف الواو، وكذلك مصرعه، والحرب يلفظونه بضم الخاء وكسر ها، دون حذف الواو. كما أن معناهما ليس واحداً، فهو عند الفرس طبق، وعند العرب مائدة، ومن ثم قال يعربته.

يبدأ أن بعض اللغويين فرّق بين «الخنوان» و«المائدة»، فقال أبو علي الفارسي: «لا تسمّى مائدة حتى يكون عليها طعام»، إلا فهي «خوان» وقال بعضهم: «وإنما سميت المائدة مائدة لأنه يزداد عليها»<sup>(١)</sup>.

٣- والخان: مأثله المسافرون؛ والجمع: خانات، والخانجي: صاحب الخان، وهو دخيل في العربية، فارسي المنشأ.

والخان أيضاً: السلطان والأمير، مصرّب لفظ «قاغان» التركي، وهو لقب يُطلقونه على الملوك والأمراء، وجاء في العربية بلفظ «خاقان» أيضاً،<sup>(٢)</sup>

فارس نقصان الوفاء يقال: خاله يخونه خوئاً وخيانةً وخانةً ومخانةً، واختانه، وخانه العهد والأمانة، فهو خائنٌ وخائنةٌ وخوونٌ وخوانٌ؛ والجمع: خانة وخوكة وخوكان. وخوون الرجل: نسبه إلى الخوون.

وتخونه وخونه «خون منه: نقصه، وتخونني فلان حتى: تنقصني، وتخونته الدهور وتخونته: تنقصته، وخاله الدهر والتعيم خوئاً: غيّر حاله من اللين إلى الشدة، وخانه سيفه: نها، لأنه تنقص. يقال: السيف أخوك وربما خالك.

والخون: فترة النظر، وهو من هذا الباب أيضاً. ويقال للأسد: خائن العين، وبه سمى خوئاً وخوناً. قوله تعالى: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن (١٠١) أي خيانتها، وهو ما تسارق من النظر إلى ما لا يحل. ٢- والخنوان والخيان والإخوان: المائدة؛ والجمع: أخونة وخون. قال ابن فارس: «وأما الذي يؤكل عليه، فقال قوم: هو أعجمي، وسمعت علي بن إبراهيم القطان يقول: سئل ثعلب وأنا: اسم، فقيل: يجوز أن يقال: إن الخنوان يسمى خوئاً، لأنه يخون ما عليه، أي ينقص؟ فقال: ما يحد ذلك»<sup>(٣)</sup>.

واضطرب قول ابن توتيد فيه، فتارة قال: «هو أعجمي مصرّب»<sup>(٤)</sup> وتارة أخرى قال: «مصري»<sup>(٥)</sup>.

(٣) المصدر السابق (٣: ٢٤٠).

(٤) لسان العرب مادة (م ي د).

(٥) دائرة المعارف الإسلامية (٨: ٢٠٤).

(١) مقاييس اللغة (٢: ٢٣٦).

(٢) الجمهرة (٢: ٢٤٤).

الناس بما آرىك الله ولا تكن للخائنين خصيماً

النساء: ١٠٥

٧- ﴿... وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا

قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣

٨- ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾

المؤمن: ١٩

٩- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا أَلَّه

لَا يَجِبُ كُلُّ خَوَانٍ كُفْرٌ﴾ الحج: ٣٨

٢- الاختان

١٠- ﴿وَلَا يَجَادِلُ عَنْ الَّذِينَ يَخْتَالُونَ أَنفُسَهُمْ

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِمًا﴾ النساء: ١٠٧

١١- ﴿... عَلَّمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كَيْفَ تَعْتَالُونَ أَنفُسَكُمْ

فَلَا تَعْلَمُونَ...﴾ البقرة: ١٨٧

يلاحظ أولاً: أن فيه محورين: موارد الخيانة وأنها مبخوضة عند الله.

المحور الأول: أن الخيانة جاءت في سبعة موارد:

الأول: خيانة الله في (٨): ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾.

اختلف المفسرون واللغويون في تفسير هذه الآية فقال المفسرون: هو النظر إلى المرأة خاصة، سواء كان مرة واحدة أم مرات، أو النظر إلى ما حرم لله عامة، أو الحزم بالعين، أو إنكار الإنسان ما رآه وهو رآه، أو ادعاء رؤيته وهو ما رآه.

وأما اللغويون فقالوا: هو من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وأصله: الأعين الخائنة، وهو قول المؤرج، أو صفة لموصوف مقدر، أي النظرة

## الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً الماضي مثني وجمعاً (خائناً) و (خائلاً) كل واحد مرة، والمضارع (تخولوا) مركبين، و (أخلة) مرة، واسم الفاعل المذكور جمعاً (الخائنين) ٣ مرات، والمؤنث مفرداً (الخائنة)، والمباغة (خوان)، والمصدر (خيالة)، ومزيداً من الافعال (المضارع) كل من هذه الأربع مرتين في الآية:

١- الخيانة

١- ﴿وَأَن يُبَيِّنُوا حِيَاثَكَ فَقَدْ خَالُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الأنفال: ٢١

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا لِلرُّسُلِ مَا تَكُونُونَ وَلَكِنُ كُنَّا بِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنفال: ٢٧

٣- ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَاةً فَاتِّبِعْ فِيهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨

٤- ﴿ذَلِكَ يَعْزِمُ إِلَهِي لَمْ أَخْلُصْ بِالْقَسْبِ وَلَئِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يوسف: ٥٢

٥- ﴿خَرَّبَ اللَّهُ مَدْيَنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ شُرَاحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُفَتِنَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ لَهُمَا قُلَا الْكَلِمَةَ الذَّاكِلِينَ﴾ التحريم: ١٠

٦- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِصَحْحَمِ بَيْنَ

والرَّسُولُ»، وزعم بعض آله تعالى عن المنافقين بذلك، وأنها نزلت في بعضهم، والتقدير على هذا القول: يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرَّسُولَ، كما صنع المنافقون في خيانتهم. ولكن المشهور أنها نزلت في أبي لبيدة، ففي الخبر أن رسول الله ﷺ بعثه إلى بني قريظة حين حاصروهم، فقالوا له: يا أبا لبيدة ما ترى لنا؟ أنزل على حكم سعد بن معاذ معنا؟ فأشار إلى خلقه، أي أنه الذبيح فلا تفعلوا، فعصى الله بذلك، ثم تدم على فعله، فربط نفسه بسارية في المسجد حتى تاب الله عليه.

٣ - إن قيل: لا غرو في خيانة الكافر لله والرَّسُولَ كما في (١)، ولكن كيف يخونهما المؤمن كما في (٢)؟

يقال: إن الخيانة هي المعصية كما قلنا، والمؤمن يعصى الله والرَّسُولَ أحياناً بارتكاب الصغائر، فإن تاب، تاب الله عليه، وإن أصرَّ عليها، فقد نزع ربة الإيمان من عنقه. ومن المعاصي التي اقترحتها المؤمنون في عهد رسول الله ﷺ: محاكاة الكافرين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا طَوْلَ لَنَا إِلَّا بِاللَّهِ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَالُوا غَزًى نُوْكَالُوا عِدَّةَ مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا يَتَّخِذُ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ آل عمران ١٥٦، أي الاتخداء بأفعالهم وأفعالهم، كما يفعل أهل زماننا.

وأكل الأموال بالباطل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

مُتَحَدِّثَةً، وَهُوَ قَوْلُ الزَّمَحْشَرِيِّ: أَوْ هُوَ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي جَاءَتْ عَلَى وَزْنِ «فَاعِلَةٌ» نَحْوُ: لَاغِيَةٌ، وَكَاذِبَةٌ، وَعَاقِبَةٌ وَغَيْرُهَا، فَجَاءَ عَلَى أَصْلِهِ، دُونَ تَقْدِيرِ أَوْ تَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ، وَيُرَادُ خِيَانَةُ الْأَعْيُنِ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَزْهَرِيِّ.

وردة الزَّمَحْشَرِيِّ رأي المؤرِّج، وقال: لا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين، لأن قوله: ﴿وَمَا تَغْشَى الصُّدُورُ﴾ لا يساعد عليه. وتبعه الألوسي في ذلك، وزعم أن هذا الرأي لا يراعي الملامة في علم اليهان؛

ولكن أفلا يحسن أن يكون التقدير: يعلن الأعين الخائنة وخفاء الصدور، فكيف يكون مصدرية غير زمانية؟ ضاعل.

التالي: خيانة الله والرَّسُولَ في (١) والخطاب لهما بـ «تَحَوُّثٌ»:

١ - يراد بالخيانة في (١) نقض العهد: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا حِيَاثَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ مَا كُنْ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، لأنهم نقضوا من قبل طاعة الله، فعصوا أمره. وفسر أغلب المفسرين «الخيانة» هنا بالكفر بالله والرَّسُولَ. ولعل ما ذهبنا إليه هو الأقرب لغةً وأثرًا، فخيانة الرِّسُولَ معصيته فيما عاهدوه، وخيانة الله معصية أمره، أو معصية أوليائه، فلا يجوز نسبة خيانتهم إليه تعالى. قال الطُّوسِي: «لأنه عالم بالأشياء كلها، لا يخفى عليه خافية».

٢ - نهى الله المؤمنين في (٢) خيانتهم وخيانة رسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ

عَنْ قَرَارِضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ النساء: ٢٩، أي الرِّبَا والقمار والظلم وغير ذلك، وهو شائع في عصرنا أيضًا.

واقتاذ اليهود والتصارى أولياء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ يَنْظُرُهُمْ أَوْلِيَاءُهُمْ يَقْضِي وَتَنْتَوَلَهُمْ مِنْكُمْ قَالَةَ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة: ٥١، وهذا ما يفعله اليوم أغلب حكام الدول العربية والإسلامية سرًا أو جهراً، حيث أباحوا لليهود قتل المسلمين واستئصالهم في فلسطين، إرضاء لأوليائهم التصارى. الثالث: خيانة الأنبياء في (٣) و (٥) و (٧)، وفيها بحث:

١- أمر الله رسوله في (٣) بتنقض عهد من عاهدوا ثم خانته من الكافرين:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَإِنْ مِنْ قَوْمٍ عَصَاةٍ فَإِنَّا نَبْذِلُهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ فحكى الطبري عن مجاهد أنها نزلت في بني قريظة، وروى الطبرسي عن الواقدي في «المجمع» أنها نزلت في بني النضير، وقال في «الجوامع»: «هم بنو قريظة، عاهدهم رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوا عليه عدوًا، فنكثوا بأن أعانوا مشركي مكة بالسلاح، وقالوا: نسينا وأخطأنا، ثم عاهدهم فنكثوا وسالطوا عليه الأحزاب يوم الحندق». وقال القرطبي: «نزلت في بني قريظة وبني النضير».

يسد أن ابن عطية غرض من خطر اليهود واستخف بكائدهم، فقال: «والذي يظهر من

الفاظ القرآن أن أمر بني قريظة قد انقضى عند قوله: ﴿فَنَشَرُوا بِهِمْ مِنْ خَلْقِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٧، ثم ابتداء تبارك وتعالى في هذه الآية بأمره بما يصنعه في المستقبل، مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر، وبنو قريظة لم يكونوا في حد من تخاف حياته، فترتب فيهم هذه الآية، وإنما كانت خيانتهم ظاهرة مشهورة.

فهذه الآية عندي فيمن يستقبل حالة من سائر الناس غير بني قريظة، وخوف الخيانة بأن تبدو جنادع الشر من قبل المعاهدين، وتشعل عنهم أقوال، وتحتس من تلقائهم مبادئ الضر، فتلك الحوادث ملومة، والخيانة التي هي غايتهم مخوفة لا تتقنه، وحيث يندب إليهم على سواء، فإن التزموا السلم على ما يجب وإلا حاربوا، وبنو قريظة نبذوا العهد مرتين.

ألا ليت ابن عطية حي هذه الساعة، ليرى عيانًا ما ينطه أحفاد بني قريظة والتضيير والتمنعاق بالمسلمين في غزة، فلا زالوا منذ عشرين يومًا يلهاها يذبيون أجسامهم بمعم القنابل القصفورية جواً، ويمزقون أشلاءهم بشظايا القذائف المدفعية برًا وبحرًا، فتيف عدد الشهداء على الألف والجرح على خمسة آلاف، وهم في هذه الحال يستغيثون فلا يمانون، ويستصرخون فلا يصرخون!

و ليعلم حيثئذ من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر، أهم اليهود أم غيرهم؟ ولعل ابن عطية تأثر بحالة اليهود المزرية في الأندلس، إذ كانوا

هاجروا إليها فراراً من ظلم القصارى وجورهم،  
فلجأوا إلى العرب بعد أن أبادتهم نكبات الدهر،  
وغالتهم أغوال القدر، فقال: «وبنو قريظة لم  
يكونوا في حد من تخاف خيائته»<sup>(١)</sup>

٢ - نزلت الآية (٧) في اليهود خاصة:  
﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِيَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾  
والخطاب فيها للنبي ﷺ، وكان المراد به أئمة لأن  
«ما زال» تفيد الاستمرار. قال الاسترأبادي: «ما  
زال وأخواتها موضوعة لاستمرار مضمون  
أخبارها في الماضي. فقولك: ما زال زيد أسيراً، أي  
استمرت الإمارة وحامت لزيد حذقلها واستأمر  
لها»<sup>(٢)</sup>.

ناهيك من أنها جاءت وخبرها في الخطاب المطلق  
على الزمان الحاضر. قال ابن عاشور: «لا يتم الاستمرار  
بدل على استمرار، لأن المضارع للدلالة على  
استمرار الفعل. لأنه في قوة أن يقال: يدوم اطلاعك  
أي لا يزالون يخونون فتطلع على خيائتهم»<sup>(٣)</sup>.

٣ - إن المراد بالخيانة في (٥): الكفر والتفاسد  
ليس غير ﴿خَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ  
لُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِكَا  
صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يَفْضِلْهُمَا مِنْ اللَّهِ شَيْئًا  
وَقِيلَ لَلْخَلَلِ السَّارِ مَعَ الدَّاعِلِينَ﴾ ولا يراد به  
الزنى، كما زعم بعض المتخذ لقين! فقد حكى ابن

عظيمة عن الحسن البصري في كتاب «التكافؤ»  
قوله: «خانتاهما بالكفر والزنى وغيره»<sup>(٤)</sup>  
وحكى الطبري عنه أيضاً في قوله: ﴿قَالَ يَا لُوحُ إِنِّي  
لَمِنَ مَنِ اهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٦٤، قال:  
«لا والله ما هو بأهله»<sup>(٥)</sup> وروى ذلك عن مجاهد  
أيضاً<sup>(٦)</sup>. وحكى ابن كثير عن بعض قال: «إلما  
كان ابن زينة»<sup>(٧)</sup> وروى القرطبي عن ابن جرير  
أنه قال في قوله: ﴿وَكَاذِبُ لُوحٍ إِنِّي وَكَانَ فِي مَقَرِّ لُوحٍ  
يَأْتِي لِرُكْبَةٍ مَعًا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ هود: ٦٢،  
«ناداه» وهو يحسب أنه أهله، وكان ولد علي فرائده،  
وكانت امرأته خاتمه فيه، ولهذا قال: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾<sup>(٨)</sup>

ولكن هذا كلام من لا يتحرّج، ولا يبالى بمقام  
الأنبياء، لأنه طعن عليهم وتنكير منهم، فحقيق  
بالمسلم أن يسوقهم، ويظلمهم يستنزههم عما  
يشبههم، ولا يقول ما لا يليق بهم، والله درابن عباس!  
حيث قال: «ما زلت امرأة نبي قط»، وأخرج ابن  
عساكر عن أنس بن حذيفة يشبهه، يرفعه إلى النبي  
ﷺ، قال: «ما بشت امرأة نبي قط»<sup>(٩)</sup>.

(٣) انظر الوجيز (٥: ٣٣٥).

(٤) الطبري (٧: ٥٠).

(٥) المصدر السابق.

(٦) ابن كثير (٣: ٥٥٦).

(٧) القرطبي (٩: ٤٦).

(٨) انظر المنثور (٨: ٢٢٨).

(١) شرح الكافية (٢: ١٤٤) و (٤: ١٩٥).

(٢) التحرير والتنوير (٥: ٦٣).

وما أروع قول الطوسي معلقاً هذا المعنى: « لما في ذلك من التنفير عن الرسول » إلحاق الوصمة به، فمن نسب أحداً من زوجات النبي إلى الزنى، فقد أخطأ خطأ عظيماً، وليس ذلك قولاً لمحصل.

وتما يفت في المضد أن الألوسي قد وقف على فعوى هذه الأقوال، وعرف أصحابها، فقال: « وما يُنسب إلى الشيعة مما يخالف ذلك في حق سيّد الأنبياء ﷺ كذب عليهم، فلا تعمل عليه وإن كان شائعاً »! وقد قال الطوسي: « وهو من أكبر علماء الشيعة: » « فمن نسب أحداً من زوجات النبي إلى الزنى فقد أخطأ خطأ عظيماً، وليس ذلك قولاً لمحصل. »

الرابع: خيانة المسلمين في (٦): ﴿ وَلَا تَكُنْ لِلْغَافِلِينَ حَصِيماً ﴾

نهى الله تعالى النبي ﷺ عن الانتصار لمن خان مسلماً، وهو نهى إرشادي وليس تحريماً، فالتهي في القرآن إن كان المراد به شخصه الكريم وليس أمته، فهو على ضروب:

منها: التسديد: ﴿ وَلَا تَطْرُقُوا الَّذِينَ يُدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْقُدُورِ وَالْعُشِيِّ يُمْسِدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ الأنعام: ٥٢، ومنه هذه الآية أيضاً.

والتصدير: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِمَا قَالُوا هُمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ المائدة: ٤١

والتحذير: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آبَاءِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بِهِدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ الأنعام: ٦٨

والذكير: ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَفُؤُونًا يَجُهِدُ مِنَ الْقَوْلِ بِالْفُلُوِّ وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ الأعراف: ٢٠-٥

والتعليم: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ١١٠

والتحريم: ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ١٤

الخامس: خيانة الأنفس في (١٠): ﴿ وَلَا تَلْجَأُوا إِلَى الَّذِينَ يَهْتَالُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾، وفي (١١): ﴿ أَمِئَلْ عَلَيْكُمْ ظُلْمَةُ الْعِتَامِ الرَّمَتْ إِلَى سَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ تَعْتَلُونَ أَنْفُسَكُمْ فَثَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ فَانْ يَأْثِرُوهُنَّ وَهِنَ وَهِنَهُمَا يُحَوِّثُ: »

١- استعمل الاختيان لهما في مورد النفس فقط: حيث وقع أثر الفعل عليها سلباً، غير أن صيغة « الافتعال » جاءت في أربعة معانٍ أخرى إيجابياً، فأتان منها مسندان إلى النفس، الأول: الاقتداء: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَا فَعْدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا الدَّامَةَ لَشَارَكُوا الْعَذَابَ وَلُفِي يَنْفُسُهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ يونس: ٥٤، والثاني: الاستهزاء: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴾ فصلت: ٣١.

وإتقان مختصان بالنفس، فالأول: اختصاصها بالاعتداء: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ النَّصِيحُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ لَهْتَدِ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا وَمَا آتَا عَلَيْكُمْ بِهِ كَيْلٌ﴾ يونس: ١٠٨، والثاني: اختصاصها بالاصطناع: ﴿وَأَصْطَفَيْتَ لَكَ لِنَفْسِكَ طَهُ: ٤١﴾.

فلم استعمل الاختان لهما - وهو احتمال - في النفس؟

يقال: لعل فيه فتحاً وانتصاراً لها، كما في (١١)، لما لحقتها من عسر الإمساك عما تشتهي من الطعام والشراب والجماع، فأبيح لها ذلك، وكان الاختان هو الباعث على الإباحة، وكذلك (١٠)، لأنه حينئذٍ لها، فيكون موجهاً لهما أيضاً.

٢ - فسر الاختان في (١١) بثلاثة تفسيرات: كقولهم: أ - الخيانة: وهو ظاهر قول ابن عباس، وإليه ذهب أغلب المفسرين.

ب - المشاركة في الخيانة، وهو قول الطوسي.  
ج - المبالغة في الخيانة، وهو قول الزمخشري، ولكل من هذه المعاني وجه وجيه، ولعل قول الزمخشري هو الأقرب، لما في «الاختان» من زيادة في الحروف، وكثرة المبالغة تدل على كثرة المعاني - كما هو المشهور - بيد أنه جعل كف المسلمين عن الأكل والشرب ومباشرة النساء تفریطاً منهم في حق أنفسهم، وليس تشريعاً من الله تعالى، فقال: «تظلمونها وتقصونها حظها من الخير» ولو كان كذلك، لما قال تعالى: ﴿فَكَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا

عَلَيْكُمْ فَأَلْسَنَ بَاسِرٌ وَلَهُنَّ﴾، ولكن المراد: ألكم أفرطتم في خيانة أنفسكم بإطلاق العنان لها فيما تشتهي ليلة الصيام، ثم رخص لهم في هذا الأمر بعد أن تجاوز عنهم.

٣ - جاء فعل الاختيان في الآية (١٠) وسائر الأفعال الأخرى<sup>(١)</sup> فيما بعد في الحال، أي إن حكمها مستمر في كل آن وزمان، وإن كان المراد بالخطاب النبي ﷺ، وجملة: ﴿يَتَخَالَتُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ صفة لاسم الموصول «الذين»، أي لا تخافهم أيها المؤمن من يكون نفسه بالمصيرة ويظلمها.

و تتحقق خيانة النفس هنا بكل حالات الخيانة قلة وكثرة، إذ عمد المفسرون إلى تفسير الاختيان بالخيانة إلا ابن عاشور، فذهب إلى أنه مبالغة.

٤ - السادس: خيانة عزيز مصر في (٤): ﴿ذَلِكَ لِتَعْظُمَ أَتَى لَمْ أَخْنُ بِالْغَيْبِ﴾: اختلف فيه: أهو قول يوسف، أم قول امرأة العزيز؟ فنسبه الرعيل الأول والثاني من المفسرين إلى يوسف، كابن عباس، ومجاهد، والضحاك، والحسن البصري، وقتادة، والسدي، وغيرهم، ونسبه الرعيل الثالث منهم إلى امرأة العزيز، كالمجاني، والبغوي، والزماني، وغيرهم.

(١) ﴿يَسْتَعْظَمُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْغَبُونَ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُعِطًا﴾

والقول الأول هو الصحيح، لأنه ورد فيه ذكر الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْفَاسِقِينَ﴾ والمصريون أمة وتتيه، لا يعهدون إلا ما يعبدون، كما خاطبهم يوسف: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَنْسَاءٌ سَخِطْتُمُوهَا أَنَّكُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِذْ أَمَرْنَا آلَ فِرْعَوْنَ أَن يُعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْفَكِرُ مِنكُمْ وَلَكِن أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٤٠، وقول العزيز لزوجته: ﴿وَأَسْتَفْرِى لِدُنْيَاكَ إِلِكُ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩، مراد به السر، من قولهم: غفر المتاع في الوعاء أي أدخله وستره وأوعاه، أو مراد به الإصلاح، من قولهم: غفر الأمر، أي أصلحه. ونسأر بسببه الاستغفار في الاصطلاح، لقرون به اسم الله أو أحد أنبيائه أو المؤمنين، كما سيأتي في «غفره».

وأما ورود لفظ الجلالة في قول النسوة: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ يوسف: ٣١، و٥١، فهو مما اصطاح عليه القرآن، وليس من كلامهن في اللغة القبطية، ويغض رأينا قراءة المحسن البصري: (حاش الإله)، لأن الإله عند النسوة ما يعبدنه.

وتمن أنكر الوجه الثاني جداً الطباطبائي، فإنه قال: «وهذا وجه رديء جداً»، وذكر له ثلاثة وجوه، فلاحظ. ثم حكى للآية وجهاً ثالثاً بناء على الوجه الثاني بإرجاع ضمير ﴿يَعْلَمُ﴾ و﴿لَمْ أَخْلُكْ﴾ إلى العزيز وهو زوجها - إلى يوسف - فهي كأنها تقول: ذلك الذي أقررت به ليعلم زوجي أنني لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي يوسف في

غيبته علناً... ثم رد هذا الوجه أيضاً، فلاحظ. السابح: خيانة الأمانة في (٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ وَتَحُولُوا بِمَا كَانَتْ كُمُ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تضمنت هذه الآية خطاباً ونهياً وقيداً، فالخطاب للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وما خوطبوا خطاباً أشد من هذا. والتهمة زجرهم عن خيانة الله والرسول والأمانات: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ وَتَحُولُوا بِمَا كَانَتْ كُمُ﴾، وما اجتمعت هذه اللفاظ الثلاثة: الله والرسول والأمانات إلا هنا. والقيد هو تشديد التهمة «تضيق المنهي عنه»: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وهو حال لما تقدم، كما في قوله: ﴿فَلَا تَقْصُرُوا مِنَ الْإِسْلَامِ﴾ التكملة: ﴿أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢.

دون سائر الآيات: إذ ورد في (١) و(٥-٨) تعريضاً، وفي (٣) و(٤) و(١٠) تضييقاً.

المورد الثاني: أن الله يخضع الحيانة ولا يستد فاعلمها، كما في (٣) و(٤) و(٩) و(١٠) على التوالي:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ﴾  
﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْفَاسِقِينَ﴾  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّالًا أَلِيًّا﴾  
وفيها يحوث:

١ - أكدت (٣) و(٩) و(١٠) بـ «إِنَّ» المكسورة و(٤) بـ «أَنَّ» المفتوحة مسبوقه بـ «وَأَنَّ» العطف، وهذا التأكيد تشييع على من يرتكب الحيانة، وتضييع هذا



الفعل عليه. ويرتّب عليه أن الخوّان الكفور في (٩)،  
والخوّان الأتيم في (١٠) أشدّ خطراً على الإسلام  
من الكفار الأتيم في قوله: ﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ  
أَتِيمٍ﴾ البقرة: ٢٧٦، لما في الخيانة من نكث العهد،  
ونقض العقود، وإثارة الإحن والأضغان، وإشاعة  
المقت والفتن.

٢ - جاءت الخيانة جمعاً لخاتن في (٣) و (٤)،  
ومبالغة على وزن «فقال» موصوفة بـ «كفور» في  
(٩)، وبـ «أتيم» في (١٠)، وكلا الوصفين للمبالغة  
أيضاً. وكان هذا الاستعمال يؤمّن إلى أن الخاتن إذا  
ما جمع يمدل في أتره الخاتن المبالغ فيه أو في صيغة  
وهذا ما يلاحظ باطراد في آيات ما لا يحصى من القرآن  
لا يهديه، فمثال الطائفة الأولى من الآيات:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ١٢  
﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ﴾ البقرة: ٢٧٦  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْكِرِينَ﴾ النحل: ٢٣  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخَالِفٍ فَهَوٍ﴾ لقمان: ١٨  
ومثال الطائفة الثانية:

﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزمر: ٣  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة: ٥١  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾  
المؤمن: ٢٨

٣ - استوعب نفي حبّ الله الخوّان الكفور في

(٩) بلفظ «كل»، لأنه اسم موضوع لاستغراق  
الأفراد، فاستعمل في استغراق الكافرين على  
الأغلب. وما جاء في المؤمنين فهو إما تذكير: ﴿إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إبراهيم: ٥.  
وإما حث: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ سبأ  
: ٩، وجاء في المؤمنين في المعاني الآتية:

النفي: ﴿وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَتِيمٍ﴾  
المطففين: ١٢  
التهمي: ﴿وَلَا تَطِعْ كُلَّ خَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ القلم: ١٠  
الإنكار: ﴿وَاسْتَفْخِرُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾  
إبراهيم: ١٥  
التهديد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ كَانُوا جَاهِلِينَ  
لَا يُلْقِي عَنْهُمْ عُزُرُهُمْ فَوْمًا وَلَا لَا يُلْقِي عَنْهُمْ مِنْ  
عَذَابِنَا كَذَلِكَ يُجْزَى كُلُّ كَفُورٍ﴾ فاطر: ٣٦  
ويلاحظ ثانياً: اثنان منها مكثبان: (٤) وهي  
قصّة، (٨) هي عقيدة، وواحدة (٩) مختلف فيها  
وهي تشريع، والباقي مدني، وكلها تشريع أو  
سيرة، فلاحظ.

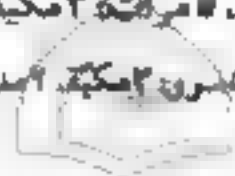
وثالثاً: من نظائر الخيانة في القرآن:  
الخنز: ﴿وَمَا يَجْعَلُ يَأْيَاتِنَا إِلَّا كُلَّ خُنَّازٍ كَفُورٍ﴾  
لقمان: ٣٢  
الفلول: ﴿وَمَا كَانَ لِلنَّاسِ أَنْ يُلْغُوا وَمَنْ يُلْغُلْ يَأْتِ  
بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْيُسُوفِ﴾ آل عمران: ١٦١

# خوي

لحاوية

لفظ واحد، مركبة ٣ مكبة، ٢ مدنيان

في صيغ ٣ مكبة، ٢ مدنيان



## النصوص اللغوية

(الأزهرى ٧: ٦١٦)

أبو عمرو والشيباني: قد أخوى النجم، إذا ذهب  
وليس فيه مطر، وقد خوى أيضاً.

ويقال: ما أخوت الجبهة قط إلا ساء ظنهم.

وإذا لم تاكل العشب فهي مخاوة، وهي مخوية،  
الواحدة، فما أخذها الحياض حتى تكاد تبيض عيونها.

(٢٢٣: ١)

خوت الدار تخوي خوياً، إذا خلت.

(الأزهرى ٧: ٦١٤)

أبو زيد: خوت النجوم تخوي خوياً، إذا اشعلت  
فلم تطفئ.

وخوت تخوية، إذا مالت للعيب.

خوت الإبل تخوية، إذا خضعت بطونها.

الخليل: خوى يخوي خوى، وأصابه ذاك من  
المقواء.

وفي الحديث: «إذا صلى أحدكم فليخو ما بين  
عُضْدَيْهِ وَجَنْبَيْهِ» أي يفتح ويتجاف.

وخوت الدار: بأهلها، وهي قائمة بلا عامر.

وتقول: خوى أي تهدم ووقع.

وخوى البحر تخوية، أي يرك، ثم مكن لتفنايه في  
الأرض. ومقواء: موضع تخوته، وجمعه: مخويات.

والقوية: مفرج ما بين الضرع والقبيل، للثامنة  
وغيرها من التعم، واستشهد بالشعر ٣ مرات

(٣١٨: ٤)

الكيساني: خويت للمرأة، إذا غلبت لها خوية

وارتفعت.	(الأزهرى ٧: ٦١٥)	ما بين خضديه وجنبه.	(٣٠٥: ٢)
خوت المرأة خوى: إذا لم تأكل عند الولادة.		نحوه الزمخشري.	(الفائق ١: ٤٠٢)
(الأزهرى ٧: ٦١٦)		خوت التجوم وأخوت: إذا سقطت ولم تمطر. في	
طلب فأخوى، إذا لم يصيب شيئاً.		نوتها.	(الأزهرى ٧: ٦١٥)
خاوت طرفه دوني، أي سارقه.	(٢٢٤: ١)	الحواة: الصوت.	(الجهوى ٦: ٢٣٣٢)
قد اخوى ولد البقرة السبع، إذا سترقه وأكله.		ابن الأعرابي: وخوى الشيء خيماً، وخواتمة،	
(٢٢٥: ١)		واختواه: اختطفه. [ثم استشهد بشعر]	
قد خوى القوم، إذا جاعوا.		وخواة الخمل: حفيف غدوها، بالهاء.	
وقد خوت التجوم، إذا لم تمطر.	(٢٢٧: ١)	وخواة المطر: حفيف انهلالة، بالهاء.	
قد خوى الرجل، إذا خل لحمه يخل خلولاً.		وخواة الرياح: صوتها.	(ابن سيده ٥: ٣١٧)
ويقال: للدابة المهزولة: قد خوي.	(٢٢٩: ١)	ابن السكيت: ويقال: قد خوت الدار نخوي	
خوت الأرض، إذا خربت.	(٢٢٩: ١)	خواء وخويها، وقد خوت المرأة نخوي خوي، وقد	
الأصمعي: خوى البيت يخوي خواءً ممدوداً إذا		خوي الرجل والبعير، إذا خلا جوفه من الطعام.	
ما خلا من أهله.	(الأزهرى ٧: ٦١٤)	[إصلاح المنطق: ١٩١]	
خوي الرجل يخوي خوي، إذا قل الطعام في بطنه		الديثورى: الخوي: يظن يكون في السهل	
فضتف.		والجبل داخلًا في الأرض، أعظم من السهب، ميثبات.	
يقال للمرأة: خوت وهي نخوي نخوية، وذلك		(ابن سيده ٥: ٣١٦)	
إذا خربت لها حفيرة ثم أوقد فيها، ثم تقعد فيها من دام		كراع الثمل: والمخاوية: الداهية.	
تجده.		(ابن سيده ٥: ٣١٧)	
ويقال للطائر إذا أراد أن يقع فيسط جناحيه		ابن دريد: خوي الموضع يخوي خواءً، ممدود،	
ويمد رجليه: قد خوى نخوية.	(الأزهرى ٧: ٦١٦)	وخويها، إذا خلا. وخوي جوفه يخوي خوي،	
والخوي: الوادي السهل البعيد.		مقصور. وخوي الثوء خويها، إذا خلف فلم يطره.	
(الأزهرى ٧: ٦١٧)		والخواء: الهول بين كل شيئين.	
أبو عبيد: [في] حديث علي رضوان الله عليه:		وخوي البعير، إذا يرك متجافياً.	
«إذا صلى الرجل فليخو، وإذا حلت المرأة فليحتجز».		وخو وخوي: موضعان. [واستشهد بالشعر ٣	
قوله: فليخو يعني فليستغنى، وليتجافى حتى يخوي		مرات]	(١٧٣: ١)

الأزهرى: يقال: دخل فلان في خواء فرسه يعني ما بين يديه ورجليه.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ كان إذا سجد خوى. ومعناه: أنه جافى بطنه عن الأرض وعُضِدته عن جَنْبِهِ.

ومنه يقال للثاقبة إذا بَرَكْتَ فجافى بطنها في بروكها لظمورها: قد خوت.

وقال غيره: [الأصمعي] خواء الأرض محدود: بَرَأُهَا.

ويقال لما يَسُدُّ الفرس بذكبه من فُرْجته ما بين رجليه: خوائية.

وخوى البيت إذا انهدم.

خوى أي انهدم ووقع.

ومنه قوله جل وعز: ﴿أَلْجَبَّارُ السَّالِةِ﴾ المحاقة: ٧.

وقوله عز وجل: ﴿وَمِنْ خَاوِيَةٍ عَلَى عَرْسِيهَا﴾

البقرة: ٢٥٩ (٧: ٦١٥)

الصَّاحِب: والخواء: الفُرْجة بين الشَّيْنين، دخل في خواء فرسه، أي ما بين رجليه ويديه، وخوائية أيضا: واختواء: أي طَعَنَهُ في خَوَاتِهِ.

والخوى: بالياء: خلاه الجوف والمجوع، خوى يخوى خوى.

وخوت الدار: باد أهلها؛ وخوت:

وخوى البعير نخوية، إذا يركب ثم مكن لتبيناته في الأرض. ومُخَوِّاه: موضع نخويته؛ والجميع: مخويات. والنخوة من الأرض: المظلمة.

وخوت نخوية: خفرت حفرة.

والخوي: الوادي السهل.

والخو: المكان المسترخي.

وخو: كُتِبَ معروف بشجد.

ويؤم خو: لبني أسد على بني يربوع.

والخوية: مفرج ما بين انضرع والفيل للثاقبة.

واخوتت ما عنده وأخوتته: أخذت كل شيء

منه.

والاختواء: الذهاب بالشيء.

«الخوات: اسم الصوت. وخوات القوم: جلبتهم.

وخوى يخوي: صاح.

والطائر إذا أراد أن يقع فبسط جناحيه: قد خوى

خويته والرجل إذا أراد السكوت وأطرق.

وخوت الإبل نخوية: خضت بطونها.

وخوت المرأة لم تأكل عند ولادها، وخوت

أيضا.

وخوت لها: عَمِلَتْ لها خوية.

وخوت النجوم نخوية: مالت للغروب.

وخوت نخوي خيأ: سقطت، وأخوت كذلك.

وإذا لم تمطر أيضا.

وخوان: حي من اليمن.

واخوتت: إذا ذهب عقله. (٤: ٤٣٥)

الجيوهري: خوت النجوم نخوي خيأ: انحلت؛

وذلك إذا سقطت ولم تمطر في نوبتها؛ وأخوت مثله.

وخوت الدار خواء محدود: أقوت، وكذلك إذا

سقطت. ومنه قوله تعالى: ﴿فَقِيلَ لَهُ نَبِئِهَا خَاوِيَةٌ﴾

الكل: ٥٢، أي خالية، ويقال: ساقطة، كما قال تعالى: ﴿وَهِيَ خَالِوَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، أي ساقطة على سقوفها.

وَحَوْتِ الْمَرْأَةِ وَحَوْتٌ أَيْضًا حَمْوَى، أَيْ خِلَا  
جَوْفِهَا عِنْدَ الْوَلَادَةِ. وَحَوْتٌ هَا تَعْوِيَةٌ، إِذَا عَمِلَتْ لَهَا  
حَوِيَّةٌ تَأْكُلُهَا، وَهِيَ طَعَامٌ.

وَالْحَوِيَّ: البطن السهل من الأرض. على «فصيل».  
وَحَوَى البعير ثخوبه. إذا جاف بطنه عن الأرض  
في بُرُوكه. «كذلك الرَجُل في سجوده، والكائن إذا  
أرسل جناحيه».

ويقال أيضًا: خَوَّتِ النجوم، إذا مالت للمغرب.

(٩: ٢٢٢)  
 ابن فارس: الحاء والواو والهـ أصل الحاقق  
 على الحلو والسقوط. يقال: حوت القوم  
 وحوى النجم، إذا سقط ولم يكن عند سقوطه مطراً  
 وأخوى أيضاً. [تم استشهد بتمر]

وَحَوَّتِ التَّجُومَ تَحْوِيَةً، إِذَا مَالَتْ لِلْمَغِيبِ.  
وَحَوَّتِ الْإِبِلَ تَحْوِيَةً، إِذَا حُمِصَتْ بَطُونُهَا.  
وَحَوَّتِ الْمَرْأَةُ حَوِيًى، إِذَا لَمْ تَأْكُلْ عِنْدَ الْوِلَادَةِ.  
وَيُقَالُ حَوِيَّ الرَّجُلِ، إِذَا تَحَيَّاهُ فِي سَجُودِهِ، وَكَذَا  
الْهَيْبَرُ إِذَا تَحَيَّاهُ فِي بُرُوكِهِ. وَهُوَ قِيَاسُ الْبَابِ، لِأَنَّهُ إِذَا  
حَوِيَّ فِي سَجُودِهِ فَقَدْ أَخْلَى مَا بَيْنَ عَضُدَيْهِ وَجَنْبَيْهِ.  
وَحَوَّتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ جُلُوسِهَا عَلَى الْمِجْمَرِ.

و خَوِي الطَّائِرُ إِذَا أُرْسِلَ جَنَاحُهُ. فَأَمَّا الْخَسَاةُ  
فَالصَّوْتُ. وَقَدْ قُلْنَا: إِنَّ أَكْثَرَ ذَلِكَ لَا يَنْقَاسُ، وَلَمْ يَس  
بِأَصْلٍ. (٢: ٢٢٥)

الْمَرْوِيُّ: يُقَالُ: خَوَّتِ الدَّارُ فَطُي خَوَاتِمُهَا وَخَوَّاهُ  
وَخَوَّاهَا، وَخَوَّى الرَّجُلُ فَهُوَ خَسِوَاءٌ، إِذَا خَلَّ جَوْفَهُ،  
وَخَوَّتِ الْمَرْأَةُ.

وفي الحديث: «كان إذا سجد خضوعي» أي جاني  
 بطنه عن الأرض، ومنه يقال: خضوعي البعير، إذا تحسلى  
 عن الأرض في بُرُوكه. وخواء الفرس: ما بين يديه،  
 ورجله. يقال: دخل في خواء فرسه.

وفي الحديث: «فأخذ أبا جهل حوة فلا ينطق» أي  
فخرة، والأصل فيه الجمع. يقال: حوى يخوي، إذا  
جاء.

ابن سيدة: حَوَاتِ الدَّارِ: تَهْدَمْتُ، وَفِي التَّنْزِيلِ:  
وَأَمَّا الْحَاوِيَةُ عَلَى غُرُوشِهَا، الْبَقَرَةُ: ٢٥٩.

وَحَوَّتِ الدَّارَ: وَحَوَّتْ، حَتًّا، وَحَوَّيَا، وَحَوَّاءَ،  
وَحَوَّالَةً: حَتَّتْ مِنْ أَهْلِهَا.

وأرض خاوية: خالية من أهلها، وقد تكون  
خاوية من المطر.

وَالْحَوَا: خَلَقَ الْجَوْفَ مِنَ الطَّعَامِ، ثُمَّ ذَوِّقَهُ، وَتَقَصَّرَ، وَتَقَصَّرَ أَعْلَى.

و خَوَى خَوًى، و خَوَاهُ: تَتَابَعَ عَلَيْهِ الْجَمْعُ.  
و خَوَيْتُ الْمَرْأَةَ خَوًى، و خَوْتُ: وَلَدْتُ فَخَوَى  
طَنَهَا.

و كذلك إذا لم تأكل عند الولادة.  
والحنوّة: ما أطمعته على ذلك.  
وخواها: وحنوى لها، الأخيرة عن كراع: غيل لها  
حنوّة تأكلها.

وَحُوتِ الْإِبِلَ: خُصِّصَتْ بَطُونُهَا وَارْتَلَمَتْ.

وخوى الرّجل: تخاف في سجدته وخرج ما بين  
عُضديه وجنبه، وكذلك البحر إذا تخاف في بُرّوكه  
ومتكّن لفئاته.

والخوى: الرّعاف.

والخواء: الخواء بين الشّيتين، وكذلك الخواء الذي  
بين الأرض والسّماء.

والخوى: الوطاء بين الجبلين، وهو اللّين من  
الأرض.

والخوية: مفرّج ما بين الفروع، والقُبل من القاف  
وغيرها من الألفاظ.

وخواية السّنان: جتته وهي ما التّقم تطبّ الرّيح.

وخواية الرّجل: متسع داخله.

وخوى الزّند: أخوى: لم يور.

وخوت النّجوم خيّا، وأخوت، وخوت: لم يلمت  
فلم يلمطر.

وخوت: ما لت للعنّيب.

والخوى: الثّابت، طائفة.

والخوة: العسل، عن الرّجّاجي.

ويوم خوى، وخوى، وخوي: يوم معروف.

وخوي: موضع.

قال سيّويه: خبيت خاءً، فإذا كان هذا فهو من

باب خبيت. [ثم نقل كلاماً عن سيّويه في حذف آخر  
المعتلات فلاحظ، واستشهد بالشعر ٥ مرات]

(٣١٥: ٥)

الطّوسي: أصل الخواء: الخلاء. [ثم استشهد

بشعر]

والخواء: الفرجة بين الشّيتين بخلو ما بينهما.

وخوت الدّار فهي خاوية، تخوي خواءً، إذا باد  
أهلها بخلوها منهم.

والخوى: الجوع، خوى يخوي خوى: يخلو البطن  
من الغداء.

والخوية: التفريج بين التّضدين والمجسدين يخلو  
ما بينهما بتباعدهما.

والخوية تمكين البحر لنفسه في بُرّوكه، لأنّه  
تدحّضه الأرض بخلوها ممّا يمنع من تمكّنه.

وإخواء النّجم: سقوطه من غير مطر بخلوه من  
المطر، خوى النّجم وأخوى.

وخوى المنزل، إذا تهدّم، لأنّه تهدّسه يخلو من  
أهلها أصل الباب الخلو.

والرّغيب: أصل الخواء: الخلاء. يقال: خوى بطنه  
من الطّعام يخوي خوى، وخوى الجوّز خوى تشبيهاً

به.

وخوت الدّار تخوي خواءً.

وخوى النّجم وأخوى، إذا لم يكن منه عند  
سقوطه مطر، تشبيهاً بذلك.

وأخوى أبلغ من خوى، كما أن أسفى أبلغ من  
سقى.

والخوية: ترك ما بين الشّيتين خالهاً. (١٦٣)

الرّمّحشيري: خوى المنزل: خلا، خواءً، ودار  
خاوية، وخوى البطن خوى: خلا من الطّعام، وأصابه

الخوى، أي الجوع.

وخوى رأسه من الدّم لكثرة الرّعاف.

وَحَوَى الْعَصْرَ: تَجَافَى فِي بُرُوكِهِ.

وَحَوَى الرَّجُلُ فِي سَجُودِهِ.

وَحَوَى عِنْدَ جُلُوسِهِ عَلَى الْجُمْرِ وَهُوَ أَنْ

يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ حَوَاءً.

يُقَالُ: هَذَا مُخَوًى بِمِيرِكٍ.

وَدَخَلَ فِي حَوَاءِ فَرْسِهِ، وَهُوَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ.

وَحَوَى الطَّائِرُ: بَسَطَ جَنَاحَيْهِ وَمَذَرَ جُلِيهَ عِنْدَ

الْوُقُوعِ.

وَمِنْ الْجَازِ: حَوَى الثَّوَمَ.

وَحَوَتْ التَّجُومُ: خَلَّتْ مِنَ الْمَطَرِ وَأَخْلَفَتْ.

وَيُقَالُ: أَخَوَتْ وَحَوَتْ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٣)

ابْنُ الْأَكْبَرِ: وَفِي حَدِيثٍ مِثْلُهُ: «لَمَسَعَتْ كَفَّيَّهَا»

الطَّائِرُ «الْحَوَايَةُ: حَفِيفُ الْجَنَاحِ.

وَفِي حَدِيثٍ سَهْلٍ: «فَلِذَا هُمْ بِدِيَارِ خَاوِيَةٍ عَلَى

عُرُوشِهَا» خَوَى الْبَيْتَ، إِذَا سَقَطَ وَخَلَا، فَهُوَ خَاوٍ.

وَعُرُوشُهَا: سَقُوفُهَا. (٢: ٩٠)

الْفَيَّومِيُّ: حَوَتْ الْبَارِثُخَوِي، مِنْ بَابِ «رَمَى»

خَوِيًّا، خَلَّتْ مِنْ أَهْلِهَا، وَخَوَاءً بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ، وَخَوَيْتُ

خَوًى مِنْ بَابِ «كَبِبَ» لَفَةً.

وَحَوَتْ التَّجُومُ مِنْ بَابِ «رَمَى»: سَقَطَتْ مِنْ غَيْرِ

مَطَرٍ، وَأَخَوَتْ بِالْأَلْفِ مِثْلَهُ.

وَحَوَتْ تَخَوِيَّةٌ: مَالَتْ لِلْمَغِيبِ.

وَحَوَتْ الْإِبِلُ تَخَوِيَّةٌ: خَمَضَتْ بِطَوْنِهَا.

وَحَوَى الرَّجُلُ فِي سَجُودِهِ: رَفَعَ بَطْنَهُ عَنِ الْأَرْضِ،

وَقِيلَ: جَافَى عَضْدِيهِ. (١: ١٨٥)

الْفَيَّوَزُ أَبَادِي: حَوَتْ الدَّارُ: تَهْدَسَتْ، وَحَوَتْ

وَحَوَيْتُ خَيْئًا وَخَوِيًّا وَخَوَاءً وَخَوَايَةً: خَلَّتْ مِنْ

أَهْلِهَا.

وَأَرْضٌ خَاوِيَّةٌ: خَالِيَةٌ مِنْ أَهْلِهَا.

وَالْحَوَى: خَلَّوْا الْجُوفَ مِنَ الطَّعَامِ، وَيُمَسَّدُ

وَالرُّعَافُ، وَبِالْمَدِّ: الْهَوَاءُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ.

وَالْحَوَى بِالضَّمِّ: الْمَلَلُ.

وَحَوَى كَرَمِي خَوًى وَخَوَاءً: تَتَابَعَ عَلَيْهِ الْجُوعُ.

وَالزَّمْدُ: لَمْ يُورِ كَأَخَوَى، وَالتَّجُومُ خَيْئًا: أَهْمَلَتْ فَلَمْ

تَقَطُرَ، كَأَخَوَتْ وَحَوَتْ.

وَالشَّيْءُ خَوًى وَخَوَايَةً: اخْتَلَفَهُ، وَالْمَرْأَةُ وَلَدَتْ

خَلَا بَطْنُهَا كَحَوَتْ، وَكَذَا إِذَا لَمْ تَأْكُلْ عِنْدَ الْوِلَادَةِ.

وَالْحَوِيَّةُ كَفَنِيَّةٌ: مَا أَطْعَمَهَا عَلَى ذَلِكَ.

وَبِخَوَايَا تَخَوِيَّةٍ وَخَوًى لَهَا: عَمِلَ لَهَا خَوِيَّةً.

وَحَوَى فِي سَجُودِهِ تَخَوِيَّةً: تَجَافَى وَفَرَّجَ مَا بَيْنَ

عَضْدَيْهِ وَجَنَّتَيْهِ.

وَالْحَوَى: الثَّابِتُ، وَالْوِطَاءُ بَيْنَ الْجَبَلَيْنِ، وَالْقَلْبَيْنِ

مِنَ الْأَرْضِ.

وَبِمَاءٍ: تَفَرَّجَ مَا بَيْنَ الْفُرْعِ وَالْقَبْلِ مِنَ الْأَنْعَامِ

وَيُمَسَّدُ.

وَالْحَوَايَةُ مِنَ السَّتَانِ: جَنَّتَيْهِ، وَمِنَ الرَّحْلِ: مَقْسَعٌ

دَاخِلُهُ، وَمِنَ الْخَيْلِ: حَفِيفُ عَضْدِيهَا، وَبِالضَّمِّ: مَوْضِعٌ

بِالرَّيِّ.

وَيَوْمٌ حَوًى وَيَضْمٌ: مَعْرُوفٌ.

وَاخْتَوَى الْبَلَدُ: اقْتَضَعَهُ، وَالْفَرَسُ: طَعَنَهُ فِي خَوَاتِهِ،

أَيَّ بَيْنَ رِجْلَيْهِ وَيَدَيْهِ. وَفُلَانٌ ذَهَبَ عَقْلُهُ، وَمَا عَدَدُ

فلان: أخذ كل شيء منه كاخوي، والشع ولد البقرة: استرقه وأكله.

واخوي: جاع، والمال: بلغ غاية السمن كخوي كخوية.

والثني: القصد.

وخويتها كخوية، إذا حفرت حفرة فأوقدت فيها، ثم أقصدتها فيها لداتها.

وخوي كسمي: بلدة بأذربيجان. (٤: ٣٢٨)

مَجْجَعُ اللُّغَةِ: خوت الدار كخوي خواء: خلست من أهلها، أو سقطت وتهدمت فهي خاوية.

(١: ٣٧١)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق: أن الأصل الواحد

هذه المادة: هو السقوط ووقوع ما كان قائماً بنفسه ثم

ظاهراً. وهذا المعنى يختلف مفهومه بحسب القول كخوية

ولكن القيد لابد أن يكون محفوظاً. فيقال: خوت

الدار: إذا وقعت وسقطت على الأرض بعد ما كانت

متقومة بنفسها وقائمة على بنيانها. وخوت التجم

بعد تقومها في أنفسها. وخوي البطن، إذا خلى وظهر

ليه آثار الضعف والسقوط والانكسار. وخوي

التخل، إذا وقعت على الأرض بعد قيامها.

وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادة وبين مواد

السقوط والوقوع والخر وغيرها. وقد مر أن الخر هو

السقوط في حالة التصويت.

وأما مفاهيم الخلو والافتقار والانهدام وغيرها،

فمن لوازم الأصل.

﴿فَكَأَيُّ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ لِّنَفْسِ

طَاوِيَةٍ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ المحج: ٤٥، أي ساقطة بعد

تقومها على حالة السقوط على العروش. يقال خر

ساجداً، وخر عليهم الكعب، يسحبون في التار على

وجوههم، وخوي على العرش، أي كان السقوط

والسحب على تلك الهيئة والحالة، كما في سقط وخر

على وجهه.

وهذا التعبير للدلالة على السقوط الشديد

والانهدام الكلي بعد ما كانت قائمة.

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾ التل: ٥٢.

﴿كَأَلَّهْمُ أَجْجَارٌ يَلْمُونَ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقة: ٧، أي قد

سقطت بعد ما كانت قائمة ومتقومة. (٢: ١٥٥)

## النصوص التفسيرية

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾ التل: ٥٢

غرُوشها... البقرة: ٢٥٩

ابن عباس: ساقطة ﴿على عُرُوشِهَا﴾ على

سرفها. (٣٧)

نحو السدي. (الطبري ٣: ٣٣)

خراب.

مثله الضحّاك. (الطبري ٣: ٣٣)

ومثله ابن قتيبة. (٩٤)

معناه: خالية.

مثله الضحّاك. والريح. (الطوسي ٢: ٣٢٠)

أبو عبيدة: لا أنيس بها. (١: ٨٠)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَهِيَ

خَاوِيَةٌ﴾ وهي خالية من أهلها وسكانها.



يقال من ذلك: خَوَّت الدَّارُ تخوي خواءً وخوئاً.  
وقد يقال للقرية: خَوَّتْ، والأول أعرب وأصح.  
وأما في المرأة إذا كانت كفساء فإنه يقال: خَوَّتْ  
تخوي تخوي منقوصاً، وقد يقال فيها: خَوَّت تخوي  
كما يقال في الدار. وكذلك: خوي الجوف يخوي  
خوي شديداً. ولو قيل في الجوف ما قيل في الدار، وفي  
الدار ما قيل في الجوف، كان صواباً، غير أن الفصح ما  
ذكرت. (٣: ٣٢)

نحوه الزَّجَّاج (١: ٣٤٢)، وابن عطية (١: ٣٤٨).  
القُطَيْبِيُّ: «وَهِيَ خَاوِيَةٌ»: ساقطة. يقال: خوي  
البيت يخوي خوي مقصوداً إذا سقط. وخوي البيت  
بالفتح خواً ممدود إذا خلا.

نحوه البُحُورِيُّ (١: ٣٥٢)، والشَّيْبَانِيُّ (١: ٣٥٢).  
المَاوَرْدِيُّ: في الخاوية قولان: [المختلوة]، [المختلوة]،  
وأصل الخواء: المختلوة. يقال: خَوَّت الدَّارُ، إذا خلت  
من أهلها، والخواء: الجوع لخلو البطن من الغذاء.

(١: ٣٣١)  
الطُّوسِيُّ: معناه خالية. قال قوم: معناه: وهي  
قائمة على أساسها وقد وقع سقفها. وأصل الخواء:  
الخلاء. (٣: ٣٢٠)

الواحدِي: أي ساقطة منهتمة. يقال: خوي  
المخاط، إذا تهدم وهو أن يتطلع من أصله، ومنه قوله  
تعالى: «أَعْيَازٌ تَطْلُو خَاوِيَةً» الحاقة: ٧، أي منقلعة من  
أصولها. (١: ٣٧٢)

الطُّوسِيُّ: أي: خالية... وقيل: ساقطة - على  
أبنيها وسقوفها، كأن السقوف سقطت وهبت

البنبان عليها. (١: ٣٧٠)

الفَخْرُ الرَّازِي: أي منهتمة ساقطة خراب. قاله  
ابن عباس رضي الله عنهما. وفيه وجوه:

أحدها: أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت  
سقوفها، ثم انقضت الحيطان من قواعدها فسقطت  
على السقوف المنهدمة، ومعنى الخاوية المنقرعة، وهي  
المنقلعة من أصولها. يدل عليه قوله تعالى: «أَعْيَازٌ  
تَطْلُو خَاوِيَةً» الحاقة: ٧، وموضع آخر «أَعْيَازٌ تَطْلُو  
مُنْقَبِرَةً» القمر: ٢٠، وهذه الصفة في خراب المنازل  
من أحسن ما يوصف به.

والثاني: قوله تعالى: «وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى  
عُرُوشِهَا» أي خاوية عن عروشها، جعل (على)  
بمعنى «عن» كقوله: «إِذَا انْشَارُوا عَلَى الثَّالِثِ»  
الطُّوسِيُّ: أي عنهم.

والثالث: أن المراد أن القرية خاوية مع كون  
أشجارها عروشة، فكان التمجُّب من ذلك أكثر، لأن  
الغالب من القرية الخالية الخاوية، أن يبطل ما فيها من  
عروش الفاكهة، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها  
كان التمجُّب أكثر. (٧: ٣٤)

نحوه الثَّيْسَابُورِيُّ. (٣: ٢٠)  
القُكْبَرِيُّ: «وَهِيَ خَاوِيَةٌ» في موضع جر صفة  
لـ «قَرِيَّةٍ». (١: ٢٠٨)

القُرْطُبِيُّ: «خَاوِيَةٌ»: معناها خالية، وأصل  
الخواء: المختلوة. يقال: خَوَّت الدَّارُ وخَوَّت تخوي  
خواءً ممدود وخوئاً: أهوت، وكذلك إذا سقطت، ومنه  
قوله تعالى: «فَتِلْكَ تَبْوَلُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا» التمل:

- ٥٢، أي خالية، و يقال ساقطة، كما يقال: ﴿وَجِئَ  
خَاوِيَةً عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي ساقطة على سقفيها.  
(٢٩٠: ٣)
- الْبَيْضَاوِي: خالية: ساقطة حيطانها على سقوفها.  
(١٣٥: ١)
- نَحْوَهُ الْكَاشَانِي: السَّقْفِي: ساقطة مع سقوفها، أو سقطت السقوف  
ثُمَّ سَقَطَتْ عَلَيْهَا الْحِيطَانُ. (١٣١: ١)
- نَحْوَهُ الْحَازَنُ (٢٣١: ١)، وَأَبُو السَّمُودِ (٣٠١: ١)،  
وَالْبَرْسُوسِيُّ (٤١٢: ١)، وَالْأَلُوسِيُّ (٢١: ٣)،  
وَالْقَاسِمِيُّ (٦٦٩: ٣).
- أَبُو حَيَّانَ: قِيلَ: الْمَعْنَى: خَاوِيَةٌ مِنْ أَهْلِهَا، فَانْهَضَتْ  
عَلَى عُرُوشِهَا، فَانْهَضَتْ فَانْهَضَتْ.  
وَقَالَ السُّدِّي: سَاقِطَةٌ: مُتَهَدِّمَةٌ جُدُرُهَا عَلَى عُرُوشِهَا، فَانْهَضَتْ  
سَقُوفُهَا بَعْدَ سُقُوطِ السَّقُوفِ.
- وَقِيلَ: (عَلَى)، بِمَعْنَى «مَعَ»، أَيْ مَعَ أَيْنَتِهَا.  
وَالْعُرُوشُ عَلَى هَذِهِ الْأَيْنَةِ. وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعِ  
الْحَالِ مِنَ الْفَاعِلِ الَّذِي فِي «مَرَّ»، أَوْ: مِنْ «قَرْنِيَّةٍ»  
وَالْحَالِ مِنَ التَّكْرَةِ إِذَا تَأَخَّرَتْ تَقُلُّ.
- وَقِيلَ: الْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعِ الصِّفَةِ الْمَقْرِيَةِ، وَيُعَدُّ هَذَا  
الْقَوْلُ الْوَاوِ، وَ(عَلَى)، مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى:  
خَاوِيَةٌ مِنْ أَهْلِهَا، أَيْ مُسْتَقَرَّةٌ عَلَى عُرُوشِهَا، أَوْ  
بـ «خَاوِيَةً» إِذَا كَانَ الْمَعْنَى سَاقِطَةً.
- وَقِيلَ: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ بِدَلٍّ مِنْ قَوْلِهِ: «قَرْنِيَّةٍ»  
أَيْ مَرَّ عَلَى عُرُوشِهَا. وَقِيلَ: فِي مَوْضِعِ الصِّفَةِ  
لـ «قَرْنِيَّةٍ»، أَيْ مَرَّ عَلَى قَرْنَةٍ كَانَتْ عَلَى عُرُوشِهَا
- وهي خاوية. (٢٩١: ٢)
- أَبْنُ كَثِيرٍ: أَيْ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ، مِنْ قَوْلِهِمْ: خَسِرْتُ  
الدَّارَ تُخَوِي خَوْفًا. (٥٥٨: ١)
- أَبْنُ عَاشُورٍ: الْخَاوِيَةُ: الْفَارِقَةُ مِنَ السُّكَّانِ  
وَالْبِنَاءِ وَالْمَعْنَى: أَنَّهَا خَاوِيَةٌ سَاقِطَةٌ عَلَى سَقْفِهَا؛ وَذَلِكَ  
أَشَدُّ الْخَرَابِ. لِأَنَّ أَوَّلَ مَا يَسْقُطُ مِنَ الْبِنَاءِ السَّقْفُ ثُمَّ  
تَسْقُطُ الْجُدُرَانِ عَلَى تِلْكَ السَّقْفِ. (٥٠٩: ٢)
- مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: «خَاوِيَةً» فِي الْأَصْلِ بِمَعْنَى  
خَالِيَةٍ، وَلَكِنَّهَا هُنَا كُنْيَةٌ عَنِ الْخَرَابِ وَالذَّمِّ،  
فَالْبُيُوتُ الْعَامِرَةُ تَكُونُ عَادَةً مَكُونَةً. أَمَّا الدُّورُ  
الْخَالِيَةُ: لِإِمَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ تَهَدَّمَتْ مِنْ قَبْلِ، أَوْ أَنَّهَا  
تَهَدَّمَتْ بِسَبَبِ خَطَرِهَا مِنَ السَّاكِنِينَ، وَعَلَيْهِ لِأَنَّ قَوْلَهُ:  
﴿وَجِئَ خَاوِيَةً عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ تَعْنِي أَنْ دُورَ تِلْكَ  
الْجُدُرَانِ عَلَيْهَا. وَهَذَا هُوَ الْخَرَابُ الْقَامُ؛ إِذْ أُنِ الْإِنْهَادُ  
يَكُونُ عَادَةً بِسُقُوطِ السَّقْفِ أَوَّلًا، وَتَبْقَى الْجُدُرَانِ  
قَائِمَةً بَعْضُ الْوَقْتِ، ثُمَّ تَهَارُفُوقُ السَّقْفِ. (١٩٢: ٢)
- فَضَّلَ اللَّهُ: فَلَا تُؤَثِّرُ فِيهَا الْحَرَكَةُ وَالْحَيَاةُ وَالْعَمْرَانِ،  
فَقَدْ مَاتَ أَهْلُهَا وَسَقَطَتْ سَقُوفُهَا وَأَيْنَتُهَا، فَهِيَ قَرِيْبَةٌ  
مَيْتَةٍ فِي جَمِيعِ مَظَاهِرِهَا وَأَوْضَاعِهَا، فَانْطَلَقَتْ أَفْكَارُهُ  
فِي قَضِيَّةِ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ، كَأَيَّةِ ظَاهِرَةِ الْمَمُوتِ فِي هَذَا  
الْمَجْمَعِ يَلْقَى بِهَا الْإِنْسَانُ، فَيُطْرَحُ السُّؤَالُ الْكَبِيرُ الَّذِي  
قَدْ يَنْطَلِقُ مِنْ قُضُولِ الْمَعْرِفَةِ، أَوْ مِنْ خَاطِرَةِ السُّكُوتِ  
الطَّارِئِ السَّرِيعِ الَّذِي لَا يَتَمَكَّنُ عَنْ أَجْوَاءِ الْإِيمَانِ، لِأَنَّ  
الْمُؤْمِنَ قَدْ يَطُوفُ بِهِ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فِي حَالَةٍ  
الِاسْتِغْرَاقِ الْفِكْرِيِّ لِيَتَذَكَّرَ بَعْدَهَا. (٧٣: ٥)

٢ - وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ عَلَى مَا أَلْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا. الكهف: ٤٢  
وهذه بمعنى سابقتها.

٣ - فَكَأَنَّنَا مِنَ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَمُرُّ مَجْزِلُهُ فِيهَا مُتَدَلِّلًا وَنَضْرِبُ الرُّجُلَ عَلَى الرُّجُلِ سَوَاءً. الحج: ٤٥

الزَّمَخْشَرِيُّ: والخواوي: الساقط، من خَوَى  
التَّجَمَّ إذا سقط. أو الخالي، من خَوَى المنزل إذا خلا من  
أهله، وخَوَى بطن الحامل. وقوله: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾  
لا يخلو من أن يتعلق به ﴿خَاوِيَةٌ﴾ فيكون المعنى أنها  
ساقطة على سقوفها، أي خرَّت سقوفها على الأرض  
ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف أو السقف  
ساقطة أو خالية مع بقاء عروشها وسلاسلها تحت  
وإما أن يكون خبراً بعد خبر، كأنه قيل: هي  
خالية وهي على عروشها، أي قائمة متعلِّقة على  
عروشها، على معنى أن السقوف سقطت إلى الأرض  
فصارَت في فرار الحيطان، وبقيت الحيطان مائلة فهي  
مُشْرِفَةٌ على السقوف الساقطة. (١٧: ٣)

٤ - قَتَلْنَاكَ يَوْتُوكُم خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَلْنَا إِيَّاهُ ذُلًّا  
لَا يَأْتِي الْقَوْمَ يَقْلَمُونَ التلم: ٥٢  
ابن عباس: خالية ساقطة.  
الطَّبْرِي: قتلنا مساكنهم خاوية خالية منهم،  
ليس فيها منهم أحد، قد أهلكهم الله فأبادهم.  
(٥٣٤: ١٩)

الطُّوسِي: أي خالية فارغة. وكان رسمهم أن  
يكونوا فيها ويأوون إليها، فلما أهلكهم الله صاروا  
عبرة لمن نظر إليها واعتبر بها. (٨: ١٠٥)  
وجاء بهذا المعنى في أكثر التفاسير.

٥ - سَخَّرْنَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَكُنُوزَهُمْ أَشْرَافًا  
فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَزُوا فَخِلَ خَاوِيَةٌ.  
الحاقة: ٧

السُّدِّي: ساقطة الأبدان، خاوية الأصول.  
(الماوردي: ٦: ٧٨)  
الأزهري: الخاوية: معناها معنى المنقطع، فقل لها  
إذا انقضت: خاوية، لأنها خوت من منبتها الذي كانت  
تستقي منه، وخوى منبتها منها.  
ويعني خوت، أي خلت كما تخوي الذر طويلاً،  
إذا خلت من أهلها. (٧: ٦١٤)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:  
أحدها: اليبالية، قاله أبو الطميلة.  
الثاني: الخالية الأجواف، قاله ابن كامل.  
الثالث: [قول السُّدِّي]  
وفي تشبيههم بالتخل الخاوية ثلاثة أوجه:  
أحدها: أن أبدانهم خوت من أرواحهم، مثل  
التخل الخاوية، قاله يحيى بن سلام.  
الثاني: أن الريح كانت تدخل في أجوافهم من  
الخيشوم، وتخرج من أديبارهم، فصاروا كالتخل  
الخواوية، حكاه ابن شجرة.  
الثالث: لأن الريح قطعت رؤوسهم عن أجسادهم

فصاروا يقطعها كالنخل المناوية. (٧٨: ٦)

نحوه القرطبي: (٢٦١: ١٨)

الفخر الرازي: أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لاشيء فيها، والنخل يؤثت ويذكر، قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿كَأَنَّهُمْ أَغْجَارٌ نَحْلٌ مُتَقَصِّرٌ﴾ القمر: ٢٠، وقرئ: (أَغْجَارٌ كَخَيْلٍ).

ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخل التي قُلِبَتْ من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم، ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخماً كأصول النخل.

وأما وصف النخل بالحقواء، فيحتمل أن يكون

وصفاً للثوم، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل المناوية الجوف، ويحتمل أن يكون

المنالية بمعنى البالية، لأنها إذا بليت خلت أجوافها، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخل البالية. (١٠٥: ٣٠)

نحوه التيسابوري (٢٩٢: ٣٥) واللوحي (٢٩٢: ٤٢)

البيضاوي: متأكدة الأجواف. (٤٩٩: ٢)

مثله أبو السعود. (٢٩٤: ٦)

الشربيني: أي متأكدة الأجواف ساقطة، من خوى النجم إذا سقط للغروب، ومن خوى المنزل إذا

خلا من قطانه، قالوا: كانت تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من الحشو من أدبارهم،

والوصف بذلك لعظم أجسامهم، وتقطع الريح لهم وقطعها لرؤوسهم، وخلوهم من الحياة، وتسويدها

لهم. (٣٦٩: ٤)

البروسوي: أصل الخوى: الخلاء. يقال: خوى بطنه من الطعام، أي خلا. والمعنى: متأكدة الأجواف خاليتها لاشيء فيها، يعني أنهم متساقطون على الأرض أمواتاً طوالة غلاظاً، كأنهم أصول نخل مجوفة بلا فروع. شبهوا بها من حيث إن أبدانهم خوت وخلت من أرواحهم كالنخل المناوية.

وقيل: كانت الريح تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من أدبارهم، فصاروا كالنخل المناوية. فيه إشارة إلى عظم خلقهم وضخامة أجسادهم، ولنا كانوا يقولون: من أشد ما قوة، وإلى أذا الريح، أنزلهم فصاروا كالنخل الموصوفة.

فيه إشارة إلى أن أهل النفس سوتى لاجية

لهم، لأنهم قاتمون بالنفس لباله، كما قال: ﴿كَأَنَّهُمْ ثُغْبٌ مُسْتَلَقٌ﴾ المنافقون: ٤. ﴿كَأَنَّهُمْ أَغْجَارٌ

نَحْلٌ﴾ أي أقوياء بحسب الصورة لا معنى لهم، ولا حياة ساقطة من درجة الاعتبار والوجود الحقيقي، إذ لا تقوم بالله.

وإلى أن النفس وصفاتها مجوفة ليس لها بقاء، لأن البقاء إنما هو بفيض الروح، يعني أن الذي ركن عليه

من رطوبة الروح حي يباذن الله وصلاح قابلاً للصفات الإلهية، وإلامات وفسد. (١٣٤: ١٠)

القاسمي: أي ساقطة مجتشة من أصولها كآية ﴿كَأَنَّهُمْ أَغْجَارٌ نَحْلٌ مُتَقَصِّرٌ﴾ القمر: ٢٠.

(٥٩١٢: ١٦)

ابن عاشور: وقوله: ﴿خَاوِيَةً﴾ بحرور بانقراض القراء، فتعين أن يكون صفة ﴿نَحْلٌ﴾.

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخواء، وهو القرينة بين المشين، كالقراغ الذي بين الأرض والسماء. يقال: دخل فلان في خواء فرسه، أي ما بين يديه ورجليه. والخوابة: ما يسهه الفرس بقنبيه من قرينة ما بين رجليه، وخواء الأرض: يراحها، الفراغها من الزرع والشجر.

والخواء: خلوا الجوف من الطعام. يقال: خوى خوى وخواء، أي تناهى عليه الجوع، وخوت الإبل نخوة: خمت بطونها وارتفعت، وخوت المرأة خواء وخوت: ولدت فخوى بطنها، أي خلا، وكذلك إذا لم تأكل عند الولادة، والنخوة: ما أطمعت على الولادة. يقال: خواها وخوى لها نخوة، أي عمل لها خيرة لها حذيرة ثم أوقد فيها، ثم تعتمد فيها من داء تجده.

والخوي: «فيل» من الخواء، وهو الوطاء بين الجبلين، أي اللين من الأرض، والخو والخوي: كل ولد واسع في جوف سهل.

والخوة: مفرج ما بين الضرع والقبل من الثاقة وغيرها من الأنعام.

وخوابة الرجل: متسع داخله، وخوابة الستان: جنبته، وهي ما التزم ثعلب الرمح.

وخوى الرجل: تجافى في سجوده وفتح ما بين عضديه وجنبه، وخوى البحر: تجافى في برؤكه ومكن لفياته، وخوى الطائر نخوة: بسط جناحيه.

ووصف «نظر» بأنها «خاوية» باعتبار إطلاق اسم «النخل» على مكانه، بتأويل الجئة أو الحديقة، ففيه استخدام والمعنى: خالية من الناس. وهذا الوصف لتشويه المشبه به بتشويه مكانه، ولأنه في المشابهة، وأحسنه ما كان فيه مناسبة للفرض من التشبيه كما في الآية، لأن لهذا الوصف وقعاً في التنفير من حالتهم، ليناسب الموعظة والتحذير من الوقوع في مثل أسبابها. (٢٩: ١١٠)

الطباطبائي: «خاوية»: الخالية الجوف الملاءة (١٩: ٣٩٣)

عبد الكريم الخطيب: «الخاوية: الجوفاء، التي فرغ جوفها، بعد موتها وجفافها. (١٥: ١٣٧) مكارم الشيرازي: «خاوية» من ما لا شيء على وزن «خواء» في الأصل بمعنى كبريتية الشبهاء على خاليتها، ويطلق هذا التعبير أيضاً على البطون الجائعة، والتجوم الخالية من المطر كما في اعتقاد عرب الجاهلية، ويطلق كذلك على الجوز الأجوف الفارغ من اللب. (١٨: ٥٢٣)

## الوجوه والنظائر

الحيري: الخاوية على وجهين:

أحدهما: الساقط، كقوله: «وهي خاوية على عروشها» البقرة: ٢٥٩، نظيرها في الكهف الآية: ٤٢، والفتح الآية: ٤٥.

والثاني: الخالية، كقوله: «فذلك يثوثهم خاوية بما ظلموا» التمل: ٥٢. (٢٣٧)

ومذرجليه عند وقوعه.

وأرض خاوية: خالية من أهلها. وقد تكون خاوية من المطر، تشبيهاً بغواء الأرض. يقال: خوت الذار وخوت حياً وخوياً وخولاً وخوابة، أي أقوت وخلت من أهلها.

وخوت الذار: تهدمت وسقطت، وخوي البيت: انهدم. وخوت التجموم تخوي حياً وأخوت: سقطت ولم تمطر في نوتها، وخوت غوية: مالت للمغيب، وخوي الزند وأخوي: لم يسور، وكل ذلك على التشبيه.

٢ - والخوات: الصوت. يقال: سمعت خوابته، أي سمعت صوته شبه القوق، وخوات الرياح: صوتها، قال ابن سيده: «الخوات: الصوت كالخوات، والخاء أعلى» (١) ومنه الخوابة، وهو حفيف الجناح، وخوابة الليل: حفيف غدوها، وخواية المطر: حفيف انهاله. وهذا ليس من الباب، لأنه صوت، وهو لا يتناس و ليس بأصل، كما قال ابن فارس (٢).

## الاستعمال القرآني

وجاء منها اسم الفاعل المؤنث: (الخاوية) ٥ مرات في ٥ آيات:

١ - ﴿أَوَكَلَّيْ صَرْ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...﴾ البقرة: ٢٥٩

١ - الحكم: ٤٠: ٢٥.

٢ - مقاييس اللغة: ٢: ٢٢٥.

٢ - ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَتَّفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...﴾ الكهف: ٤٢

٣ - ﴿فَكَأَيُّ مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ لِّهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَمْرِئٌ مُّطَّلَعٌ قَصِيرٌ مُّشِيرٌ﴾ الحج: ٤٥

٤ - ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ خَاوِيَةُ بَنِي إِسْرَءِيلَ...﴾

التعل: ٥٢

٥ - ﴿...فَقَرَى الْقَوْمُ فِيهَا صَرْغِي كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ لُحْلُ خَاوِيَةٍ﴾

المعاق: ٧

يلاحظ أولاً: أن لفظ «خاوية» استند إلى «القرية» في (١) و (٣) وإلى «البيوت» في (٤) - والمراد به هلاك أهلها - وإلى «الجنة» في (٢) - والمراد به هلاك القوم - ولها بثوت:

١ - استعملت جملة: «خاوية على عروشها» في القرية كما في (١) و (٣)، وفي الجنة كما في (٢)، فإذا كانت بمعنى تهدم سقوفها وتساقط حيطانها، فإن ذلك مصدق (١) و (٣) دون (٢)، إذ ليس فيها - كما في القرية - حيطان وسقوف.

بيد أن في الجنة عروشاً، وهي حُشُب تدعم بها الكروم، فالمنى على هذا الرأي أن الأشجار سقطت على العروش، لريح أو نار أصابها.

ونرى أن هذه الجملة - كما اصطلاح عليه ابن فارس - من الأسباب الإسلامية، وتعني غواء الذار والأرض من أهلها، كما جاء في اللغة ومعنى «خاوية» على عروشها» في (٢) غواء، أي لا أشجار تسد

تفاريحها، ولا أعشاب تكسو أرضها، ومن هذا الباب قول النبي ﷺ في معركة حنين: «الآن همي الوطيس»، أي اشتدَّت المعركة «قامت على ساق»، وهي كلمة لم تسمع إلا منه ﷺ.

٢- استعمل لفظ «خاوية» في (٤): «فَتِلْكَ أَوَّلُ لُحْمٍ خَاوِيَةٍ» في وصف ديار قوم بعد هلاكهم، وكان قد وصف هلاكهم في الآية السابقة لها، فقال تعالى: «كَأَنَّمُ كُنُوزُهُمْ وَقُرُونُهُمْ أَجْتَمَعِينَ» ما اتصل: ٥١، ويريد بخواء بيوتهم تسويتها عليهم، فأصبحت ديارهم فرجة بين السماء والأرض، وهو قوله تعالى: «فَنَشُدُّكُمْ عَلَيْهِمْ رُءُوسُهُمْ يَذَّيْبُهُمْ فَنُوشِقُهَا» الشمس: ١٤.

٣- مثل هلاك عاد في (٥) بقوله: «كَأَنَّهُمْ أَشْجَارٌ تُنْفَلِتُ خَاوِيَةٍ»، ويحمل هذا التمثيل معنيين: فالحل «التخل» من أصولها، و«خلو» أجوافها، إذ لا يتصور استمرارها بعد خلوها، والتخل إلا أن تكون مقطوعة، غير أنه يمكن أن تكون التخل مقطوعة وأجوافها ليست خالية، وهو قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ أَشْجَارٌ تُنْفَلِتُ مُنْقَعِرٍ» القمر: ٢٠.

والمراد بهذه الآية - والله أعلم - أنه جعلت قدرته استأصل عاد واجتث دابرهم، ونظيرها قوله فيهم: «وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» الأعراف: ٧٢، وجعل أجسادهم جوقاً، وهو قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غَنَاءً فَبُذِلَ الْقَوْمُ الظَّالِمِينَ» المؤمنون: ١، وقوله: «وَرَفِيعَ عَلَاقٍ إِذَا أُرْسِلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَرْبِيعَ الْقَتِيمَ» ما نذكر من شيء أنت عليه إلا جفائسه كالرقيم» الذاريات: ٤١، ٤٢.

ثانياً: واحدة منها مفتحة، وواحدة (٣) من سورة الحج وهي مختلف فيها، والثلاث الباقية مكئية، وكلها قصص عن الأمم الماضية.

ثالثاً: ومن نظائر الخواء في القرآن: الخسوف: «وَإِذَا خَلَا بِقَضْبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أَتُحِبُّونَهُمْ بِمَا نَفَعُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» البقرة: ٧٦ الفراغ: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ قَارِعًا» القصص: ١٠.

# خ ي ب

لفظان، ٥ مرات: ١ مكية، ١ مدنية

في ٤ سور: ٣ مكية، ١ مدنية

الفرأء: خاب إذا خسر، وخاب إذا كفر.

خائبين ١: ١

خاب ٤: ٤

(الأزهرى ٧: ٦٠٣)

ابن قريظ: وخاب الرجل يخيب خيبة، إذا طلب

فلم ينجح. وخبته الله تخيبًا. ورجع فلان بالخبية، أي  
بغير الشجع. والخبية: الاسم. وخبية: اسم المرأة.

(٢٠١: ٣)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

ووقع في وادي يثيب، أي في مهلكة. (٤٢٦: ٤)

الخطابي: في رواية: «اللهم سلط عليهم غلام

تخيف اعلمو أن من فاز بكم فقد فاز بالقدح الأخيب»

أي بالخائب الذي لا نصيب له من قدام الميسر...

والقدح التي لا نصيب لها في الميسر ثلاثة: المنيع،

والسقيح، والوعغد. وأما القدح التي لها أنصاء معلومة

(١٥٣: ٢)

فهي سبعة.

## النصوص اللغوية

أبو عمرو بن العلاء: تقول العرب: ذهب فلان  
في الأخيب ووقع في الخيباء، أي في الخيبة.

(الخطابي ٢: ١٥٤)

الخليل: الخيبة: حرمان الجسد، خاب يخبب.

وجعل الله سعي فلان في خياب بن خياب وخاب بن  
بيتاب. في مثل للعرب. ولا يقال منه: خاب وخاب.

والخاب: القدح الذي لا يورى، والذي لا يفرز

(٣١٥: ٤)

من السهام أيضًا.

الكسائي: وقروا في وادي يثيب على ثقل.

(الجوهري ١: ١٢٣)

الباطل.

بضم القاء والفاء وكسر العين، غير مصروف، معناه



الجوهري: خاب الرجل خيبةً، إذا لم ينل ما يطلب. وخبته أنا خبيبتاً.

وفي المثل: «الهيئة خيبة».

ويقال: خيبة لزيد وخبية لزيد، فالتصبي على إضمار فعل، والرفع على الابتداء. (١٢٣: ١)

أبن فارس: الخاء والباء والهاء أصل واحد يدل على عدم فائدة وجريان. والأصل: قوهم للقدح الذي لا يوري: هو خياب. ثم قالوا: سعى في أمر فخاب، وذلك إذا حُرِمَ فلم يجد خيراً. (٢٣٢: ٢)

أبو هلال: الفرق بين اليأس والقنوط والخيبة:

أن القنوط أشد مبالغة من اليأس. وأما الخيبة

فلا تكون إلا بعد الأمل، لأنها امتناع نيل ما أمل. فأنشأ

اليأس فقد يكون قبل الأمل وقد يكون بعده

والرجاء واليأس لقيضان يتماخضان كخياب

الخيبة والظفر، والخائب: المنقطع عما أمل. (٢٠٣)

أبن سيده: خاب يخيب خيبة: حُرِمَ وخيبته الله:

حرّمه.

وسميه في خياب بن خياب، أي في خسار.

والخياب: القدح الذي لا يوري. [ثم استشهد

بشعر]

ووقع في وادي ثقيب. وهو الباطل. (٢٧٦: ٥)

الراغب: الخيبة: فوت الطلب. [ثم ذكر الآيات]

(١٦٠)

الزمخشري: خاب الرجل. «خبته الله، وخاب

سميه وأمله، «والطيب خيبة»، ومن هاب خاب،

ومن جسر أس.

ومن الجاز: «وقعوا في وادي ثقيب».

وسمي فلان في خياب بن خياب.

وقدح خياب: لا يوري. (أساس البلاغة: ١٢٣)

أبن الأثير: في حديث علي: «من فاز بكم فقد

فاز بالقدح الأخبب» أي بالسهم الخائب الذي

لا تصيب له من قدح القيسر. وهي ثلاثة: المنح،

والمنفج، والوغد. والخيبة: الخمرمان والخسران، وقد

خاب يخيب ويخوب.

ومنه الحديث: «خبية لك» و«يا خيبة الذفر».

وقد تكرر في الحديث. (٩٠: ٢)

القيومي: خاب يخيب خيبة: لم يظفر بما طلب.

في المثل: الهيئة خيبة.

وخبية الله بالتشديد: جعله خائباً. (١٨٥: ١)

القيروزي: خاب يخيب خيبة: حُرِمَ، و

خبته الله، وخسر وكفر ولم ينل ما طلب.

وفي المثل: الهيئة خيبة.

ويقال: خيبة لزيد بالرفع والتصبي دعاء عليه.

وسميه في خياب بن خياب مشددين أي خسار.

والخياب أيضاً: القدح لا يوري.

ووقع في وادي ثقيب بضم التاء والحاء وفتحها

وكسر الهمزة، غير مصروف، أي في الباطل. (٦٦: ١)

مجمع اللغة: خاب يخيب خيبة: لم يظفر بما

طلب، فهو خائبه وهم خائبون. (٣٧٢: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: خاب يخيب خيبة:

لم يظفر بما طلب، وانقطع أمله.

والخائب: من فشل سعيه ولم ينجح. (١٧٨: ١)

**المُصْطَفَوِي:** الأصل الواحد في هذه المسألة: هو اليأس والمحرومية بعد الرجاء والأمل، وهذا المعنى قد يلزم الجوع إذا طلب الشيء ولم ينله، وقد يلزم الخسران، وقد يوجب الكفر، وقد يُنتج المحرومية والمنوعة. (١٥٦: ٣)

## النصوص التفسيرية

١- واستغفروا وخاب كل جبار عنده.

إبراهيم: ١٥  
ابن عباس: خسر عند الدعاء من العسرة كل متكبر ختال. (٢١٢)

الكلبي: خسر عند الدعاء. (ابن الجوزي: ٤: ٣٥١)  
مقابل: خسر عند زول العذاب.

(ابن الجوزي: ٤: ٣٥١)  
أبو سليمان الدمشقي: يس من الإجابة.

(ابن الجوزي: ٤: ٣٥١)  
الطبري: هلك كل متكبر جائر حائد عن الإقرار بتوحيد الله وإخلاص العبادة له. (٤٢٦: ٧)

القمي: أي خسروا. (٣٦٨: ١)  
الماوردي: في «خاب» وجهان: أحدهما: خسر عمله، الثاني: بطل عمله. (١٢٧: ٣)

الطوسي: والخيبة خلاف ماقدروه من المنفعة. يقال: خاب يخبى خيبة، وخبى تخبيبا، وضده التجاح، وهو إدراك الطلية. (٢٨٢: ٦)

البقوي: خسر. وقيل: هلك. (٣٣: ٣)  
مثله الخازن (٤: ٣٠)، والشريني (١٧٤: ٢).

المبيدي: أي خاب ما أراد ولم يدرك ما تمنى.

(٢٣٨: ٥)

ابن عطية: معناه: خسرو ولم ينجح. (٢٣٠: ٣)

نحوه السقي.

الطبرسي: أي خسر كل متكبر معاند بجانب

للحق دافع له. (٣٠٨: ٣)

مثله شعر (٣: ٣٥٢)، ونحوه أبو الفشوح (١١: ٢٦٦)، والمراغي (١٣٢: ١٢٩).

الفخر الرازي: ... ولا شك أن الإنسان الذي

يكون خلقه هو التجبر والتكبر، وفعله هو العتود وهو

الانحراف عن الحق والصدق، كان خائبا عن كل

الخيرات، خاسرا عن جميع أقسام السعادات.

(١٠٢: ١٩)

الفيضاني: وخاب كل هات متكبر على الله

معاند للحق فلم يفلح. «معنى الخيبة إذا كان

الاستفتاح من الكفرة أو من القهلاتين كان أوقع.

(٥٢٧: ١)

أبو السعود: «وخاب» أي خسرو هلك «كل

جبار عنيد» متصف بضد ما اتصف به المتكبرون، أي

فُضِّروا عند استفتاحهم وظُفروا بما سألوا وأفلحوا

«وخاب كل جبار عنيد» وهم قومهم المعاندون.

فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان عن المطلوب، أو ذلك

باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق، أو استفتح

الكفار على الرسل وخابوا ولم يفلحوا.

وإما قيل: «وخاب كل جبار عنيد» فمألهم

وتسجيلا عليهم بالتجبر والعتاد، لأن بعضهم ليسوا

كذلك، وأنه لم يصبه المنيّة، أو استقصوا جميعاً فنصر  
الرسول وألجز لهم الوعد، وخاب كل عات متسرّد.  
فالمنيّة بمعنى الحرمان غيب الطلّب، وفي إسناد الخيّنة  
إلى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة. (٤٧٨:٣)

نحوه البُرُسُوي (٤: ٤٠٥)، واللوّسي (١٣: ٢٠١)،  
والقاسمي (١٠: ٣٧١٩).

الشوْكَاني: وحسب الآية أنه خسر وحلّك من  
كان متصفاً بهذه الصّفة. (١٢٥:٣)

سيّد قطّاب: والمشهد هنا عجيب. إنه مشهد  
الحبيبة لكلّ جبار عنيد. مشهد الحبيبة في هذه الأرض.

لكنّه يقف هذا الموقف، ومن ورائه تخاميل جهنّم  
و صورته فيها... (٩٣: ٢٠٠)

الطّبا طَبَائِي: الحنيّة: انقطاع الرّجاء. والخسران  
والخلال. (١٢: ٣٥)

المُصْطَفَوِي: ﴿وَحَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِي﴾  
إبراهيم: ١٥، ﴿وَقَدْ حَابَ مَنْ أَقْرَى﴾ طه: ٦١.

﴿وَقَدْ حَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١، ﴿وَقَدْ حَابَ  
مَنْ دَسَّهَا﴾ الشمس: ١٠ أي وقد منع وحرم ولم يظفر

بما يطلب ويأمل، ولم يحصل له ما يتوقع حصوله إذا  
كان جباراً ومفترئاً وظالماً.

وهذه الأمور الثلاثة توجب خيبة وعرومية  
خاصّة في مواردّها. وأمّا العرومية العامّة والحبيّة

الكلّيّة، فهي تتحقّق في مورد تدسيس النفس، فإنّه  
مبدأ قاطبة الشرور ومنشأ جميع أنواع العرومية في

الجهات المختلفة.

فكل إنسان لا يخلو من إحدى الحالتين: إمّا مزكّي

و إمّا مدسّس، فالمزكّي هو الفلاح، والمدسّس هو  
الخائب، ولا ثالث لهما. وظهر أن الفلاح والفتح  
والظفر إمّا هي في مقابلة الحبيّة.

ولا يخفى أن عدم التوفيق وقطبان حصول  
الفرض والوصول إلى الهدف والمقصود في طول

الحياة، هو آخر درجة المحروميّة، ونهاية مرتبة اليأس،  
ويحرّ عنه بالحبيّة، ويقابلها الفلاح وفتح الباب

للخير والرحمة والظفر بالمقصود، ولهذا ترى التعبير  
بالحبيّة في مقام المجازاة الشديّد والمعاينة الكلّيّة على

الكافرين. (١٥٧:٣)

فضل الله: من هؤلاء الذين عاشوا الكبرياء، في  
ما كانوا يمتثلون به من مال وجاه وقوّة، دفعهم إلى

لسان التمرد والجهود، فلم ينفعهم ذلك كلّهُ.  
(٩٢: ١٣)

٢- وَقَدْ حَابَ مَنْ أَقْرَى. طه: ٦١  
ابن عباس: خسر.

مثله قتادة (الواحد: ٣: ٢١١)، وشبّر (٤: ١٥٦)،  
الطّوسيّ: والحنيّة: الامتناع على الطالب ما

أمل، والحبيّة: انقطاع الرّجاء. يقال: رجع بخيبة، وهو

إذا رجع يغير قضاء حاجته. وأشدّ ما يكون إذا أمل  
خيراً من جهة، فالتقلب شراً منها. (١٨٣: ٧)

نحوه الطّبرسي (٤: ١٨)، وأبو الفتح الرازي  
(١٦: ١٣).

الفخر الرازي بالحبيّة والحرمان عن المقصود،  
وهو المراد بقوله: ﴿وَقَدْ حَابَ مَنْ أَقْرَى﴾. (٧٣: ٢٢)



المراضي: وعبر بالحلية دون اليأس، لأن الأولى لا تكون إلا بعد توقع التصر وانتظاره، والثانية بعده وبدونه، وضد الحية: الظفر، وضد اليأس: الرجاء.

(٦٠: ٤)

مُغْنِيَّة: فيرجعوا خائبين لا أمل لهم بالتصر.

(١٥٣: ٢)

المُصْطَفَوِي: أي فلم يظفروا بما يستهدفون.

ولم ينالوا بما يريدون في حياتهم الدنيوية. (١٥٧: ٣)

فضل الله: خاسرين لن يحصلوا على شيء مما

أرادوه، وعملوا له في الدنيا والآخرة. (٢٥٥: ٦)

والله بالسهم الأخيب<sup>(١)</sup>، أي بالسهم الخائب الذي لا نصيب له من قداح الميسر، وهي ثلاثة: المنجح، والسيح، والوعد.

وذكر القذح في المعاجم - عدا القساموس - بكلا

المعنيين: الإبراء وسهم الميسر. ولا جرم أنه تصحيف،

إذ الصواب أن القذح «بالفتح»: الإبراء، والقذح

«بالكسر»: السهم الخائب في الميسر.

## الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي: (خائب) ٤ مرات، واسم

الفاعل: (خائبين) مرة في ٥ آيات:

١- ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

إبراهيم: ١٥

٢- ﴿... قَسَمْتُ لَكُمْ بِغَدَاةٍ وَقَدْ خَابَ مِنَ الْغُرَى﴾

طه: ٦١

٣- ﴿وَوَعَدْتُ الْوُجُوهَ لِلنَّحْيِ الْقَيُومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ

حَسَلَ ظُلْمًا﴾

٤- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ

ذَسَّاهَا﴾

٥- ﴿لَيَنْقُضَنَّ طَرَفَايِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ

فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾

آل عمران: ١٢٧

يلاحظ أولاً أن الحية استعملت في الكفار خاصة

فُتِّرَت باليأس، والهلاك، والخسران، والحرمان،

والبطلان، وغير ذلك مما يؤولون إليه في الدنيا

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحية: الحرمان، خال:

خَابَ يَخِيبُ خَيْبَةً، أي حُرِمَ ولم يَلْ مَا يَنْطَلِقُ مِنْهُ

لِللَّهِ: حَرَمَهُ، وَخَيْبَتُهُ أَنَا تَحْيِيَّتُهُ، وَخَيْبَةُ لَزِيدٍ، وَخَيْبَةُ

لَزِيدٍ دِهَاءٌ عَلَيْهِ بِالْحَرَمَانِ.

وخاب: خسر وكفر، لأنه حرمان من الربح

ومنع من الهدى، وفي المثل: «الحبة خيبة»، و«سمه

في خياب بن خياب»، أي في خسار. ووقع في وادي

نُحَيْبٍ: في باطل.

٢- والخياب: القذح الذي لا يورى، أي لا يوقد.

والقذح: مصدر: قَذَحَ بالزكد يَمْذَحُ قَذَخًا، أي رام

الإبراء به، وهو ضرب الحجير بالزبد فتخرج النار منه،

يقال: قَذَحْتُ قَاوَرِيثًا.

والخياب أيضاً: القذح الذي لا يفوز من السهام في

الميسر، ومنه حديث علي عليه السلام: «من فاز بكم فقد فاز

(١) نهج البلاغة المخططة: ٤٩.

والآخرة، وفيها بُعُوثٌ؛

مُحْرَمِينَ لِلنَّصْرِ.

١- جاءت الآيات (١ - ٤) تهديدًا ووعيدًا

٣- إن قيل: أفلا قال في (١): وخاب الجبارون

لمشركي مكة، وعتاة قريش دون تخصيص، إذ فاعل

المعاندين، وفي (٢): وقد خاب المفترون، وفي (٣):

﴿خَابَ﴾ في (١) لفظ ﴿كُلُّ﴾: ﴿وَأَسْتَخْفُوا وَخَابَ

وقد خاب الظالمون، وفي (٤): وقد خاب المُدْرِسُونَ،

كُلُّ جَبَّارٍ غَنِيْدٍ﴾، وهو يستغرق أفراد الجبابة،

فيكون أخصر كما في (٥)؟

وفاعله في (٢ - ٤) لفظ (مَنْ)، وهو اسم موصول يفيد

يقال: كلا، لأن في هذه الآيات على هذا النحو

العموم، وهذا من خصائص السور المكية.

ظرائف و لطائف، كما أشرنا إلى نطف منها في التسلسل

وجاءت (٥) تطبيقًا لخاطر المسلمين، لما أصابهم

(١)، ولو كانت كما قيل: لخلت منها، ولاختل

يوم أحد: ﴿يَتَقَطَّعُ طَرَفَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُهُمْ

اقتناصًا في رؤوس الأي؛ إذ هي روي لما قبلها

فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾، فنسب الخيبة إلى الكفار وصفًا

وبعدها.

لأهلاهم إلى مكة.

ثانيًا: أربع منها (١ - ٤) مكَّبة، وكلها إنذار ووعيد

٢- ضمن المفترون الخيبة في هذه الآيات بمعنى

للمخترعين. والآخرة مدنية، وهي من تنسَّ وعد

الهاوس، والملاك، والحُسران، والبطلان. والأصل

المؤمنين بالنصر في غزوة أحد بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ

فيها: الحرمان كما مرَّ، وهو يتناسبها جميعًا، ففعل ﴿كَفَرُوا

الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ﴿وَأَسْتَخْفُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ غَنِيْدٍ﴾، حُرْم الكفار

النصر، وفي (٢): ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ أَفْتَرَى﴾ وقد حُرْم

عبد الله العزيز الحكيم في آل عمران: ١٢٦، ثم بهزيمة

التجاة من افتري، وفي (٣): ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ خَسَلَ

المشركين.

ظُلْمًا﴾، وقد حُرْم التفاعة من حمل ظلمًا، وفي (٤):

ثالثًا: ومن نظائر الخيبة في القرآن:

﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾، وقد حُرْم الفوز من دسَّاهَا،

الحرمان: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

وفي (٥): ﴿أَوْ يَكْبِتُهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾، فينقلبوا

الذَّارِبَات: ١٩.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ ي ر

١٣ لفظاً، ١٩٦ مرة: ٩٧ مكية، ٩٩ مدنية  
في ٥٦ سورة: ٤٠ مكية، ١٦ مدنية

اختار ١:١	خيرات ١-١
اختارلك ١:١	الخيرات ٩: ٥-٤
اختارناهم ١:١	الاخيار ٢: ٢
يختار ١:١	خير ١٢٥: ٦٤-٦١
يختفرون ١:١	خير ٣٧٢: ٩-٢٨
يختفرون ١:١	الخير ١٤: ١٠-٤
	الخيرة ٢: ١-١

ورثاؤه خيار، وجمل خيار، والجميع: خيار،  
وخاتمت فلاتا: فخيرته، والله يخير للعبد إذا  
استخاره.  
وتقول: هذا وهذه وهؤلاء خيرتي، وهو ما  
تختاره.  
وتقول: أنت بالمختار وبالخيار سواء.  
والرجل يستخير الضيع والثروتين، إذا جعل في  
موضع الثاقباء، فخرج من الثاقباء،  
والخيرة: مصدر اسم الاختيار، مثل ارتأب ربيعة.  
وكل مصدر إذا كان له «أفعل» محدوداً، فاسم مصدره  
«فعل» مثل أفاق يُفقق فوقاً، وأصاب يُصيب صواباً،  
وأجاب يُجيب جواباً والمصدر: الإفاقة والإصابة  
والإجابة.  
وتقول: عذب يعذب عذاباً وهو اسم المصدر،

## النصوص اللغوية

الخليل: رجل خير، وامرأة خيرة، أي فاضلة في  
صلاحها، والجميع: خيار وأخيار.  
وامرأة خيرة في جمالها ويسمها. قال الله تعالى:  
﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسْتَانِ﴾ الرحمن: ٧٠، أي في الجمال  
واليسم.



والمصدر: تعذيب.

والخير: الحبة<sup>(١)</sup>. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٣٠١: ٤)

الفرأ: يقال: الخير والخيرة والطيرة والطيرة.

والعرب تقول: أعطني الخيرة منهن، والخيرة والخيرة كل ذلك؛ لما تختاره من رجل أو امرأة أو بهيمة تصلح إحدى هؤلاء الثلاثة. (الأزهري ٥٤٩: ٧)

أبو زيد: يقال: هي خيرة النساء وشرة النساء.

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥٤٦: ٧)

يقال: «إلك ماو خير» أي إلك على خير.

(الأزهري ٥٤٨: ٧)

الاستخارة: أن تستطف الإنسان وتدعوه إليك.

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥٤٩: ٧)

يقال: فخرت الرجل على صاحبه بأبل أخيره.

فخرأ، وذلك إذا فاخره رجل فضله عليه، وكذلك خبرته عليه أخيره خيرة وخيرأ، أو أنقرته عليه إنقارأ، وأفلجته عليه إقلاجأ، وخبرته عليه تخييرأ، وصنى هذا كله واحد. (ابن دريد ٢١١: ٢)

الأصمعي: يقال في مثل اللقادم من سفره خير ما

رُد في أهل ومال أي جعل الله ما جئت به خير ما رجع به الخائب. (الصغاني ٥٠٦: ٢)

ابن يَرُوج: قالوا: هم الأخيرون والأشرون، من

«الخيار» و«الشرارة».

(١) الظاهر: الحبة، كما جاء في كتب اللغة... وكذا معناه في

استشهاد الشعر.

وهو أخير منك وأشر منك في «الخيار»

و«الشرارة» بإثبات الألف. وفي الخير والشر: هو خير

منك، وشر منك، وخير منك، وشر منك، وهو خير

أهله، وشر أهله. (الصغاني ٥٠٦: ٢)

الصحافي: والخير: الأصل. (ابن سيده ٢٥٦: ٥)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «مخيروا لطفكم»

يقول: لا تجعلوا لطفكم إلا في طهارة، إلا أن تكون الأم

— يعني أم الولد — نصير رشدة، وأن تكون في نفسها

كذلك. (٢١١: ١)

في حديث النبي ﷺ: «...فاخترها ناقة» يقول:

فاخر منها ناقة، والعرب تقول: اخترت بني فلان

رجلاً يريدون: اخترت منهم رجلاً، قال الله عز وجل:

«وَالْأَخْيَارَ مَوْسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أَلْبَسْنَاهُمْ

الْأَخْيَارَ» ١٥٥، يقال: هو في التفسير: إنما هو اختار

موسى من قومه سبعين رجلاً. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: اخترتلك من الناس. (٤٤٨: ١)

الخير: الكرم. (الأزهري ٥٥٠: ٧)

ابن الأعرابي: فخرأ أبوك الخير، برفع الخير على

الصفة له «فخر» والوجه الجبر، وكذلك جاء في

الشعر.

وخار الشيء، واختاره: انتقاء. [ثم استشهد بشعر]

خاره مختار، لأن «خار» في قوة «اختار».

(ابن سيده ٢٥٥: ٥)

والخير: الشرف. (ابن سيده ٢٥٦: ٥)

ابن السكيت: الخير ضد الشر، والخير: الكرم.

يقال: فلان ذو خير، أي ذو كرم. (إصلاح المنطق: ١٢)

يقال: محمد خيرة الله من خلقه.

وتقول: إياك والطيرة، وسبي طيبت.

(الأزهري ٧: ٥٤٨)

شمر: في حديث: «رأيت الجنة والنار، فلم أر مثل الخير والشر».

معناه: والله أعلم. - لم أر مثل الخير والشر، لا يميز بينهما فيبالغ في طلب الجنة والمهرب من النار.

(الأزهري ٧: ٥٤٨)

قال أعرابي لخلف الأحمر: ما خير اللب للمريض؟ وذلك بمحض من أبي زيد، فقال له خلف: ما أحسنها من كلمة. لا لو لم تُدسها بإسماها الناس.

وكان خلف ضيقاً؟ فرجع أبو زيد إلى أصحابه، فقال لهم: إذا قبل خلف فقولوا بأجمعكم: ما خير اللب للمريض. لا ففعلوا ذلك عند إقباله، فعلم أنه من أصل أبي زيد.

ويقال: ما أخيرة، وخيرة، وما أسيرة، وشريرة. وهذا خير منه وشر منه، وأخير منه وأشر منه. وقوله «ما خير اللب للمريض».

(الأزهري ٧: ٥٥٣)

الزجاج: الخيرة: التخيير.

(الأزهري ٧: ٥٤٨)

ابن دريد: الخيرة: ضد الشر.

ورجل خير، إذا كان له خير.

ورجل خيار من قوم خيار، وأخبار أيضاً.

والأخبار: خلاف الأشرار.

وقد سمى العرب خيراً وخياراً، وبنو الخيار: قبيلة منهم.

ورجل ذو خير، إذا كان كثير الخير.

(٢: ٢١٦)

والخير: معروف، والخير: الفضل. ذكر أبو عبيدة أنه فارسي معرب يقال: رجل ذو خير، إذا كان ذا فضل.

(٣: ٢٣٧)

الأزهري: قال الليث: «رجل خير، وامرأة خيرة: فاضلة في صلاحها، وامرأة خيرة في جمالها وميسرتها».

ففرق بين «الخيرة» و«الخيرة» واحتج بالآية. ولا فرق بين «الخيرة» و«الخيرة» عند أهل المعرفة بالثقة.

وقال الليث: «ناقة خيار، ورجل خيار». قلت: وقد جاء في حديث مرفوع: «أعطوه رجلاً خياراً».

ويقال: استخرت فلاناً فما خار لي، أي لما عطف. والأصل في هذا: أن الصادق يأتي الموضع الذي يظن فيه ولد القلبية، أو البقرة الوحشية، فيثور خوار الغزال فتسمع الأم، فإن كان لها ولد، ظنت أن الصوت صوت ولدها، فتتبع الصوت، فيعلم الصادق حينئذ أن لها ولداً، فيطلب موضعه.

فيقال: استخارها، أي خار لتثور، ثم قيل لكل من استطف: قد استخار.

وجعل الليث: الاستغارة للضعف والهروب، وهو باطل، إنما الاستغارة ما فسر له.

وقال أبو عبيد: الخير: الكرم، وهو الصواب.

(٧: ٥٤٦)

في حديث أبي ذر: «أن أخاه أثنى نافر رجلاً حسن

صيرته له وعن مثلها، فحتر أئس، فأخذ الصرمة». معنى «حتر» أي نفز، يقال: نافزته فنفزته أي غلبته، وخاتيرته فخيرته وفاحترته ففحترته.

(الهروي: ٢: ٦٠٩)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وخاترت فلانا فخيرته خيراً.

واستحترت الله فخار لي.

وهذه خيرتي، أي ما أختار.

وأنت بالمختار وبالمختار: سواء.

واخترتني فلان رجلاً، على قوله عز وجل: ﴿وَ

اخترنا موسى قومه سبعين رجلاً﴾ الأعراف: ١٥٥.

والخيرة خفيفة: مصدر اختار خيرة.

وخاره لأمر كذا، أي اختاره.

ورجل ذو مخيرة، أي ذو مصير وفو، فيفضل وخلق.

والخيري والخوري: لفتان.

والخيور: ضد الثرور.

والخير: الهيئة، والطهية، هو كريم الخير والحيوم.

واستحترت الشيء: تحيرته. (٤: ٤٠٦)

الخطائي: قوله ﷺ: «... إن الخير لا يأتي إلا بالخير،

ولكن الدنيا خلوة خضيرة...» مثل، يريد أن جمع المال

واكتسابه غير مُحرم، ولكن الاستكثار منه والمخرج

من حد الاقتصاد فيه ضار، كما أن الاستكثار من

المأكّل مسقيم، والاقتصاد فيه محمود.

ونظير هذا من الكلام قول الأحنف بن قيس،

وقيل له: «الحياة خير كله، فقال: إن منه ضغفاً» يريد

أن ما خرج من حد الاعتدال لم يكن خيراً، لكن ذلك يستحيل ضغفاً وخوراً، كالجود إذا أفرط صار سرفاً، كالشجاعة إذا أفرطت صارت شهوراً، وكالحزم إذا أفرط صار جهناً، إلى ما أشبه هذا. (١١: ٧١١)

الجوهري: الخير: ضد الشر. تقول منه: خيرت يارجل فأنت خائر، وخار الله لك.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكْتُ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، أي مائلاً.

والخير: خلاف الأشرار.

والخير: الاسم من الاختيار.

والخير: القياء، وليس بعربي.

ورجل خير وخير، مستدّد ومخفف، وكذلك امرأة

خيرة وخيرة. قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَيْرَاتُ﴾

التوبة: ٨٨، جمع: خيرة، وهي الفاضلة من كل شيء.

وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانُ﴾ الرحمن: ٧٠، قال

الأخفش: إله لما وصف به وقيل: فلان خير، أنسبه

الصقات، فأدخلوا فيه الماء للموئنة، ولم يريدوا به

«أفضل».

فلان أردت معنى التفضيل قلت: فلانة خير الناس،

ولم تقل: خيرة، وفلان خير الناس، ولم تقل: أخير.

لايمش ولايجمع، لأنه في معنى «أفضل».

والخير بالكسر: الكرم.

والخيرة: الاسم، من قولك: خار الله لك في هذا

الأمر.

والخيرة مثال الهيئة: الاسم من قولك: اختاره الله.

يقال: محمد خيركة الله من خلقه، وخيركة الله أيضاً

بالقسكين.

والاختيار: الاصطفا، وكذلك القسكير. وتصغير مختار: مخير، حذفت منه التاء، لأنها زائدة، وأبدلت من الالف والياء، لأنها أبدلت منها في حال التكثير.

والاستخارة: الخيرة. يقال: استخير الله يخيره لك.

وخيرته بين الشيئين، أي فوضت إليه الخيار.

والخيري: معرب. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(٦٥١: ٢)

ابن فارس: الخاء والياء والراء أصله: الخطف والميل، ثم يعمل عليه.

فالخير: خلاف الشر، لأن كل أحد يميل إليه ويحلف على صاحبه. والخيرة: الخيار والخير: الكلام.

والاستخارة: أن تسأل خير الأمور لك. وتعمل هذا من الاستخارة، وهي الاستطاف.

ويقال: استخرتك. قالوا: وهو من استخارة الضبع، وهو أن تجعل خشبة في قبة بيتها حتى تخرج من مكان إلى آخر.

ثم يصرف الكلام، فيقال: رجل خير، وامرأة خيرة: فاضلة.

وهوم خيار وأخبار في صلاحها. وامرأة خيرة في جلالها وميسرها. وفي القرآن: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ جِسَانٌ﴾ الرحمن: ٧٠.

ويقال: خايرت فلاناً فخيرته. وتقول: اخترت بني فلان رجلاً. قال الله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف: ١٥٥.

تقول: هو الخيرة خفيفة، مصدر اختار خيرة، مثل

ارتكاب ربه.

(٢٣٢: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الاختيار والإرادة: أن الاختيار إرادة الشيء بدلاً من غيره. ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره.

وأصل الاختيار: الخير، فالمختار هو المراد بخير الشيئين في الحقيقة، أو خير الشيئين عند نفسه من غير إكراه واضطرار. ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء

لم يُسمَّ مختاراً له، لأن الاختيار خلاف الاضطرار. (١٠١) الفرق بين الإيثار والاختيار: أن الإيثار - على ما

قال - هو الاختيار المقدم. والشاهد قوله تعالى:

﴿قَالَ اللَّهُ لَقَدْ آتَيْنَاكَ الْفَيْضَ الْكَافِيَ﴾ يوسف: ٩١، أي قدّم إلهنا لك ما يكفيهم. وذلك أنهم كانوا مختارين عند

والسج في الاختيار. فقبل لأفعال الجوارح: اختيارية، تفرقة بين حركة البطش وحركة المجسّ وحركة المرتعش.

وتقول: اخترت المروي على الكتان، أي اخترت لبس هذا على لبس هذا. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ الْفَيْضَ الْكَافِيَ﴾ يوسف: ٩١، أي اخترت إرسلهم.

وتقول: في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول: مختار من كذا.

وعندنا أن قوله تعالى: ﴿آتَيْنَاكَ الْفَيْضَ الْكَافِيَ﴾ يوسف: ٩١، معناه أنه فضلك الله علينا، وأنت من أهل الأئمة هندی. أي نحن أفضله على غيره بتأثير الخير والتفص

عنده.

واخترتك: أخذتك للخير الذي فيك في نفسك، ولهذا يقال: آثرتك بهذا الثوب وهذا الدثار، ولا يقال: اخترتك به. وإنما يقال: اخترتك لهذا الأمر، فالفرق بين الإيثار والاختيار بين هذا الوجه (١٠٢) الفرق بين البر والخير. راجع: ب ر ر: «البر».

(١٣٩)

الفرق بين المنفعة والخير: أن من المصيبة ما يكون منفعة، وقد شهد الله تعالى بذلك في قوله: ﴿قُلْ لِيهِنَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ بِالْبَقَرَةِ: ٢١٩﴾. وما كانت فيه منفعة فهو منفعة، ولا تكون المصيبة خيراً، بل أجريت الصفة بـ «نافع» على الموجب للنتفع، يقال: طعام نافع، ودواء نافع.

الفرق بين الخير والثمّة: أن الإثم لا يكون خيراً، بل يفعل بنفسه الخير كما يجوز أن ينفعها، ولا يجوز أن ينعم عليها، فالخير والتفع من هذا الوجه متساويان، والتفع: هو إيجاب اللذة بفعلها أو السبب إليها، وتقضه الضر، وهو إيجاب الألم بفعله أو السبب إليه. (١٦١)

الفرق بين الصلاح والخير: أن الصلاح: الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة، ويكون في الضر والتفع، كالمرض يكون صلاحاً للإنسان في وقت دون الصحة؛ وذلك أنه يؤدي إلى التفع في سبب الدين، فأما الألم الذي لا يؤدي إلى التفع فلا يسمى صلاحاً، مثل عذاب جهنم، فإنه لا يؤدي إلى نفع «لا هو نفع في نفسه».

وبقال: أفعال الله تعالى كلها خير، ولا يقال:

عذاب الآخرة خير للمعذبين به.

وقيل: الصلاح: التفتير إلى استقامة الحال، والصالح: المتفتير إلى استقامة الحال، «لهذا لا يقال لله تعالى: صالح، والصالح في الذين يجري على الفرائض والتوافل دون المباحات، لأنه مرغّب فيه ومأمور به، فلا يجوز أن مرغّب في المباح ولا أن يؤمر به. لأن ذلك عيب».

والخير: هو السرور والحسن، وإذا لم يكن حسناً لم يكن خيراً، لما يؤدي إليه من الضرر الزائد على المنفعة به. ولذلك لم تكن المعاصي خيراً وإن كانت لذّة وسروراً، ولا يقال للمرض: خير، كما يقال له: صلاح. فإذا جعلت خيراً: أفضل «فقلت: المرض خير من الصلاح، كان لك جائزاً».

ويقال: لله تعالى خير لنا من غيره، ولا يقال: هو أصلح لنا من غيره، لأن «أصلح» إنما يزيد على لفظ فاعل مبالغة، فإذا لم يصح أن يوصف بأنه أصلح من غيره.

والخير: اسم من أسماء الله تعالى، وفي الصحابة رجل يقال له: عبيد خير، وقال أبو هشام: تسمية الله تعالى بأنه خير مجاز. قال: ويقال: خار الله لك، ولم يحن أنه خائر. (١٧٢)

الفرق بين الاختيار والاصطفاء: أن اختيارك الشيء: أخذك خير ما فيه في الحقيقة أو غيره عندك، والاصطفاء: أخذ ما يصفو منه، ثم كثر حتى استعمل أحدهما موضع الآخر، واستعمل الاصطفاء فيما لا صفو له على الحقيقة. (٢٣٦)

الهروي: في الحديث: «أعطه جملاً خياراً رباعياً»  
يقال: جمل خيار وناقه خيار، أي مختار. (٢: ٦٠٨)  
ابن سيده: الخَيْر: ضد الشر؛ وجمعه: خَيْرٌ.  
وهو خير منك وأخير.  
وقوله عز وجل: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هَؤُلَاءِ﴾  
الزمل: ٢٠، أي تجدوه خيراً لكم من متاع الدنيا.  
وفلانة الخيرة من المراتين، وهي الخيرة،  
والخيرة، والخوري، والخيري.  
وخاره على صاحبه خيراً، وخيرة، وخيرة:  
فضله.

وقال الفرزدق:  
ومتا الذي اختير الرجال سماعة  
وجوداً إذا ذهب الرياح الزعازع  
أراد: من الرجال، لأن اختار مما يمتدني إلى  
مفعولين بحذف حرف الجر، تقول: اخترته من  
الرجال، و اخترته الرجال، وفي التنزيل: ﴿وَأَحْسَنَ﴾  
مُوسَى قُوَّةً سَبِّحَتهُ رَجُلًا ﴿الأعراف: ١٥٥﴾، وليس  
هذا بطرد.  
واخترت فلاناً على فلان، عُدِّي بـ «على» لأنه في  
معنى: فضلت.

ورجل خَيْرٌ وخَيْرٌ، وامرأة خَيْرَةٌ، وخيرة.  
والجمع: أخيار، وخيار.  
وقد يكون الخيار للواحد والاثنتين والجمع.  
والذكر والمؤنث.  
وقيل: الخيرة، في الدين والصلاح، والخيرة، في  
الجمال والميسم.

وقيل: ما اختيرت دونه. وتخير الشيء: اختاره.  
والاسم: الخيرة، والخيرة، والأخيرة أعرف.  
وفي الحديث: محمد ﷺ خيرة الله من خلقه، وخيرة  
ذلك خيرة هذه الإبل والغنم، وخيارها: الواحد  
والجميع في ذلك سواء.

وخيرة فخاره خيراً: كان خيراً منه.  
وما أخيره، وما خيره، الأخيرة نادرة.  
وخار خيراً: صار ذا خير.  
وإلك ما وخيراً، أي إلك مع خير، معناه: سئيب  
خيراً، وهو مثل.

وقيل: الخيرة من المال والناس وغير ذلك:  
الأنصار.  
وجمل خيار، وناقه خيار: كريمة فارقة.  
وأنت بالخيار، وبالمختار، أي اختر ما شئت.  
واستخار الله: طلب منه الخيرة.

وقوله عز وجل: ﴿فَكَتَابَنَاهُمْ إِن عَلِمْتُمْ فِيهِمْ﴾  
خيراً ﴿التور: ٣٣﴾، معناه: إن علمتم أنهم يكسبون ما  
يؤدونه.  
وقالوا: لقصر أيسك الخير، أي الأفضل، أو ذي  
الخير...

وخار لك في ذلك: جعل لك فيه الخيرة.  
والخير: الكرم والخير: الهيئة.  
وفلان خير من الناس، أي صفني.  
واستخار المنزل: استنطقه.  
واستخار الرجل: استعطفه ودعاه.

واستغفار الضئيع والبرثيوع: جعل خشبة في موضع التافقاء، فخرج من القاصعاء.

والخيار: نبات شكل القثاء.

وخيار شئير: ضرب من الخروب، شجره مثل كهار شجر الخوخ.

وبنو الخيار: قبيلة. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(٢٥٤: ٥)

الطوسي: فالخير، والتفع، والفضل، والمظن

نظائر. وضد الخير: الشر. وضد التفع: الضرر.

تقول: غار الله له الخير خيرة، واختار اختصاراً،

واستغار فلان استغارة، وتخير تخيراً وتخييراً، وتخييراً، وخائراً مختاراً.

ورجل خير وامرأة خيرة، أي فاضلة.

وقوم أخيار وخيار.

وامرأة خيرة: حفيقة في جمالها، وميسمها.

ومنه قوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرحمن: ٧٠.

وناقة<sup>(١)</sup> خيار، ورجل خيار. وتقول: والجمع:

خيار. وتقول: هذه وهذا هؤلاء خيرتي، وما تختاره.

وتقول: أنت بالخيار وأنت بالخيار سواء.

والرجل يستخير الضئيع والبرثيوع، إذا جعل

حبسه<sup>(٢)</sup> في موضع التافقاء، فخرج من القاصعاء.

والخيرة مصدر: غار خيرة ساكنة الياء، مثل راب

روية.

وأصل الباب: الخير تقيض الشر.

والخير: الحياة المختارة. (٢٤٨: ١)

الراغب: الخير: ما يرغب فيه الكل. كالعقل

مثلاً، والعدل، والفضل، والشئ الكافع. وضده: الشر.

قيل: والخير ضربان: خير مطلق، وهو أن يكون

مرغوباً فيه بكل حال، وعند كل أحد، كما وصف الله

به الجنة، فقال: «لا خير بخير بعده الثار، ولا شر به شر بعده الجنة».

وخير وشر مقيدان، وهو أن يكون خيراً لواحد

شراً لآخر. كالمال الذي ربما يكون خيراً لزيد وشرراً

لعمرو، ولذلك وصفه الله تعالى بالأميرين، فقال في

موضع: ﴿إِنْ تَرَكْتُمْ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وقال في موضع

آخر: ﴿أَيُحْسِبُونَ أَنَّكَ لَمْ تُعْطِهِمْ يَدًا مِنْ قَبْلِ﴾

تسارع لهم في الغفلات بل لا يشعرون﴾ المؤمنون: ٥٥.

٥٦.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكْتُمْ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، أي:

مالاً. وقال بعض العلماء: لا يقال للمال: خير حتى

يكون كثيراً، ومن مكان طيب، كما روي أن علياً

رضي الله عنه دخل على مولاه، فقال: ألا أوصي يا

أمير المؤمنين؟ قال: لا، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنْ تَرَكْتُمْ

خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وليس لك مال كثير، وعلى هذا

قوله: ﴿وَاللَّهُ لِيُحِبَّ الْخَيْرَ لَشَدِيدٍ﴾ العاديات: ٨، أي

المال الكثير.

وقال بعض العلماء: إنما سمي المال ههنا خيراً

تسببها على معنى لطيف، وهو أن الذي يحسن الوصية

(١) في الأصل ناقة. ١١.

(٢) كذا: وقد تقدم عن الهروي: جعل خشبة.

به ما كان مجموعاً من المال من وجه محمود، وعلى هذا قوله: ﴿قُلْ مَا أَلْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الَّذِي﴾ البقرة: ٢١٥، وقال: ﴿وَمَا تَتَّقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٧٣، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ التور: ٢٣، قيل: عني به مالاً من جهتهم، وقيل: إن علمتم أن عتقهم يعود عليكم وعليهم ينفع، أي ثواب.

والخير والشر يقالان على وجهين:

أحدهما: أن يكونا اسمين كما تقدم، وهو قوله: ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤.

والثاني: أن يكونا وصفين، وتقدرهما تقدير غيرهم.

«أفعل منه»، نحو: هذا خير من ذلك وأفضل، وقوله: ﴿لَا تَبْخُسْ بَيْنَهُمَا﴾ البقرة: ١٠٦، وقوله: ﴿وَلَا تَبْخُسْ بَيْنَهُمَا﴾ البقرة: ١٨٤، له ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا يصح أن يكون اسماً، وأن يكون بمعنى «أفعل»، ومنه قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧، تقديره: تقدير أفعل منه، فالخير يقابل به الشر مرة، والضر مرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَسْأَلْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧.

وقوله: ﴿لَيْسَ خَيْرَاتٌ حَسَنٌ﴾ الرحمن: ٧٠، قيل أصله: خيرات، فحُفِّفَ، فالخيرات من النساء: المنيرات، يقال: رجل خير، وامرأة خيرة، وهذا خير الرجال، وهذه خيرة النساء، والمراد بذلك: المختارات، أي فهن مختارات لا رذل فيهن.

والخير: الفاضل المخصص بالخير، يقال: نافعة خيار، وجمل خيار.

واستخار الله العبد فغار له، أي طلب منه الخير فأولاه، وخايرت فلاناً كذا خيرته.

والخيرة: الحالة التي تحصل للمستخير والمختار، نحو القفدة والجلبة لحال القاعد والجالس.

والاختيار: طلب ما هو خير وفعله، وقد يقال لما يراه الإنسان خيراً وإن لم يكن خيراً.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَاكَ عَلَى الْغَالِبِينَ﴾ الدخان: ٣٢، يصح أن يكون إشارة إلى إجماده تعالى عليهم خيراً، وأن يكون إشارة إلى تقديمهم على غيرهم.

والمختار في حرف المتكلمين: يقال لكل فعل بفعله واختار له ما يراه خيراً، وهو مختار في كذا، فليس يريدون به ما يراه بقولهم: فلان له اختيار، فإن الاختيار: أخذ ما يراه خيراً، والمختار قد يقال للفاعل والمفعول. (١٦٠)

الزمتختري: كان ذلك خيرة من الله، ورسول الله خيرته من خلقه.

واخترت الشيء وتخيرته واستخترته.

واستخترت الله في ذلك فغار لي، أي طلبت منه

خير الأمرين فاخترته لي.

ويقال: أنت على المتخير، أي تخير ما شئت،

ولست على المتخير.

وهو من أهل الخير والخير وهو الكرم.

هو كريم الخير والخير وهو الطبيعة.



أنه فارسى معرب يقال: رجل فوخسير، إذا كان ذا فضل. (١٧٦)

المديني: في الحديث: «أن صبيين تخارا في الخط إلى الحسن بن علي، فقال له أبوه: احذر يا بني، فإن الله تعالى سائلك عن هذا» أي قال كل واحد منهما: خطي خير.

في حديث أبي ذر: «فخير أنسًا في شعره» أي فضله، وقال: شعره خير من الآخر. (٦٢٩:١)

ابن الأثير: فيه: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستغارة في كل شيء».

الخير ضد الشر، تحول منه: خيرت بما رجل. فانت خائر وخمر. وخار الله لك، أي أعطاك ما هو خير لك. والخيرة يسكون الياء: الاسم منه. فأما بالفتح فهي الخيرة من قولك: اختاره الله. ومحمد ﷺ خيرة الله من خلقه. يقال بالفتح والسكون. والاستغارة: طلب الخيرة في الشيء، وهو استفعال منه. يقال: استغفر الله بخير لك.

ومنه دعاء الاستغارة: «اللهم خير لي» أي اختر لي أصلح الأمورين، واجعل لي الخيرة فيه.

وفيه: «خير الناس خيره هم أنفسهم» معناه إذا جامل الناس جاملوه، وإذا أحسن إليهم كافأوه بمثله. «في حديث آخر: «خيركم خيركم لأهله» هو إشارة إلى صلة الرحم والحث عليها.

وفي حديث أبي ذر: «أن أخاه أنيسًا نافر رجلًا عن صيرته له وعن مثله، فقهر أنيس فأخذ الصرمة» أي فضل وغلب. يقال نافرته ففترته، وخايرته

وما أخير فلانًا وهو رجل خيس.

وهو من خيار الناس وأخيارهم وأخايرهم.

وخيره بين الأمرين فتخير.

وخايره في الخط مخايرة، وتخايروا في الخط وغيره إلى حكم.

وخايرته فخرته، أي كنت خيرًا منه.

وإن فلانًا لئو مخيرة وشرف، وهي الخير

والفضل. [واستشهد بالشعر ٤ مرات]

(أساس البلاغة: ١٢٣)

[في حديث النبي ﷺ]... فاخترها ناقة».

الاختار: أخذ ما هو خير، وهو يصدى إلى الخير

مفعوليه بوساطة «من» ثم يحذف ويوصل المفعول كقوله تعالى: «وإلى عاصم موسى قومه»

١٥٥، أراد فاختر منها ناقة، أي من الإبل التي تحبها

يرجع التضمير إلى المطلوبة وتُنصب «ناقة» على الحال، ويكون المختار منه محذوفًا؛ وذلك سائق في غير باب «حسب».

«تخيروا لظلماتكم» أي تكلّفوا طلب ما هو خير

المناكح وأزكاها وأبعدها من الخبث والفجور. ومنه

حديثه ﷺ: «إنه كره أن يُسَرَّضَ بلبن الفاجرة».

(الفائق ١: ٤٠٣)

[في قصة رؤيا ابن زمل الجهني]: «... هذا خير

المنزل» يعني أنهم ركبوا إلى ما في المَرَج من الرعى،

فأوطنوه وتخلّفوا عن الرعيتين المتقدمتين.

(الفائق ٣: ٣٠٨)

الجو اليقي: الخين: الفضل والكرم. ذكر أبو عبيدة

فخيرته أي غلبته. وقد كان خايرة في الشعر.

وفي حديث عامر بن الطفيل: «أنت خير في ثلاث»

أي جعل له أن يختار منها واحداً، وهو بفتح الحاء.

وفي حديث بريرة: «أنها خيّرت في زوجها»

بالضم.

فأما قوله: «خير بين دور الأنصار» فزيد، ففضل

بعضها على بعض.

وله: «البيتان بالخيار ما لم يتفرقا» الخيار: الاسم

من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين: [ما] مضاء

اليبع، أو غسقه. وهو على ثلاثة أحزاب: خيار

المجلس، وخيار الشرط، وخيار التقيصة.

أما خيار المجلس فالأصل فيه قوله: «البيتان بالخيار»

بالحيار ما لم يتفرقا إلا بيع الحيار أي إلا يباعا بشرط

فيه الخيار فلا يلزم بالتفرق. وقيل: معناه إلا يباعا بشرط

شرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم بنفسه عند قوم.

وأما خيار الشرط فلا يلزم مدته على ثلاثة أيام

عند الشافعي، أو لها من حال العقد أو من حال التفرق.

وأما خيار التقيصة فإن يظهر بالمبيع عيب يوجب

الرد، أو يلزم البائع فيه شرطاً لم يكن فيه، ونحو ذلك.

(٩١: ٢)

الصغاني: قد سميت العرب: خيراً، وخيرة،

وخياراً.

ويقال: جميل خيار، وناقة خيار.

وهو الخيار: قبيلة من العرب.

والخير، بالكسر: الهيئة.

وخائرت فلاتاً، فخيرته، أي نافرته فقلبه.

وخير فلان على فلان، أي حكم له بالزيادة عليه.

وتقول: اخترتكم رجلاً، أي اخترت منكم رجلاً.

قال الله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ الأعراف:

١٥٥. أي من قومه.

وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم، إذا طرحت

«من» من الاختيار، لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء

خير القوم، وخير من القوم، فلما جازت الإضافة

مكان «من» ولم يتغير المعنى، استجازوا ذلك، [ثم]

استشهد بشعر]

وخيرة مثال «عينة»: قرية على مرحلة من

صحاء اليمن. (٥٠٦: ٢)

الفيومي: الخير بالكسر الكرم والجود، والتسمية

بالخير على نطقه، ومنه قيل: للمتصور خيري

لأنه على الصغر منه، لأنه الذي يخرج ذهنه

وَيَدْخُلُ فِي الْأَدْوِيَةِ.

وفلان ذو خير، أي ذو كرم.

ويقال للخزاعي: خيري البر، لأنه أذكى نبات

البادية رجلاً.

والخيرة: اسم من الاختيار، مثل: اللينة من

الافتداء.

والخيرة بفتح الياء بمعنى الخيار، والخيار هو

الاختيار، ومنه يقال له: خيار الرقبة، ويقال: هي اسم

من تحببت الشيء مثل: الظفرة اسم من تطير وقيل:

ها لفتان بمعنى واحد، ويُؤيده قول الأصمعي للخيرة

بالتفتح، والإسكان ليس يختار.

وفي القزلب: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ القصص: ٦٨.

وقال في «البارع»: خيرت الرجل على صاحبه أخيره، من باب «باع» خيرًا - وزان عشب - وخمسة وخيرة، إذا فصلته عليه.

وخيرته بين الشيئين: فوضت إليه الاختيار فاختر أحدهما وتخير.

واستقرت لله: طلبت منه الخيرة.

وهذه خيرتي بالفتح والسكون، أي ما أخذته. والخير خلاف الشر؛ وجمعه: خيور وخيار، مثل: بحر وبُحور وبحار. ومنه: خيار المال لكرائمه، والأنتى خيرة بالهاء، والجسم: خيرات، مثل بيضة وبيضات.

وامرأة خيرة بالتحديد والتخفيف أي حافظة في الجمال والخلق، ورجل خير بالتحديد، أي فو خير وقوم أخيار.

وبأقي خير للتفضيل، فيقال: هذا خير من هذا، أي يفضل. ويكون اسم فاعل لا يراد به التفضيل، نحو الصلاة خير من النوم، أي ذات خير وفضل، أي جامعة لذلك. وهذا خير من هذا بالالف في لغة بني عامر، كذلك أشرم منه وسائر العرب تسقط الألف منهما. (١: ١٨٥)

الخير وزا بادي: الخير معروف؛ جمعه: خيور، والمال، والخيل، والكثير الخير، كاخير، ككيس، وهي بهاء؛ جمعه: أخيار وخيار.

أو المخففة: في الجمال والميسم، والمستددة: في الدين والصلاح.

وبالكسر: الكرم، والشرف، والأصل، والهيئة.

وخار يخير: صار ذا خير، والرجل على غيره خيرة وخيرًا وخيرة: فضله، كخيره، والشيء: اتقاء، كخيره، واختاره الرجال، واختاره منهم وعليهم؛ والاسم: الخيرة، بالكسر وكيفية.

وخار الله لك في الأمر: جعل لك فيه الخير، وهو أخير منك، كخير، وإذا أردت التفضيل، قلت: فلان خيرة الناس بالهاء، وفلانة خيرهم بتركها، أو فلانة الخيرة من المرأتين.

وهي الخيرة والخيرة والخيري والخسوري، ورجل خيري وخوري وخيسري، كخيسري وطوي وضيبي: كثير الخير.

وخاتمة خمار: كان خيرًا منه.

والخير: شبه القساء؛ والاسم من الاختيار، والخيار للمال.

وأنت بالخيار وبالمختار، أي: اختر ما شئت.

وما خير اللبن بنصب الرء والتون تصقب.

واستخار: طلب الخيرة.

وخيره: فوض إليه الخيار.

وإلك ما وخيرًا، أي مع خير، أي سئصيب خيرًا.

(٢: ٢٦)

الطريقي: في الحديث: «خيركم خيركم لأهله»

إشارة إلى صلة الرحم والحث عليها.

والخير: خلاف الشر؛ وجمعه: خيور وخيار، مثل

فلوس وسهام، ومنه جزاء الله خيرًا.

والخير على ما في «معاني الأخبار»: نهر في الجنة،

مخرجه من الكون، والكون مخرجه من ساق العرش،

عليه منازل الأوصياء وشيعتهم، على حواشي ذلك  
الثمر جوار نباتات، كلما قلعت واحدة نبتت أخرى  
باسم ذلك الثمر، وذلك قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ  
حِسَابَ الرِّمَنِ: ٧٠﴾، فإذا قال الرجل لصاحبه:  
جزاك الله خيراً، فإنما يعني تلك المنازل التي أعدها الله  
تعالى.

وكتب رجل إلى الحسين بن علي عليه السلام: يا سيدي  
أخبرني بخير الدنيا والآخرة، فكتب إليه «بسم الله  
الرحمن الرحيم. أما بعد: فإن من طلب رضا الله بسخط  
الناس كفاً لله أمور الناس، ومن طلب رضا الناس  
بسخط الله وكله الله إلى الناس».

وفي الحديث: «سئل عن الخير ما هو؟ فقال: ليس  
الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر  
علمك، وأن يعظم حلمك، وأن تباهي بمكة ونيلك  
فإن أحسنت حمدت الله، وإن أسأت استغفرت الله».

والأخيار: خلاف الأشرار.  
والخيار: القلاء. قال الجوهري: وليس بعربي.  
وخيار المال، كراتمه.  
وامرأة خيرة بالتشديد والتخفيف، أي فاضلة في  
الجمال والخلق.

ورجل خير بالتشديد، أي فو خير.  
والخير أن بالتشديد: الفاعلان للخير.  
وفي الدعاء: «أنت خالق الخير والشر» قيل: هو  
خلق تقدير لا خلق تكوين، ويتم الكلام فيه في  
«خلق» إن شاء الله تعالى. وفي الخبر: «تَخَيَّرُوا لَطْفَكُمْ»  
أي اطلبوا ما هو خير المناكح، أي أزكاها وأبعدها من

الخبث والقبور.

والخيرة بالكسر فالسكون: من الاختيار.  
والاختيار: الاصطفاء.  
وه محمد ﷺ خيرتك من خلقك «- بكسر الحاء  
وبالياء والراء المفتوحتين - أي المختار المنتخب،  
وجاء بتسكين الياء.

وقول علي بن الحسين عليه السلام: «فأنا الخيرة بين  
الخيرتين» يريد خيرة الله من العرب هاشم ومن النجم  
فارس.

وفي الخبر: «أنا بين خيرتين» تنية خيرة كنيته،  
أي أنا بخير من الاستغفار وتركه، في قوله تعالى:  
﴿الْحَقِيرَ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الثانية: ٨٠ ومنه:  
«أنا بين الشنتين» أي فوضت إليه الخيار.  
وفي حديث الأدهان: «إن الخيري لطيف».  
و«رأيت أبا الحسن عليه السلام يدهن بالخيري» قال  
الجوهري: الخيري معرب. قيل: هو الخطمي.  
وفي الحديث: «صبيان قالوا لأمير المؤمنين: خاير  
بيننا» يعني أيما خير وأحسن.

وخار الله لك، أي أهلك الله ما هو خير لك،  
و«الخيرة» يسكون الياء: اسم منه،  
والاستخارة: طلب الخيرة كنيته.  
و«استخيرك بعلمك» أي أطلب منك الخيرة  
منك بعلمك بخيري وشرمي، قيل: الياء للاستعانة، أو  
للقسم الاستعاطي.

وفي الحديث: «من استخار الله راضياً بما صنع الله  
خار الله له حتماً» أي طلب منه الخيرة في الأمر.

وفيهِ: «استخير ثم استشير» ومعناه إنك تستخير الله أولاً بأن تقول: «اللهم إني استخيرك خيرة في عافية» وتكرر ذلك مراراً ثم تشاور بعد ذلك فيه، فإِنَّكَ إِذَا بَدَأْتَ بِاللَّهِ أَجْرَى اللَّهُ لَكَ الْخَيْرَ عَلَى لِسَانٍ مِنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ.

وخير لي واخترت لي، أي اجعل أمري خيراً والمني فعله، واخترت لي الأصلح.

وهذه خيرتي بالسكون، وهو ما يختار.

وفلان ذو خير أي ذو كرم. (٢٩٤: ٣)

القدناني: هذا خير من ذلك أو أخير منه.

ويخطئون من يقول: هذا أخير من ذلك، ولكن

«المصباح المنير» يجهز أن يقول: هذا خير من ذلك، كما ترى سائر العرب، وهذا أخير من ذلك في القياس عامر. وقال رؤبة:

● بلال خير الناس وابن الأخير ●

قال الجوهري: إنها لغة قليلة. وقال الألويسي في كشف الظرة: صح ورود الأخير نقرأ في أحاديث وقع بعضها في صحيح البخاري. وقال الكرمانلي: إنها تدل على أنه فصيح صحيح، خلافاً لمن أنكروه.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٦)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: ١ - الخير: ما فيه نفع وصلاح. وما هو ضد الشر بوجه عام.

و يلحق بهذا استعماله فيما هو أداة للتفكير والصلاح كالمال والحيل.

وتارة يكون اسم تفضيل، أصله: أخير. حذفته حمزة على خلاف القياس لكثرة استعماله.

وتارة يكون صفة مُشَبَّهة تخفيف خيراً.

٢ - خار الشيء على غيره: يخيره خيراً أو خيرة وخيراً، فضله وانتقاء.

٣ - الأخيار: جمع خَيْرِ المخففة من خَيْرٍ، كأموات جمع ميت أو ميتة. وقيل: هي جمع خَيْرِ الذي هو أفضل تفضيل في الأصل، وجمع على أفعال للزوم لتخفيفه بحذف الطمة.

٤ - الخيَّرات: جمع: خَيْرَةٌ بالتخفيف، وهي الصالحة الفاضلة من الناس والأمر.

٥ - اختارَ يختار اختيَّاراً: انتقى وأخذ خيراً

الشيء، يتمدَّى إلى مفعولين ثانيهما مجرور بـ «من» وقد تحذف «من» ويوصل الفعل بالمفعول الثاني، وقد يتمدَّى إلى المفعول الثاني بـ «على» لتضمينه معنى التفضيل.

٦ - تخيرَ يتخير تخيَّراً: اختار وانتقى خير الشيء، وشاع استعماله في أخذ ما يراد مطلقاً، سواء أكان خير الشيء أم لا. (٣٧٢: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: خارَ خيراً: صار ذا خير، خار الله لك في الأمر: جعل لك فيه خيراً، وخار الشيء على غيره: فضله.

والخيرة: الانتقاء أو الاختيار، وخار الشيء خيرة: انتقاء واصطفاء كتخيَّره، اللهم خير لي: أي اختر لي أصلح الأمور.

وخيره في الأمر: هوَّض إليه أن يختار. واستخار: طلب الخير.

● الخَيْرُ: ضد الشر، والخَيْرُ: الثَّمَرُ، والمال الكثير



الإمام الصادق عليه السلام: من صواغ المؤمنات

العارفات.

[وفي حديث آخر] الخيرات: الحسان من نساء

أهل الدنيا، ومن أجمل من المحور العين.

[وفي حديث آخر أنه سئل] عن قول الرجل

للرجل: جزاك الله خيراً ما يعني به؟ قال: إن «خيراً»

نهر في الجنة، يخرج من الكوثر، والكوثر يخرج من

ساق العرش، عليه منازل الأوصياء وشيعتهم على

حافتي ذلك النهر جوار نابتات، كلما قلمت واحدة

نبتت أخرى، سمين باسم ذلك النهر، وذلك قوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِرَجُلٍ

جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَلَمَّا مَعْنَى بِذَلِكَ تِلْكَ الْمَنَابِتُ الَّتِي

أَعَدَّهَا اللَّهُ لَصَفْوَتِهِ وَخَيْرَتِهِ مِنْ خَلْقِهِ.

(المعجم في قته لغة القرآن ... ج ١٨)

ابن زبدة: الخيرات الحسان: المحور العين.

(الطبري ١١: ٦١٤)

القرأء: رجع إلى الجنان الأربع: جنتان، وجنتان،

[في الآيتين ٤٥ و ٦٢، ﴿وَجَنَّاتُ الْجَنَّةِ هُنَّ﴾ و ﴿وَمِنْ

دُونِهِنَّ جَنَّاتٌ﴾] فقال: ﴿فَإِذَا قَالَ﴾ والعرب تقول:

أعطني الخيرة منهن، والخيرة منهن، والخيرة منهن.

ولو قرأ قارئ «الخيرات»، أو «الخيرات» كانتا صواباً.

(٣: ١٢٠)

أبو عبيدة: امرأة خيرة ورجل خير، والجمع:

خيرات، ورجل أخيار وخيار. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٢٤٦)

ابن قتيبة: نساء خيرات، فحقت. كما يقال: هن

ولن. (٤٤٣)

الزجاج: أصله في اللغة: خيرات، والمعنى أنهن

خيرات الأخلاق، حسان الخلق. وقد قرئ بها، أصني

بتشديد الياء. (٥: ١٠٤)

القمي: جوار نابتات على شط الكوثر، كلما أخذ

منهم واحدة نبت مكانها الأخرى. (٢: ٣٤٦)

الثعلبي: قرأ العامة بالتخفيف، وقرأ أبو رجاء

الطاردي (خيرات) بتشديد الياء.

حدثنا عبد الله بن أبي بكر عن أبيه أنه قرأ ﴿فَإِذَا قَالَ

الرَّجُلُ لِرَجُلٍ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَلَمَّا مَعْنَى بِذَلِكَ تِلْكَ الْمَنَابِتُ الَّتِي

أَعَدَّهَا اللَّهُ لَصَفْوَتِهِ وَخَيْرَتِهِ مِنْ خَلْقِهِ.

و عن أم سلمة قال: قلت لرسول الله: أخبرني عن

خبر له سبحانه: ﴿خَيْرَاتُ جَنَّاتٍ﴾ قال: ﴿تِلْكَ خَيْرَاتُ

الْأَخْلَاقِ، حَسَانُ الْوُجُوهِ».

وقال الحسن: خيرات فاضلات. إسماعيل بن أبي

خالد: عذاري، جرير بن عبد الله: مختارات.

وقال المفسرون: خيرات كنن بذربات

ولا ذلورات ولا نجرات ولا متطلعات ولا متشوقات

ولا متسلطات ولا طماحات ولا طوافات في الطرق،

ولا يفرن ولا يؤذين.

وعن عتبة بن عبد التفار قال: نساء أهل الجنة

ياخذ بعضهن بأيدي بعض، ويتغنين بأصوات لم يسمع

الخلاق مثلها؛ نحن الراضيات فلا تسخط، ونحن

المقيمات فلا نظعن أبداً، ونحن خيرات حسان حبيبات

لأزواج كرام. (٩: ١٩٤)

الماوردي: ﴿فَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِرَجُلٍ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَلَمَّا مَعْنَى بِذَلِكَ تِلْكَ الْمَنَابِتُ الَّتِي

الجلنات الأربع، وفي «الخيرات» قراءة ثان:

إحداها: بالتخفيف، وفي المراد بها قولان:

أحدهما: الخير والتعم المستعسنة.

الثاني: خيرات الفواكه والتثمار، وحسان في

المنظر والألوان.

والقراءة الثانية: بالتشديد، وفي المراد بها قولان:

أحدهما: مختارات.

الثاني: ذوات الخير، وفيه قولان:

أحدهما: ألهن الحور المنشآت في الآخرة.

الثاني: ألهن النساء المؤمنات الفاضلات من أهل

الدنيا.

وفي تسميتهن «خيرات» أربعة أوجه:

أحدها: لأنهن خيرات الأخلاق، حسان الوجوه.

قاله قتادة، وروته أم سلمة مرفوعاً.

الثاني: لأنهن عذارى أبكار، قاله أبو صالح.

الثالث: لأنهن مختارات.

الرابع: لأنهن خيرات صالحات قاله أبو عبيدة.

(٤٤١: ٥)

الطوسي: في الخبر المرفوع: أن المعنى: خيرات

الأخلاق، حسان الوجوه. وإنما قيل للمرأة في الجنة:

خيرة، لأنها مما ينبغي أن تختار تفضلها في أخلاقها و

أفعالها، وهي مع ذلك حسنة الصورة، فقد جمعت

الأحوال التي تجلب بها التمتع.

القشيري: أي حور خيرات الأخلاق، حسان

الوجوه. وأحدها: خيرة، والجمع: خيرات، وهذا هو

الأصل، ثم خفف فصارت خيرات. (٨٣: ٦)

الزقششري: «خيرات» خيرات، فحقت.

كقوله: «خيرات» خيرات، وأما خير الذي هو بمعنى

أخير، فلا يقال فيه: خيرون ولا خيرات.

وقري: «خيرات» على الأصل، والمعنى: فاضلات

الأخلاق، حسان الخلق. (٤: ٥٠)

نحوه البضاوي (٢: ٤٤٥)، والتسني (٤: ٢١٣)،

والقاسمي (١٥٢: ٥٦٣).

ابن عطية: جمع خيرة، وهي أفضل النساء. [ثم

استشهد بشعر]

وقرأ أبو بكر بن حبيب السهمي «خيرات حسان»

بفتح الياء المكسورة، وقرأ أبو عمرو بفتح الياء.

(٥: ٢٢٥)

الطبرسي: حسان في المنظر والألوان. وقيل:

لأنهن نساء الدنيا، ترد عليهم في الجنة، وعن أجمل من

الحور العين. وقيل: «خيرات» مختارات، عن جرير

ابن عبد الله. [ثم آدم نحو الثعلبي، ونقل قول عقبه بن

عبد الظار وأضاف:]

هائنة: الحور العين إذا قلن هذه المقالة، أجابتهن

المؤمنات من نساء الدنيا: نحن المصلحات، وما صليكن،

ونحن الصائمات وما صمتن، ونحن المتوضئات وما

توضائن، ونحن المصدقات وما صدقن. فغلبنهن

والله. (الطبرسي ٥: ٢١١)

الفخر الرازي: أي في باطنهن الخير وفي

ظاهرهن الحسن. والخيرات: جمع: خيرة. (٢٩: ١٣٤)

القرطبي: يعني النساء: الواحدة خيرة على معنى

ذوات خير. وقيل: خيرات: بمعنى خيرات، فحقت.



كُفَّهِنَّ وَلِئِنْ

عن سعيد بن عامر قال: لو أن خَيْرَةً من ﴿خَيْرَاتِ جِسَانٍ﴾ أَطْلَمَتْ من السَّمَاءِ لَأَخَذَتْهَا، وَلَقَهَّرَ ضَوْءُ وَجْهَيْهَا الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَلَقَصِفَتْ كُكَّاءَ خَيْرَةٍ خَيْرٍ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا...

وقد قيل: إن ﴿خَيْرَاتِ﴾ جمع خَيْرٍ، والمعنى: ذوات خَيْرٍ. وقيل: مختارات. قال القرمذي: فالخيرات: ما اختارهن الله، فأبدع خلقهن باختياره، فاختيار الله لا يشبه اختيار آدميين. ثم قال: ﴿جِسَانٍ﴾ فوصفهن بالحسن، فإذا وصف خالق الحسن شيئاً

بالحسن فأنظر ما هناك. وفي الأولين ذكر ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطُّرُقِ﴾ الرحمن: ٥٦. ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُونَ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرحمن: ٥٨، فأنظر كم بين الخير والجمال. مختارة لله، وبين قاصرات الطُّرُقِ.

أبو حنَّان: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾ جمع خَيْرَةٍ، وصفٌ بُني على «فَعْلَةٍ» من الخير، كما بنوا من الشرِّ: قَسَالُوا: شرَّة. وقيل: مخفف من خَيْرَةٍ، وبه قرأ بكر بن حبيب وأبو عثمان التهدي وابن مقسم، أي بشدة الياء. وروي عن أبي عمرو بفتح الياء، كأنه جمع: خَايِرَةٌ، جمع على «فَعْلَةٍ»، وفسر الرسول ﷺ لَأَمْ سَلَمَةُ ذَلِكَ فقال: «خيرات الأخلاق، حسان الوجوه». (١٩٨: ٨)

السَّمِين: قوله: ﴿خَيْرَاتٌ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه جمع خَيْرَةٍ، بزنة «فَعْلَةٍ» يسكون العين. يقال: امرأة خَيْرَةٌ وأخرى شرَّة.

والثاني: أنه جمع «خَيْرَةٍ» المخففة من خَيْرَةٍ، ويدل على ذلك قراءة ابن مقسم والتهدي وبكر بن

حبيب (خَيْرَات) تشديد الياء. وقرأ أبو عمرو (خَيْرَات) بفتح الياء جمع: خَيْرَةٌ، بزنة «فَعْلَةٍ» يسكون العين. وهي شاذة لأن العين معتلة، إلا أن بني خُذَيْل تعامله معاملة الصحيح، فيقولون: جَوَزَات وبيَّضَات. [ثم استشهد بشعر]

أبو السُّعُود: قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾ صفة أخرى لـ ﴿جِسَانٍ﴾ كالجملة التي قبلها، والكلام في جميع الضمير كأذي مرتبها مرة. و﴿خَيْرَاتٌ﴾ مخففة من خَيْرَات، لأن خيراً الذي بمعنى أختير لا يجمع.

(١٨٢: ٦)

الْبُرِّ وَمَنُوءِي: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:] وقيل في تفسير الخيرات: أي لسن بدمرات ولا بخرات - الذم، التثنية، والتثنية بالتثنية، التثنية في التثنية لا يربط وغيرها - ولا متطلعات، [إلى أن قال:]

في «التأويلات التجميعية»: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ جِسَانٌ﴾ من المعاملات الفاضلات المكاشفات العاليات. وهذا الوصف أيضاً يدل على أن جنة المقررين أفضل من جنة الأبرار وأصحاب اليمين، لأن شجرة تلك الجنة الحناء والبقاء، ولمرة هذه الجنة المعاملات وتحسين الأخلاق. (٣١٣: ٩)

الألوسي: صفة أخرى لـ ﴿جِسَانٍ﴾ أو خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف، كالجملة التي قبلها. ويموز أن تكون مستأنفة، والكلام في ضمير الجمع هنا كاللحام فيه في قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطُّرُقِ﴾ الرحمن: ٥٦. [ثم نقل قول أبي حنَّان والزَّمَخْشَرِي وأضاف:]

ولعله لأن أصل اسم التفضيل أن لا يجمع



## الْخَيْرَاتِ

١- وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ مَوْئِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ  
أَيَّنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ قَدِيرٌ. البقرة: ١٤٨

ابن عباس: معناه تنافسوا فيما رغبت فيه من  
الخير، فلكل عندئذ ثوابه. (الطبرسي: ١: ٢٣١)  
الإمام الباقر عليه السلام: الخيرات: الولاية.

(الطبرسي: ١: ١٣٩)

قَتَادَةَ: لَا تَقْلِبْنِ عَلَى قِبَلَتِكُمْ. (الطبرسي: ٢: ٣٣)

ابن زيد: الأعمال الصالحة. (الطبرسي: ٢: ٣٣)

هي الطاعات. (الطبرسي: ٢: ٣٣)

نحوه البهوي.

الطبرسي: أي قد بينت لكم أنها المفروضون

وهديتكم للقبلة التي ضلّت عنها اليهود والنصارى

وسائر أهل الملل غيركم فبادروا بالأعمال الصالحة،

شكراً لربكم وتزودوا في دنياكم لأخرتكم، فإني قد

بينت لكم سبيل النجاة، فلا عذر لكم في التصريط

وحافظوا على قبلكم فلا تضلّوها كما ضلّتها الأمم

قبلكم، فتضلّوا كما ضلّت. (٢: ٣٣)

الزجاج: أي فبادروا إلى القبول من الله عز وجل،

وولّوا وجوهكم حيث أمركم أن تولّوا. (١: ٢٢٦)

الزمخشري: فاستبقوا انتم الخيرات، واستبقوا

إليها غيركم من أمر القبلة وغيره.

ومعنى آخر: وهو أن يراد: لكل منكم يا أمة

محمد وجه، أي جهة يُصلي إليها جنوبية أو شمالية أو

شرقية أو غربية، فاستبقوا الخيرات، أي من ما تكونوا

يأت بكم الله جميعاً للجزاء من موافق ومخالف  
لا تعجزونه.

ويجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلات من

الجهات، وهي الجهات المسماة للكعبة وإن اختلفت

أينما تكونوا من الجهات المختلفة. (١: ٢٢٢)

ابن عطية: أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة

ولا كموها، ولا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه،

أي إنما عليكم الطاعة في الجميع. (١: ٢٢٤)

الفخر الرازي: والظاهر أن المراد من هذه

الخيرات ما لكل أحد من جهة، والجهات الموصوفة

بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة. [إلى أن قال:]

أي الزموا معشر المسلمين قبلكم، فرائكم على

خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة: أمّا في الدنيا

فخلفوا قبلكم بقبلة إبراهيم، وأمّا في الآخرة فلثواب

العظيم الذي تأخذونه على اتّقادكم لأوامره، فإن إلى

الله مرجعكم. (٤: ١٤٧)

البيضاوي: من أمر القبلة وغيره بما تنال به

سعادة الدارين، أو الفاضلات من الجهات وهي

المسماة للكعبة. (١: ٨٩)

نحوه أبو السعود (١: ٢١٧)، والقاسمي (٢: ٣٠٦).

أبو حيان: هذا أمر بالبدار إلى فعل الخير والعمل

الصالح، وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة أو قبلة

أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها. (١: ٤٣٩)

البروسوي: أي إلى الخيرات بنزع الجسار

والمراد جميع أنواع الخيرات من أمر القبلة وغيره، فما

ينال به سعادة الدارين. والمعنى: لكل أمة قبلة

يصلون في التوجه إليها بحيث لا ينصرفون عنها إلى القبلية الحق، وإن أتتهم بكل آية دالة على أن القبلة هي الكعبة. وإذا كان الأمر كذلك، فاستبقوا أنتم وبادروا إلى الفعلات الخيرات، وهي ما ثبت أنه من الله تعالى، ولا تقنطوا أثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون أهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم، فلأنهم إنما يستبقون إلى الشر والفساد؛ إذ ليس بعد الحق إلا الضلال.

قال بعض أهل الحقيقة: معناه: كل قوم اشتغلوا بغيرنا عنا وأقبلوا على غيرنا، فكونوا معاصر العارفين لنا واشتغلوا بنا عن غيرنا، فإن مرجعكم إلينا.

(١: ٢٤٤) كس كما قالوا: سرادقات وحمامات، والمراد عموم الخبيثات كلها. فإن المبادرة إلى الخير محسودة، ومن غلب المباداة بالقوة خشية هادم اللذات وفجأة

الآلوسي: جمع خيرة بالتخفيف، وهي الفاضلة من كل شيء. والثانيث باعتبار الفصلة، هو اللام للاستفراق، فيعم المعلن أمر القبلة وغيره، والخطاب للمؤمنين. والاستباق متعمد كما في «التاج» وقيل: لازم، و«إلى» بعده مقدرة، أي إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنأزعوأمن خالفكم؛ إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة، لجري الصادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها.

وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم - كما قال السعد - دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى، وقيل: الاختصار على سبق بعضهم إشارة إلى

أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه. ويجوز أن تكون «اللام» للعهد، فالمراد بالخيرات: الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر نوابها من الصلاة التي جهتها.

وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد بالاستباق: السرعة فيها والقيام بها في أول أوقاتها، وفيه بُعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى فاستبقوا قبلتكم، وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير. (٢: ١٥)

ابن عاشور: وفي الخيرات: جمع خير، على غير كس كما قالوا: سرادقات وحمامات، والمراد عموم الخبيثات كلها. فإن المبادرة إلى الخير محسودة، ومن غلب المباداة بالقوة خشية هادم اللذات وفجأة القوات. (٢: ٤٣)

مفنية: أي دعوا أهل الكتاب والمشركين المعاندين، وأجباهااتهم، وإصرارهم على ضلالتهم، وانصرفوا إلى عمل الخير والمبادرة إليه، فإن مرجعكم غداً إليه سبحانه، فيثيب الحق الحسن، ويعاقب الباطل المسي. (١: ٢٣٦)

الطالقاني: الخير: غلبة الكمال، فلا بد من السباق في ميدان الخير وحوز نصب السبق فيه. (٢: ١٢) فضل الله: فهذا هو التوجه الذي أراد الله لكم أن تستقبلوه في كل مواقع حياتكم في رسالتكم، التي جعلكم الله إياها من خلال رسوله بالمسارعة إلى الخيرات التي تمثل حركة الحياة في إيجابياتها الروحية

والأخلاقية في الإنسان بعلاقته بالإنسان الآخر،  
وبالكون من حوله، عندما يقدم من عقله وقلبه  
وروحه وجهده الكثير من الأفكار والمشاعر  
والعواطف والأعمال التي تفتح آفاقه على عوالم  
جديدة، كما توجه خطواته إلى دروب جديدة،  
وترفع بهيمته إلى الدرجات العليا على مستوى  
تطوير طاقاته، وتمييزها وتحويلها إلى عناصر حية، في  
كل اتجاه من اتجاهات الحركة في الحياة.

إنها الخيرات، العنوان الكبير لاستقامة الحياة على  
المخطط الصالح الذي يربط بين الله والإنسان والحياة في  
دائرة المسؤوليات العامة التي يريد الله للمعياطين  
خلال الإنسان، لتكون على الصورة التي أرادها الله  
تتمثل فيها على أساس الحق الذي أقام عليه الكون  
كله. وهذا ما ينبغي للمسلم أن يتفكر فيه ويتأمل  
ويلتفتوا عليه، ليواجهوا مسؤوليتهم أمام الله غداً،  
فيحاسبهم على ما قدموه من الخيرات التي أمرهم الله  
بالسعي إليها والعمل بها، عندما يقوم الناس لرب  
العالمين.

٢ - فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا  
فَإِلَيْهِ تُكْتَبُونَ. المائدة ٤٨  
الكَلْبِيُّ: معناه سابقوا الأمم الماضية إلى الطاعات  
والأعمال الصالحة. (الطبرسي ٢: ٢٠٣)

نحوه مقاتل (١: ٤٨٢)، والواحد (٢: ١٩٥).

الجِيَاتِي: يادروا القوت بالموت.

(الطوسي ٣: ٥٤٦)

الطَبْرِي: يادروا أيها الناس إلى الصالحات من  
الأعمال، والقرب إلى ربكم، بإحسان العمل بما في  
كتابكم الذي أنزله إلى نبيكم، فإنه إنما أنزله  
لمتعالين لكم وإبتلاء، ليتبين المحسن من المسيء،  
فيجازي جميعكم على عمله جزاءه عند مصيركم إليه.  
(٤: ٦١٣)

الطُّوسِي: يادروا فوت الحظ بالتقدم في الخير.  
(٣: ٥٤٦)

الطُّوسِي: [مثل الطوسي وأضاف]  
وفي هذا دلالة على وجوب المبادرة إلى أفعال  
الخيرات، ويكون محمولاً على الواجبات. ومن قال:  
لن الأمر على التدب، حملة على جميع الطاعات.  
(٢: ٢٠٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أي سارعوا إلى الطاعات. وهذا يدل  
على أن تقديم الواجبات أفضل من تأخيرها، وذلك  
لاختلاف فيه في العبادات كلها إلا في الصلاة في أول  
الوقت، فإن أبا حنيفة يرى أن الأولى تأخيرها،  
وعصوم الآية دليل عليه، قاله الكلب. وفيه دليل على  
أن الصوم في السر أولى من الفطر، وقد تقدم جميع هذا  
في البقرة.

الْبَيْضاوي: فابتدروها ابتهازاً للفرصة، وحيازة  
لفضل السبق والتقدم. (١: ٢٧٨)

نحوه الكاشاني (٢: ٤٠)، وشهر (٢: ١٨٢).

التَّسْفِي: المراد بالخيرات كل ما أمر الله تعالى به.  
(١: ٢٨٧)

أبو السَّعْدِ: أي إذا كان الأمر كما ذكر



نحوه الفخر الرازي (١٦: ١٥٧)، والقرطبي ٨٢: ٢٢٤، والتقي (٢: ١٤٠)، والهازم (٣: ١١٠).

ابن عطية: «الخيرات»: جمع خيرة، وهو المستحسن من كل شيء، وكثر استعماله في النساء، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿فَبَيْنَهُنَّ خَيْرَاتٌ جَسَانٌ﴾ [ثم استشهد بشعر]

الطبرسي: من الجنة ونعيمها. وقيل: الخيرات: المنافع والمدح والتعظيم في الدنيا، والثواب والجنة في الآخرة. (٥٨: ٣)

البيضاوي: منافع القارين، الثمر والنعمة في الدنيا، والجنة والكرامة في الآخرة، وقيل: الخيرات لقوله تعالى: ﴿فَبَيْنَهُنَّ خَيْرَاتٌ جَسَانٌ﴾ [وهي جمع خيرة تخفيف خيرة].

نحوه أبو السعود (٣: ١٧٨)، والكليني (٣: ١٠٥)، والقاسمي (٨: ٢٢٢٩) والمشهد (٤: ٢٥١)، وشتر (٣: ١٠٥)، والقاسمي (٨: ٢٢٢٩).

البروسوي: [نحو البيضاوي وأضاف:] وخيرات العابدين هي الحسنات، فهي متعلقة بأعمالهم، وخيرات العارفين مواهب الحق تعالى، فهي متعلقة بأحوالهم. (٤٨٢: ٣)

الألويسي: أي المنافع التي تسكن النفس إنها وترتاح لها. وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين، كالنصر والنعمة في الدنيا، والجنة ونعيمها في الآخرة.

وقيل: المراد بها: المحور، لقوله تعالى: ﴿فَبَيْنَهُنَّ خَيْرَاتٌ جَسَانٌ﴾ فإلتها فيه بمعنى المحور فحصل عليه هنا

أيضاً، ونص المبرّد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات، وهي جمع «خيرة» يسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأتيث خير، وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه. (١٥٧: ١٠)

ابن عاشور: والإتيان باسم الإشارة، لإفادة أن استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم.

والخيرات: جمع خير على غير قياس، فهو مجامع على صيغة جمع التانيث مع عدم التانيث ولاعلامته، مثل سرادقات وحمامات.

وجعله كثير من اللغويين جمع: «خيرة» بتخفيف الياء مخفف «خيرة» المشددة الياء التي هي أنثى خير، أو هي مؤنث «خير» المخفف الياء الذي هو بمعنى أحقر. وإلما ألفوا وصف المرأة منه، لأنهم

لم يذكروا به التفضيل، وعلى هذا كله يكون خيرات هنا مؤنثاً بالفصاحلة، وكل ذلك تكلف لاداعي إليه مع استقامة الحمل على الظاهر، والمراد: منافع الدنيا والآخرة، فاللام فيه للاستغراق. (١٧٦: ١٠)

مغنية: والخيرات والفلاح دنيا وآخرة نتيجة حتمية للإيمان بالله والجهاد في سبيل الحق والعدل، ولا تخص كلمة الخيرات بالخير المادي فقط، بل تشمل المادي والمعنوي معاً، وطريف قول بعض المفسرين: إن المراد بـ «الخيرات» هنا: المحور العين دون غيرهن، معبراً بذلك عن أحب الأشياء إلى قلبه، كما يبدو. (٨٢: ٤)

الطباطبائي: لهم جميع الخيرات على ما يقتضيه الجمع المطلق باللام، من الحياة الطيبة، ونور الهدى

الآلوسي: لستم الكمال بانضمام العمل إلى العلم. (٧١: ١٧)

جاء هذا المعنى:

...إِلَهُمْ كَأَنوَائِمَارٍ عُونٍ فِي الْخَيْرَاتِ... الأنبياء: ٩٠

### الْأَخْيَارُ

وَاللَّهُمَّ عِنْدَ تَائِيْنِ الْمُصْطَلِقِيْنَ الْأَخْيَارِ. ص: ٤٧  
أَبُو عُبَيْدَةَ: الْأَخْيَارُ وَالْخِيَارُ وَاحِدٌ، مِثْلُ الشَّرَارِ وَالْأَشْرَارِ. (١٨٥: ٢)

الطبري: الْأَخْيَارُ: الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لَطَاعَتِنَا وَرَسَلْنَا إِلَى خَلْقِنَا. (٥٩٤: ١٠)

الطوسي: «الْأَخْيَارُ»: جَمْعُ خَيْرٍ، عَلَى وَزْنِ أَمْوَاتٍ جَمْعُ مَيِّتٍ، وَهُوَ مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْكَثِيرَةَ الْحَسَنَةَ. وَقِيلَ: هُوَ جَمْعُ خَيْرٍ، وَمِثْلُهُ الْأَبْرَارُ: جَمْعُ بَرٍّ. (٥٧٢: ٨)

نحوه الطبرسي: (٤٨١: ٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: «الْأَخْيَارُ»: جَمْعُ خَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ عَلَى التَّخْفِيفِ، كَالْأَمْوَاتِ فِي جَمْعِ مَيِّتٍ أَوْ مَيِّتٍ. (٣٧٨: ٣)

نحوه التسنخي: (٤٤: ٤)، وَالْبُرُوسِيُّ: (٤٧: ٨)، وَشَبَّارٌ: (٢٩٠: ٥).

الفخر الرازي: أَيِ الْمُخْتَارِينَ مِنْ أَبْنَاءِ جَنْسِهِمْ، وَ«الْأَخْيَارُ»: جَمْعُ خَيْرٍ أَوْ خَيْرٍ عَلَى التَّخْفِيفِ، كَالْأَمْوَاتِ فِي جَمْعِ مَيِّتٍ أَوْ مَيِّتٍ. وَاحْتِجَّ الْعُلَمَاءُ بِهَذِهِ

الآيَةِ فِي إثْبَاتِ عَصَةِ الْأَنْبِيَاءِ، قَالُوا: لِأَنَّهُ تَعَالَى حُكْمُ عَلَيْهِمْ بِكَوْنِهِمْ أَخْيَارًا عَلَى الْإِطْلَاقِ. وَهَذَا يَحْتَمِلُ

وَالشَّهَادَةَ، وَسَائِرُ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَهُمْ الْمُفْلِحُونَ الْفَائِزُونَ بِالسَّعَادَةِ. (٣٦١: ٩)

مكارم الشيرازي: كَلِمَةُ «الْخَيْرَاتِ» صِيغَةٌ جَمْعٌ مَحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَمِنْ ذَلِكَ مُسْتَفَادٌ عُمُومِيَّتُهَا، فَهِيَ تَعْبِيرٌ جَامِعٌ لِكُلِّ تَوْفِيقٍ وَخَيْرٍ وَنَصْرٍ وَمَوْهَبَةٍ، وَهِيَ تُشْمَلُ الْمَادِيَّةُ مِنْهَا وَالْمَعْنَوِيَّةُ.

كما أن تعبير هاتين الجمليتين - حسب القواعد التي قررت في المعاني والبيان - يدل على المحصر، أي إن هذا التعبير يدل على أن «المخلصين» وحدهم يتحلون هذا الجانب المقابل، ويدل على أن هؤلاء وحدهم الذين يستحقون كل خير وسعادة، هؤلاء الذين يجاهدون بكل وجودهم وبكل ما يمتلكون.

ويستفاد بوضوح من هذه الآية أن الإيمان والجهاد إذا اتحدا في شخص، ليس بينهما كمثل خير وبركة، ولا سبيل إلى الفلاح والإخلاص، أو إلى شيء من الخيرات والبركات المادية والمعنوية إلا في ظل هذين العاملين. (١٤٧: ٦)

فضل الله: أَلَيْ تَقُولُ النَّتَائِجَ الطَّيِّبَةَ لِأَعْمَالِهِمُ الْخَيْرَةِ، عَلَى مَسْتَوَى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (١٨٣: ١١)

وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَعْرَافِهِمْ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ لِعَمَلِ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا غَابِطِينَ. (الأنبياء: ٧٣)

أَبْنُ عَبَّاسٍ: شَرَايِعُ التَّوْبَةِ. (الواحيدي: ٣: ٢٤٥)

البقوي: يَعْنِي الْعَمَلَ بِالشَّرَائِعِ. (٢٩٧: ٣)

القرطبي: أَنْ يَفْعَلُوا الطَّاعَاتِ. (٣٠٥: ١١)



حصول الخير في جميع الأفعال والصفات، بدليل صحة الاستثناء، وبدليل دفع الإجمال. (٢١٧: ٢٦) **الْيَتَضَاوِي**: لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم في الخير، جمع خير، كثر وأشرار. وقيل: جمع خير أو خير على تخفيفه، كما موات في جمع ميت أو ميت. (٣١٢: ٢) نحوه **الطَّبَّاءُ بَنِي**. (٢١٢: ١٧)

**الْأَلُوسِي**: الفاضل عليهم في الخير، وهو جمع خير مقابل شر الذي هو أصل تفضيل في الأصل، وكان قياس فعل التفضيل أن لا يجمع على «أفعال» لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال: أخير إلا شذوذاً أو في ضرورة، جعل كائنه بنية أصلية. وقيل: جمع خير المشدد أو خير المخفف منه، كما موات في جمع ميت بالتشديد، أو ميت بالتخفيف. (٢١٢: ٢٢)

**ابن عاشور**: «الْأَخْيَارُ» جمع خير بتشديد الياء، أو جمع خير بتخفيفها مثل الأموات جمعاً لميت وميت، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف. (١٧١: ٢٣)

### خَيْرٌ

١ - وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِالْعَاقِذِ كُمُ الْعِجْلِ فَتَوَبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَثَابَ عَلَيْكُمْ إِلَهُ هُوَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ٥٤

**أَبُو حَيَّان**: «خَيْرٌ» هي فعل التفضيل، حذف همزتها شذوذاً في الكلام، فتنقص بناؤها فانصرفت، كما حذفوها شذوذاً في الشعر، من «أحب» التي

للتفضيل. وقال الأحموس:

وزادني كلفاً بالحسب أن منعت

وحب شيء إلى الإنسان ما منعا

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر، قال الشاعر:

■ بلال خير الناس وابن الأخير \*

و تأتي «خير» أيضاً لا بمعنى التفضيل، تقول: في

زيد خير، تريد بذلك خصلة جميلة، «مخففاً من خير»:

رجل خير، أي فيه خير، ويمكن أن يكون من ذلك

«ابن خيرات جنان» (٢٠٤: ١)

**الْبَرُّ وَمَتْوًى**: أُنقِصَ لكم عند الله من الامتاع الذي

هو إصرار، وفيه عذاب لما أن القتل طهرة من الشرك،

وصلة إلى الحياة الأبدية، والبهجة السرمديّة. [إلى

أن قال:]

**بِئْسَ قَتْلُ النَّفْسِ بِنَفْسٍ الصَّدَقِ خَيْرَ لَكُمْ**، لأن

بكل قتلة رفعة ودرجة لكم عند باريكم، فأنتم

تقتلون إلى الله بقتل النفس وقمع الهوى، وهو يتقرب

إليكم بالتوفيق للتوبة والرحمة عليكم، كما قال:

«من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً» وذلك

قوله: «فَثَابَ عَلَيْكُمْ إِلَهُ هُوَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ» (١٣٧: ١)

شعر: من الحياة الفانية المتحققة بالعذاب. (١٠٠: ١)

**الْأَلُوسِي**: جملة معترضة للتعريض على التوبة،

أو معلقة الإشارة إلى المصدر المفهوم مما تقدم.

و «خَيْرٌ» فعل تفضيل حذف همزته، ونطقوا بها في

الشعر، قال الزجاج:

■ بلال خير الناس وابن الأخير \*

وقد تأتي ولا تفضيل، والمعنى: أن: «ذَلِكَ خَيْرٌ

لَكُمْ مِنَ الصَّيَانِ وَالْإِسْرَارِ عَلَى الذَّنْبِ، أَوْ خَيْرٌ مِنْ ثَمَرَةِ الصَّيَانِ وَهُوَ الْهَلَاكُ الدَّائِمُ وَالْكَلَامُ عَلَى حَدِّ الْفَسْلِ أَحْلَى مِنَ الْخَلِّ، أَوْ خَيْرٌ مِنَ الْخَبِيرِ كَاتِنٌ لَكُمْ. (٢٦٠: ١)

٢ ..... قَالَ أَتَسْتَهْدِلُونِ الَّذِي هُوَ أَذْيُ الْخَيْرِ الْهَبْطُ أَمْ صِرَافًا فَإِنْ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِّتْ غَلَبَتِمْ الدَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَتَأْوِيْلُ الْخَيْرِ مِنَ اللَّهِ. (البقرة: ٦١)

التعليق: أشرف وأفضل، ومناه: أترك كون الذي هو خير، وتريدون الذي هو شره ويجوز أن يكون هنا الخير والشر منصرفين إلى أجناس الطعام وأنواعه. ويجوز أن يكونا منصرفين إلى اختيار الله فيهما واختيارهم لأنفسهم.

البر وسوي: أي بمقابلة ما هو خير، فليس المقابلة تصعب الزائل دون الآتي الحاصل، وخيرية السن والسلوى في اللذائذ وسقوط المشقة وغير ذلك، ولا كذلك القوم والعس والصل وأمثالها. (١٥٠: ١)

نحوه الشريف (١٦٤: ١)، وشهر (١٠٤: ١).

٣ وَلَوْ أَنَّهُمْ لَعَتُوا وَالْغُرَّ لَعَوَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. (البقرة: ١٠٣)

ابن عباس: من السحر واليهودية. (١٥)

الطبرسي: أي لأتبعوا، وثواب الله خير. (١٧٧: ١)

أبو حيان: «خير» خبر لقوله: «لَعَوَتْ» وليس «خير» هنا فعل تفضيل، بل هي للتفضيل لا للأفضلية. فهي كقوله: «أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ

فصلت: ٤٠، و«خير» مستقر» الفرقان: ٢٤.

(٢٣٥: ١)

الشريفي: أي خير مما اشتروا به أنفسهم. (٨٣: ١)

الآلوسي: «لَعَوَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» جواب (لَوْ) الشرطية، وأصله لأتبعوا مثوبة من عند الله خيراً مما اشتروا به أنفسهم، فحذف الفعل، «خَيْرُ السَّيِّئِ إِلَى مَا تَرَى. ليتوصل بذلك مع معونة المقام إلى الإشارة إلى ثبات المثوبة، وثبات نسبة الخيرية إليها مع الجزم بخيرتها، لأن الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان المحكم بمنزلة التعليل بالمشقة، كائنه قبل: «لَعَوَتْ» دامة «خير» لدوامها وثباتها، وحذف المفضل عليه لاختصاصه بالمفضل من أن يُنسب إليه. ولم يقل: «لَعَوَتْ» لشيء من أنه أخصر، ليشعر التفكير بالتقليل، فيفيد أن شيئاً قليلاً من ثواب الله تعالى في الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير في الدنيا القانية، فكيف وثواب الله تعالى كثير دائم وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام ما لا يحصى.

وبمان الأصل فعل إشكالان: لفظي، وهو أن جواب (لَوْ) إنما يكون فعلية ماضوية، ومعنوية، وهو أن خيرية المثوبة ثابتة لا تتعلق لها بإيمانهم وعدمه، ولذا في الإشكاليين قال الأخفش، واختاره جمع: لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جواباً لـ (لَوْ). ولم يُعهد ذلك في لسان العرب - كما في البحر - أن اللام جواب قسم محذوف، والتقدير: ولو أنهم آمنوا واتقوا لكان خيراً لهم، ولثوبة عند الله خير. وبعضهم التزم التمني، ولكن من جهة العباد

لا من جهته تعالى، خلافا لمن اعتزل دفعا لهما، إذ لا جواب لها حيثنذ، ويكون الكلام مستأنفا، كأنه لما نعى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسر والتمني؟ فأجيب بأن هؤلاء المبتدئين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها، وفي ذلك تحريض وحث على الإيمان.

(٣٤٧:١)

نحوه القاسمي:

(٢١٥:٢)

٤- مَا يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُفْرَكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصِرُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

البرهان

الطهرسي: معناه: ما يحب الكفار ومنهم أهل

الكتاب، ولأن المشركين بالله من عبدة الأصنام، أن ينزل الله عليكم شيئا من الخير الذي هو عنده، والخير الذي تمنوا أن لا ينزل الله عليهم، ما أوحى إلى نبيه ﷺ، وأنزله عليه من القرآن والشرائع، بغيا منهم وحسدا.

أبو حيان: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ (من) زائدة، والتقدير:

خير من ربكم، وحسن زيادتها هنا، وإن كان ﴿يُنْزَلَ﴾ لم يباشره حرف التني، فليس نظير: ما يكرم من رجل، لانسحاب التني عليه من حيث المعنى، لأنه إذا نظمت الودادة، كان كأنه نفي متعلقها، وهو الإنزال، وله نظائر في لسان العرب، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَخْلُقْ يَخْلُقْ﴾ فلما تقدم التني حسن دخول

الهاء، وكذلك قول العرب: ما ظننت أحدا يقول ذلك إلا زيد، بالرفع على البدل من الضمير المستكن في «يقول» وإن لم يباشره حرف التني، لأن المعنى: ما يقول ذلك أحد إلا زيد فيما أظن، وهذا التخريج هو على قول سيوتيه والتحليل.

وأما على مذهب الأخفش والكوفيين في هذا المكان، فيجوز زيادتها، لأنهم لا يشترطون انتفاء المحكم عما تدخل عليه، بل يجيزون زيادتها الواجب وغيره، ويزيد الأخفش: أنه يجيز زيادتها في المرفة، وذهب قوم إلى أن (من) للتبيين، ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو ﴿عَلَيْكُمْ﴾، ويكون المعنى: أن ينزل عليكم بخير من الخير من

﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (من) لا ابتداء الغاية، كما تقول: هذا الخير من زيد، ويجوز أن تكون للتبيين، المعنى: من خير كائن من خير ربكم، فإذا كانت لا ابتداء الغاية تعلقت بقوله: ﴿يُنْزَلَ﴾ وإذا كانت للتبيين تعلقت بمحذوف، وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرنا.

والخير هنا: القرآن، أو الوحي، إذ يجمع القرآن وغيره، أو ما خص به رسول الله ﷺ من التعظيم، أو الحكمة والقرآن والنظر، أو الثبوت والإسلام، أو العلم والفقه والحكمة، أو هنا عام في جميع أنواع الخير، فهم يوثقون انتفاء ذلك عن المؤمنين، سبعة أقوال: أظهرها الآخر.

أبو السعد: و (من) مزيدة للاستغراق والتني، وإن لم يباشره ظاهرا، لكنه منسحب عليه معنى.

والخير: الوحي، وحمله على ما يعمه وغيره من العلم  
والنصرة - كما قبل - بأبواه وصفه فيما سيأتي  
بالاختصاص، وتقدم الظرف عليه مع أن حقه  
التأخير عنه، لإظهار كمال العناية به، لأنه المدار لعدم  
ودهم. (١٧٨: ١)

البر وسوي: هو قائم مقام فاعله، و(مين) مزيدة  
لاستغراق الخير، والخير: الوحي، والقرآن، والنصرة،  
(١٩٩: ١)  
نحوه شبر. (١٣٣: ١)

الآلوسي: قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾: الوحي،  
وهو قائم مقام الفاعل، و(مين) صلة، وزيادة خير،  
والتي الأول منسحب عليها، ولذا سألنا زيادة  
عند الجمهور، ولا حاجة إلى ما قبل: إن التقدير  
لا ينزل خير، وذهب قوم إلى أنها للتخصيص، فيكون  
يكون ﴿عَلَيْكُمْ﴾ قائماً بذلك المقام، والمراد من الخير:  
إما الوحي، أو القرآن، أو النصرة، أو ما اختص به  
رسول الله ﷺ من المزايا، أو عام في أنواع الخير كلها،  
لأن المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك على  
المؤمنين عداوة وحسداً، وخوفاً من فوات الدراسة  
وزوال الرئاسة، وأظهر الأقوال كما في «البحر»  
الآخر. (٣٥٠: ١)

٥ - مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ  
مِثْلَهَا أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. البقرة: ١٠٦  
ابن عباس: أي نرسل جبريل بأنفع من النسخ،  
وأهون في العمل. (١٦٦)

يقول: خير لكم في المنفعة، وأرفق بكم.

(الطبري: ١: ٥٢٥)

نأت بخير منها لكم في التسهيل والتيسير، كالأمر  
بالتفان الذي سهل على المسلمين، بدلالة قوله:  
﴿لَنْ نَخْشَفَ اللَّهَ عَلَيْكُمْ﴾ الأنفال: ٦٦، أو مثلها  
كالعبادة بالتوجه إلى الكعبة بعد أن كان إلى بيت  
المقدس. (الطوسي: ١: ٣٩٧)

المحسن: نأت بخير منها في الوقت الثاني، أي هي  
لكم في الوقت الثاني، خير لكم من الأولى في الوقت  
الأول، في باب المصلحة، أو مثلها في ذلك.

(الطبري: ١: ١٨١)

تأداة: آية فيها تخفيف، فيها راحة، فيها أمر، فيها  
(الطبري: ١: ٥٢٥)

السدي: أي بخير من التي نسخناها. (١٢٨)  
مقابل: نأت من الوحي مكانها أفضل منها لكم،  
وأفزع لكم. (١٢٩: ١)

ابن قتيبة: أي بأفضل منها، ومعنى فضلها:  
سهولتها وخففتها. (٦١)

الطبري: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ لأنه إما بخير منها  
في العاجل لخفته على من كلفه، أو في الأجل لعظم  
نوابه وكثرة أجره، أو يكون مثلها في المشقة على البدن  
واستواء الأجر والتواب عليه. (الطبري: ١: ٥٢٦)

الماوردي: يكون تأويل الآية: ما نغير من حكم  
آية فنبدله، أو تركه فلا نبدله، نأت بخير لكم أنها  
المؤمنون حكماً منها: إما بالتخفيف في العاجل، كأذي  
كان من نسخ قيام الليل تخفيفاً، وإما بالنفع بكثرة

الثواب في الآجل، كالأذي كان من نسخ صيام أيام  
معدودات بشهر رمضان. (١٧١: ١)

الطُّومسي: المعنى ثقيل، فيه قولان:

أحدهما: [قول ابن عباس وقد تقدم]

والوجه الثاني: بخير منها في الوقت الثاني، أي هي  
لكم خير من الأولى في باب المصلحة، أو مثلها في ذلك.  
وهو قول المحسن. وهذا الوجه أقوى، وتقديره: كأن  
الآية الأولى في الوقت الثاني في الدعاء إلى الطاعة،  
والتجرع عن المعصية، مثل الآية الأولى في وقتها.  
فيكون اللطف بالثانية، كاللطف بالأولى، إلا أنه في  
الوقت الثاني يسهل بها دون الأولى. [ثم يحسن محسن]

السيان: جواز نسخ القرآن بالسنة وأصله: [أصله]  
وقوله: «تأتى بخير منها» لا يدل على أن السنة  
خير من القرآن، لأن المراد بذلك نأت بخير منها في باب  
المصلحة. على أن قوله: «تأتى بخير منها» فمن أين  
أن ذلك الخير<sup>(١)</sup> يكون ناسخاً، فلا يتعلق في الآية بمنع  
من ذلك، والأولى جوازه.

على أن هذا وإن كان جائزاً، فنحن نأله لم يمنع،  
لأنه لا شيء من ظواهر القرآن يمكن أن يدعى أنه  
منسوخ بالسنة إجماعاً، ولا بدليل يوجب الطم.  
وأعيان المسائل فيها خلاف، نذكر ما عندنا فيه إذا  
مررتنا بتأويل ذلك. (٣٩٧: ١)

الواحدى: أصله لمن تميرها، وأنفع لها، وأسهل  
عليهم، وأكثر لأجرهم، لأن آية خير من آية، «أو

(١) في الأصل: الخبر!!

مبطلها» في المنفعة والثوبة، بأن يكون ثوابها كثواب  
التي قبلها. (١٩٠: ١)

نحوه البهوي: (١٥٤: ١)

الزَّهَّاشَرِي: نأت بآية خير منها للعباد، أي بآية

العمل بها أكثر للثواب. (٣٠٣: ١)

نحوه التَّيْضَاوي: (٧٥: ١)، والتَّسْقِي: (٦٨: ١).

ابن عطية: لفظة «خير» في الآية صفة تفضل،  
والمعنى: بأنفع لكم أيها الناس في عاجل، إن كانت  
التاسخة أخف، وفي آجل، إن كانت أهمل، وبطلها، إن  
كانت مستوية. وقال قوم: «خيراً» في الآية مصدر،  
و(من) لا ابتداء الفاية.

ويعلق هذا القول لقوله تعالى: «أو مبطلها» إلا أن  
الكلف «المثل» على الضمير في «مبطلها» دون إعادة  
حرف الجر وذلك معترض. (١٩٤: ١)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: «تأتى بخير منها»  
أو مبطلها» فيه قولان:

أحدهما: أنه الأخف، والثاني: أنه الأصلح. وهذا  
أولى، لأنه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على  
ما هو أخف على طبعه.

فإن قيل: لو كان الثاني أصلح من الأول لكان  
الأول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به؟

قلنا: الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت  
الأول، والثاني بالعكس منه، فزال السؤال. (٢٣٦: ٣)

القرطبي: لفظة «بخير» هنا صفة تفضل،  
والمعنى: بأنفع لكم أيها الناس في عاجل، إن كانت

التاسخة أخف، وفي آجل، إن كانت أهمل، وبطلها، إن

كانت مستوية. وقال مالك: بحكمة مكان منسوخة.  
وقيل: ليس المراد بإختر التفضيل، لأن كلام الله  
لا يتفاضل، وإنما هو مثل قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ  
خَيْرٌ مِنْهَا﴾ التمل: ٨٩، أي فله منها خير، أي نفع  
وأجر، لا الخير الذي هو بمعنى الأفضل، وبدل على  
القول الأول قوله: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ (٦٨: ٢)  
أبو حيان: الظاهر أن «خير» هنا أفضل التفضيل،  
والخيرية ظاهرة، لأن المأتي به، إن كان أخف من  
المنسوخ أو المنسوء، فخيرته بالنسبة لسقوط أعباء  
التكليف، وإن كان أثقل، فخيرته بالنسبة لزيادة  
الثواب. ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ أو مساو لها في التكليف والثواب  
وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى  
الكعبة.  
وذهب قوم إلى أن «غيراً» هنا ليس بالتفضل  
التفضيل، وإنما هو خير من المنيورك ﴿خَيْرٌ﴾ في  
قوله: ﴿أَنْ يُزَكَّ عَنْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة:  
١٠٥، فهو عندهم مصدر، و(من) لابتداء الفاعلية.  
وبصير المعنى: أنه ما تنسخ من آية أو نؤخرها، نأت  
بخير من المنسوء من جهة المنسوخ أو المنسوء، لكن  
يقطد هذا المعنى قوله: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ فإنه لا يصح عطفه  
على قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ على هذا المعنى، إلا أن أطلق  
الخير على عدم التكليف، فيكون المعنى: نأت بخير من  
المنسوء، وهو عدم التكليف، أو نأت بمثل المنسوخ أو  
المنسوء، فكأنه يقول: ما تنسخ من آية أو نؤخرها،  
فإلى غير بدل، أو إلى بدل مماثل، والذي إلى غير بدل  
هو خير أناكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوء؛ إذ

هو راحتكم من التكليف.  
وأما عطف ﴿مِثْلَهَا﴾ على الضمير المبرور في  
﴿مِنْهَا﴾ فيضعف، لعدم إعادة الجار. (٣٤٤: ١)  
الشريفي: أي بما هو أنفع لكم وأسهل عليكم  
وأكثر لأجركم، وإن كان كلام الله كله خيراً. (٨٤: ١)  
أبو السعود: أي نوع آخر هو خير للعباد،  
وبحسب الحال في النفع والثواب من الذاهبة.  
(١٧٩: ١)  
الكاشاني: بما هو أعظم ثوابكم، وأجل  
لصالحكم. (١٦١: ١)  
نحوه شبر. (١٣٣: ١)  
البروسوي: أي بآية هي خير ﴿مِنْهَا﴾ للعباد،  
بحسب الحال في النفع والثواب من الذاهبة، وليس  
المقصود أن آية خير من آية، لأن كلام الله واحد وكله  
خير، فلا يتفاضل بعض الآيات على بعض في أنفسها،  
من حيث إنه كلام الله ووحيه وكتابه، بل يتفاضل فيها  
إلما هو بحسب ما يحصل منها للعباد. (٢٠١: ١)  
الآلوسي: ﴿لَنْتَ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ أي بشيء هو  
خير للعباد منها، ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ حكماً كان ذلك أو  
عدمه، وحباً متلو أو غيره. والخيرية: أعم من أن  
تكون في النفع فقط أو في الثواب فقط أو في كليهما.  
(٣٥٢: ١)  
ابن عاشور: وقد أجملت جهة الخيرية  
والمثلية، لذهب نفس السامع كل مذهب يمكن فتجده  
مراداً؛ إذ الخيرية تكون من حيث الاشتغال على ما  
يناسب مصلحة الناس، أو ما يدفع عنهم مضرة، أو ما

فيه جلب عواقب حميدة، أو ما فيه ثواب جليل، أو ما فيه رفق بالمكلفين ورحمة بهم في مواضع الشك، وإن كان حملهم على الشدة قد يكون أكثر مصلحة.

(٦٤١:١)

الطَّبَائِي: والدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهي يكون دائماً على الكمال والمصلحة، هو قوله: ﴿يُغْنِي عَنْهَا كَثِيرٌ مِنْهَا﴾ فإن الخير إنما يكون في كمال شيء موجود، أو مصلحة حكم معمول، ففي ذلك يكون موجود مما تلاه لا خير في الخير، أو أزيد منه في ذلك، فافهم.

الصَّابِرِي: قوله تعالى: ﴿كَانَ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِزِّهِ﴾

مفليها المراد بالخير هنا: الأفضلية، بمعنى في السهولة والخفة، وليس المراد الأفضلية في القلادة والظهور لأن كلام الله تعالى لا يتفاضل بمضد من مضد، إذ كل معجز، وهو كلام رب العالمين.

(٩٨:١)

٦- وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

ابن عباس: من عمل صالح، وزكاة وصدقة.

(١٦)

نحوه البخوي.

الطَّبْرِي: والخير هو العمل الذي يرضاه الله.

(٥٣٨:١)

نحوه الطوسي.

الزَّمَخْشَرِي: من حسنة صلاة، أو صدقة، أو

غيرهما. (٣٠٤:١)

نحوه التيساوي (٧٦:١)، والتسقي (٦٨:١)، وأبو السمود (١٨٣:١).

الكاشاني: صلاة و مال تنفقونه في طاعة الله، أو جاء تبذلوله لإخوانكم المؤمنين، تجرون به إليهم المنافع، وتدفعون به المضار.

البروسوي: إن الخير يتناول أعمال البر كلها،

إلا أنه تعالى خص من بينها إقامة الصلاة وإيتاء

الزكاة بالذكر، تنبيهاً على عظم شأنهما وعلو قدرهما

عند الله تعالى، فإن الصلاة قربة بدنية، ليكون عمل كل

عضو شكرياً لما أنعم الله عليه في ذلك، والزكاة قربة

مالية، ليكون شكرياً للأغنياء الذين فضلهم الله في

ملكها بالاستمتاع بلذيق العيش، بسبب سعتهم في

صنوج الأعمال. (٢٠٤:١)

مفنيّة: الترغيب في الخير بوجه العموم. (١٧٥:١)

٧- أَيُّهَا مَعْدُودَاتِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَرِيبًا أَوْ عَلَى

سَفَرٍ فَبِدَاةٍ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ

مَقَامَ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ

تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ١٨٤

ابن عباس: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ زاد على متولين

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ بالتواب ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ مِنْ﴾

القديّة. (٢٥)

زاد في الصدقة على الواحد. (الواحد: ٢٧٥)

﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ المراد: من أطعم

مسكينين فصاعداً.

مثله طاووس عطاء والسدي.

(ابن عطية ١: ٢٥٣)

مجاهيد: من زاد في الإطعام على مثله.

(ابن عطية ١: ٢٥٣)

أطعم المسكين الواحد أكثر من قدر الكفاية، حتى يزيده على نصف صاع.

(الطبرسي ١: ١٨١)

الحسن: معناه: من عمل برأ في جميع الدين فهو خير له.

(الطبرسي ١: ٢٧٤)

الزهرري: من زاد الإطعام على الصوم.

(ابن عطية ١: ٢٥٣)

من صام مع الفدية.

(الطبرسي ١: ٢٧٤)

الثعلبي: من الإفطار والفدية.

(٢: ١٢٥)

غوه الشريفي:

(١: ١١٩)

الواحد: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ» أي الصيام.

خير لكم من الإفطار والفدية، وهذا إنما كان خيراً لهم قبل التسخ وبعد التسخ. لا يجوز أن يقال: الصوم خير من الإفطار والفدية.

(١: ٢٧٥)

الزقششري: «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا» فزاد على مقدار الفدية «فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» فالتطوع أخير له أو الخير<sup>(١)</sup> «خَيْرٌ لَكُمْ» من الفدية وتطوع الخير.

(١: ٣٣٥)

لغوه البيضاوي: (١: ١٠١)، والتستفي (١: ٩٤).

وأبو السعود (١: ٢٤٢)، وشبر (١: ١٨٧).

ابن عطية: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]

(١) الظاهر: أو الخير، خير له.

«خَيْرٌ» الثاني صفة تفضيل، وكذلك الثالثة.

و «خَيْرٌ» الأول قد نزل منزلة مالا أو نفعا. وقرا أبي ابن كعب (وَالصَّوْمُ خَيْرٌ لَكُمْ) بدل «وَأَنْ تَصُومُوا».

(١: ٢٥٣)

الطبرسي: ويجمع بين القولين [قول طاووس ومجاهيد] قول ابن عباس: من التطوع بزيادة الإطعام: ... وقوله: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» أي وصومكم خير لكم من الإفطار والفدية، وكان هذا مع جواز الفدية. فأما بعد التسخ فلا يجوز أن يقال: الصوم خير من الفدية، مع أن الإفطار لا يجوز أصلاً.

وقيل: معناه الصوم خير لطيقه، وأفضل نوابها من

(١: ٢٧٤)

الطبرسي: من أظفر بالمعجز.

الطبرسي: أي من تبرع بخير فزاد في الفدية، أو

تطوع تطوعاً خيراً «فَهُوَ» أي التطوع «خَيْرٌ لَهُ»

وذكر في الخير التطوع ثلاثة أوجه: أحدها: أن يزد على مسكين واحد، فيطعم مكان كل يوم مسكيتين أو أكثر.

وثانيها: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب.

وثالثها: أن يصوم مع الفدية فهو خير كله.

(١: ٢٩٠)

الآلوسي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

«فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» أي التطوع أو الخير الذي تطوعه.

وجعل بعضهم الخير الأول مصدر خيرت يارجل وأنت خاتر بأي حسن، والخير الثاني اسم تفضيل، فيفيد الحمل أيضاً بلامرية. وإرجاع الضمير إلى (من) أي



فالمعطوع خير من غيره لأجل التطوع، لا ينفى بعده.  
(٥٩:٢)

ابن عاشور: والخير مصدر خاز إذا حسن وشرّف، وهو منصوب لتضمين ﴿تطوع﴾ معنى «أنى»، أو يكون ﴿خيرًا﴾ صفة لمصدر محذوف، أي تطوعًا خيرًا.

ولاشك أن الخير هنا معطوع به، فهو الزيادة من الأمر الذي الكلام بصده وهو الإطعام لاحتالة، وذلك إطعام غير ... وعن مجاهد: من زاد في الإطعام على المدة، وهو جيد، إذ ليس المدة مصرحًا به في الآية، وقد أطعم أنس بن مالك خيرًا ولحمًا عن كل يوم أظفه حين شاخ.

و ﴿خيرًا﴾ الثاني في قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ مِنْ خَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا كَالْأَوَّلِ وَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ خَيْرًا مِنْ خَيْرِ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ الْآخِرَةِ. ويجوز أن يكون خير الثاني تفضيلًا أي فالتطوع بالزيادة أفضل من تركها، وحذف المفضل عليه لظهوره. (١٦٦:٢)

مفنيّة: أي من زاد في الإطعام على مسكين واحد، أو أطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب فهو خير، وله الخيار في أن يدعو المسكين المحتاج، فيطعمه حتى يشبع، أو يعطيه من الدقيق والمحبوب التي يأكل منها أكثر من ٨٠٠ غرام بقليل. ويجوز أن يعطيه الثمن دراهم على شرطه أن يقول له: اجعله ثمن وجبة من الطعام. (٢٨٢:١)  
راجع: طوع: «تطوع».

٨ - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرَّةُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢١٦  
ابن عباس: تصيبون الشهادة والفتنة. (٢٩)  
نحوه الطبري (٢: ٣٥٨)، والواحدي (١: ٣١٩)، والثعلبي (١: ١٠٧).

الزجاج: يعني به هاهنا القتال، فمعنى الخير فيه، أن من قُتل فهو شهيد، وهذا غاية الخير، وهو إن قُتل مُتاب أيضًا وهادم أمر الكفر، وهو مع ذلك ينضم. وجائز أن يستدعي دخول من يقاتله في الإسلام، لأن أمر قتال أهل الإسلام كله كان من الدلالات التي تنبئ أمر البوة والإسلام، لأن الله أخبر أنه ينصر به، ثم أبان النصر بأن الصدق القليل يقلب العدد الكثير فهذا ما في القتال من الخير الذي كانوا كرهوا.

ابن عطية: في أنكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتؤجرون، ومن مات مات شهيدًا. (٢٨٩:١)  
نحوه القرطبي: (٣: ٣٩)  
التيضاوي: وهو جميع ما كلفوا به، فإن الطبع يكرهه، وهو مناط صلاحكم وسبب فلاحهم. (١١٤:١)

نحوه الشريفي (١: ١٤٠)، وشيخ (١: ٢١٦).  
٩ - وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِطْوِ الْكُفْرَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهُ غَنِيٌّ عَنْكُمْ.  
البقرة: ٢٢٠

الشرف من أهل الشرك بالله، فإن الإساءة المسلمات  
عند الله خير ملكاً منهن.

﴿وَأَعْبُدُوا مَن مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ يعني تعالى ذكره  
بذلك، أن الله قد حرّم على المؤمنين أن يتكلموا بمشركاً  
كأنثى من كان المشرك، ومن أي أصناف الشرك كان،  
فلا تتكلموا بها المؤمنون منهم، فإن ذلك حرام  
عليكم، ولأن تزوجوهن من عبد مؤمن مصدق بالله  
وبرسوله وبما جاء به من عند الله، خير لكم من أن  
تزوجوهن من حرّ مشرك، ولو شرف نسبه وكرم  
أصله، وإن أعجبكم حسبه ونسبه. (٣٩٠: ٢)  
الطبري: ﴿وَلَا أَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ معناه مملوكة  
جديدة مسلمة خير من حرة مشركة.

﴿وَأَعْبُدُوا مَن مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ أي عبد مصدق  
مسلم خير من حرّ مشرك ولو أعجبكم. (٣٩٨: ١)

١١ - إِنْ تَدْرُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ لَا تَدْرُوا  
وَكُنْتُمْ أَغْلًا فَمَا يَقْتَضِ لَكُمْ وَيُكْتَفَرُ عَنْكُمْ مِنْ  
سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. البقرة: ٢٧١  
ابن عباس: من العاتية. (٣٩١)

الإمام الصادق عليه السلام: كل ما فرض الله عليكم  
فإعلانه أفضل من إسراره، وكل ما كان عطوفاً  
فإسراره أفضل من إعلانه، لو أن رجلاً حصل زكاة  
ماله على عاتقه، فقصها هاتية، كان ذلك حسناً  
جيداً. (شبر: ١: ٢٧٦)

الطبري: يقول: فإخفاؤكم إياها خير لكم من  
إعلانها، وذلك في صدقة القطيع. (٩٢: ٣)

ابن عباس: من ترك مخالطتهم.  
السدي: يصلح له ماله وأمره له خير، وإن  
يخالطه فيأكل منه ويطلعه، ويركب راحلته ويحمله،  
ويستخدم خادمه ويخدمه، فهو أجود.

(الطبري: ٢: ٣٨٤)  
ابن قتيبة: أي تميم أموالهم، والنزاع عن أكلها  
لن ولها خير. (٨٣)

الواحد: يعني الإصلاح لأموالهم من غير أجر  
ولا أخذ عون منهم خير، وأعظم أجراً. (٣٢٦: ١)  
نحوه الطبري: (٣١٧: ١)

الزجاجي: أي مداخلهم على وجه الإصلاح  
ثم ولأموالهم خير من مجانبهم. (٣٦٠: ١)

نحوه التضاوي: (١١٦: ١)، والشرقي: (١١٣: ١)  
وشبر: (٢٢١: ١).

١٠ - وَلَا تَكُونُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَمُوتَ وَلَا أَمَةٌ  
مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَكُونُوا  
الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَمُوتُوا وَأَعْبُدُوا مَن مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ...  
البقرة: ٢٢١

ابن عباس: ﴿وَلَا أَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ﴾  
من نكاح حرة مشرك ﴿وَأَعْبُدُوا مَن مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾  
من تزويجكم حرة مشرك. (٣٠)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَلَا أَمَةٌ  
مُّؤْمِنَةٌ﴾ بالله وبرسوله وبما جاء به من عند الله، خير  
عند الله وأفضل من حرة مشركة كافرة، وإن شرف  
نسبها «كرم أصلها». يقول: ولا تبتغوا المتكاح في ذوات

الزَّمَحْشَرِي: فالإخفاء خير لكم. (٣٩٧: ١)

نحوه ابن عطية (٣٦٦: ١)، والطبرسي (٣٨٤: ١).

والقرطبي (٣٣٥: ٣)، والآلوسي (٤٤: ٣).

الفخر الرازي: [نقل معنى الإخفاء والإبداء ثم

قال:]

فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم يرجح

الإخفاء على الإظهار في قوله: ﴿وَإِنْ لَخَطُوها

وَكُتِلُوها فَقَرَأَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

والجواب من وجهين:

الأول: لا نسلم قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ بقيد

الترجيح، فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء

الصدقة حال الإخفاء خير من الحيرات، وطاعة من

جملة الطاعات، فيكون المراد منه بيان كونها في نفسه

خيراً وطاعة، لا أن المقصود منه بيان الترجيح، لكن

والوجه الثاني: سلمنا أن المراد منه الترجيح، لكن

المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء

والإخفاء، فالأفضل هو الإخفاء. فأما إذا حصل في

الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الإخفاء.

(٧٩: ٧)

البيضاوي: فالإخفاء خير لكم، وهذا في

القطوع ولمن لم يعرف بالمال، فإن إبداء القرض نصيره

أفضل لنفي التهمة عنه. (١٤٠: ١)

نحوه الشربيني (١٨١: ١)، وأبو السعود (٣١٣: ١).

والثيوسي (٤٣٣: ١).

السقي: فالإخفاء خير لكم، قالوا: المراد:

صدقات القطوع، والجهر في الفرائض أفضل لنفي

التهمة، حتى إذا كان المزكى ممن لا يعرف باليسار كان

إخفاؤه أفضل، والمطوع [إن أراد أن يقتدي به كان

إظهاره أفضل. (١٣٦: ١)

١٢- لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ

يَشَاءُ وَمَا تُلْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا لَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَا

إِتِّعَاءٌ وَجَدَّ اللَّهُ وَمَا تُلْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَالشَّم

لَا تَفْلَحُونَ. البقرة: ٢٧٢

ابن عباس: من مال على فقراء أصحاب الصفة.

(٣٩)

نحوه مقاتل (٢٢٥: ١)، والزَّمَخْشَرِي: (٣٩٧: ١).

والتسقي (١٣٦: ١)، وشير (٢٧٦: ١).

ابن عطية: الخير في هذه الآية: المال، لأنه اقترن

بذكر الإتيان، وهذه القرينة تدل على أنه المال، ومضى

لم يقترن بما يدل على أنه المال، فلا يلزم أن يكون بمعنى

المال، نحو قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ الفرقان: ٢٤.

وقوله تعالى: ﴿وَيُنْقَلُ ذَرَّةٌ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزلزال: ٧، إلى

خير ذلك. وهذا الذي قلناه تحرر من قول عكرمة كل

خير في كتاب الله فهو المال. (٣٦٨: ١)

نحوه القرطبي. (٣٣٩: ٣)

الفخر الرازي: فالمعنى وكل نفقة تتفقونها من

نفقات الخير فإنما هو لأنفسكم، أي ليحصل لأنفسكم

نوابه، فليس يضركم كفرهم. (٨٣: ٧)

البيضاوي: من نفقة مروة. (١٤١: ١)

١٣- وَإِنْ كَانَ ذُو سُورَةٍ فَنظِرَةً إِلَى مَسِيرَةٍ وَأَنْ

تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون. البقرة: ٢٨٠

التأخري: أن تصدقوا برؤوس أموالكم.

نحو الضحاك، وقتادة، والسدي، والربيع.

(الطبري ٣: ١١٣)

الضحاك: يعني على المصروع فأمّا الموصرف فلا.

ولكن يؤخذ منه رأس المال، والمصروع الأخذ منه

حلال، والصدقة عليه أفضل. (الطبري ٣: ١١٤)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: وأن تصدقوا برؤوس

أموالكم على الفقي والفقر منهم، خير لكم.

وقال آخرون: معنى ذلك: وأن تصدقوا به على

المصروع خير لكم. نحو ما قلنا في ذلك.

وأولى التأويلين بالصواب تأويل من قال: مصدقوا

وأن تصدقوا على المصروع برؤوس أموالكم، خير لكم.

لأنه يلي ذكر حكمه في المعنيين، وإلحاقه بالذي يليه.

أحب إلي من إلحاقه بالذي بعده منه. (٣: ١١٣)

الواحد: أعلم الله تعالى أن الصدقة برأس المال

على المصروع خير وأفضل من انتظار يسره. (١: ٣٩٩)

نحو الطبرسي: (١: ٣٩٣)

الفخر الرازي: المراد بالخير: حصول النماء

الجميل في الدنيا، والثواب الجزيل في الآخرة.

(٧: ١١١)

التيضاوي: أكثر ثواباً من الإظهار أو خير مما

تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه. (١: ١٤٣)

نحو شبر (١: ٢٨٢)

١٤ - قُلْ أَزْكَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ

رَبِّهِمْ جَنَّاتُ تُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ يُصِيرُ بِالْعِزِّ

آل عمران: ١٥

ابن عباس: مما ذكرت لكم من رتبة الدنيا.

(٤٤)

الطبري: يعني بخير وأفضل لكم. (٣: ٢٠٥)

الزجاج: وأعلم الله جل وعز أن خيراً من جميع

ما في الدنيا ما أعد له لأوليائه. (١: ٣٨٤)

الطوسي: قيل في آخر الاستطعام بقوله:

﴿أَزْكَيْتُكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: أن آخره عند قوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ﴾

ثانيهما: أن آخره عند قوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾.

الثاني: عند قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ثم استأنف

﴿جَنَّاتٍ﴾ على تقدير الجواب، كأنه قيل: ما هو ذلك

الخير. فقيل هو جنات، ومثله: ﴿قُلْ أَزْكَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ

ذَلِكَ النَّارُ﴾ الحج: ٧٢، أي هي النار. (٢: ٤١٣)

الطبرسي: بأنفع لكم مما سبق ذكره في الآية

المتقدمة، من شهوات الدنيا ولذاتها وزهراتها.

(١: ٤١٨)

التيضاوي: يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى

خير من مستلذات الدنيا. (١: ١٥١)

نحو البروسوي (٢: ١٠)، واللوحي (٣: ١٠٠).

أبو السعود: إثر ما بين شأن مزخرفات الدنيا،

وذكر ما عنده تعالى من حسن المآب إجمالاً، أمر النبي

بمفاضل ذلك الجعل للناس مبالغة في الترغيب.

والخطاب للجميع، والهمزة للتقرير، أي أخبركم بما هو خير مما فصلت من تلك المستلزمات المزينة لكم؟ وإيهام الخير لتفخيم شأنه والتشويق إليه. (٣٤٥:١)

١٥- وَعَمَّكُوا وَكَرَّاهُوا اللَّهَ خَيْرَ النَّاسِ

آل عمران: ٥٤

ابن عباس: أقوى المريدين. ويقال: أفضل الصائمين. (٤٨)

مقاتيل: يعني أفضل مكرائهم. (٢٧٨:١)  
الواحد: أفضل المجانين بالسنة المعربة.

(١: ٢٢٩)

الشريبي: أي أعلمهم به.  
شهر: أقواهم مكرًا، وأنفذهم كيدًا.  
لجوء البروسوي.

الآلوسي: أي أقواهم مكرًا وأشدتهم، أو أن مكره أحسن وأوقع في عمله، تبعده عن الظلم، فإنه يبعد المشاكلة. (١٧٩:٣)

ابن عاشور: ومعنى ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ النَّاسِ﴾ أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إياهم. ويجوز أن يكون معنى ﴿خَيْرُ النَّاسِ﴾: أن الإملاء والاستدراج الذي يقدره للفجاء والجبابرة والمنافقين، التشبيه بالمكر، في أنه حسن الظاهر سيء العاقبة، هو خير محض لا يترتب عليه إلا الصلاح العام، وإن كان يؤدي شخصًا أو أشخاصًا، فهو من هذه الجهة مجرد حيا في المكر من التبيح، ولذلك كانت أفعاله تعالى منزلة من الوصف بالتبيح أو الشناعة.

لأنها لا تقارنها الأحوال التي بها تصبح بعض أفعال العباد من دلالة على سفاهة رأي، أو سوء طوية، أو جبن، أو ضعف، أو طمع، أو نحو ذلك، أي فإن كان في المكر قبح فمكر الله خير محض، ولك على هذا الوجه أن تجعل ﴿خَيْرٌ﴾ بمعنى التفضيل وبدونه. (١٠٦:٣)

١٦- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَكُنتُمْ مِثْلَ نَجْدٍ  
أَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ كَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِنْهُمْ لَأَقُولُوا  
وَأَكْفُرُ لَهُمُ الْفَاسِقُونَ. آل عمران: ١١٠

الشي: أي أنتم وكنتم سبعين أمة، وأنت خيرها وأكرمها على الله.  
مجاهد: خير الناس، لأنه لم يؤمر أحد بالقتال غير محمد ﷺ فأنتم تسبون الروم وفارس تدخلونهم في دينكم.

مثله عكرمة. (الواحد: ٤٧٧:١)  
القرآء: وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾ في التأويل: في اللوح المحفوظ. ومعناه: أنتم خير أمة، كقوله: ﴿وَإِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمُ﴾ (الأعراف: ٨٦)، ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ لَئِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: ٢٦)، فإضماره كان في مثل هذا، وإظهارها سواء.

(٢٢٩:١)  
الطبري: فإن سأل سائل فقال: وكيف قيل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وقد زعمت أن تأويل الآية: أن هذه الأمة خير الأمم التي مضت، وإنما يقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ لعمركم كانوا خيارًا فتغيروا عما كانوا عليه؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما ذهب إليه، وإنما  
معناه: أنتم خير أمة، كما قيل: ﴿وَإِذْ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ  
قَلِيلٍ﴾ الأنفال: ٢٦، وقد قال في موضع آخر: ﴿وَإِذْ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ قَلِيلٍ﴾ الأعراف: ٨٦  
فإنه خالف «كان» في مثل هذا، وإسقاطها بمعنى واحد،  
لأن الكلام معروف معناه، ولو قال أيضاً في ذلك  
قائل: ﴿كُنْتُمْ﴾ بمعنى القمام، كان تأويله: خلقتكم خير  
أمة أو وجدتكم خير أمة، كان معنى صحيحاً. (٣: ٣٩٢)  
الزَّمَخْشَرِيُّ: كأنه قيل: وجدتكم خير أمة، وقيل:  
كنتم في علم الله خير أمة، وقيل: كنتم في الأمم قبلكم  
مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به. (١: ٤٥٤)

ابن عَطِيَّة: [نقل الأقوال في شأن النزول ثم قال: **أُمِّيَّةٌ**،  
فهذا كله قول واحد، مقتضاه: أن الآية نزولها  
الصَّحَابَةُ، قيل لهم: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فالإشارة **مُحَمَّدٍ**،  
﴿أُمَّةٍ﴾ إلى أمة محمد معينة، فإن هؤلاء هم خيرها.

وقال الحسن بن أبي الحسن وجماعة من أهل  
العلم معنى الآية: خطاب الأمة بأنهم خير أمة أخرجت  
للناس، فلفظ ﴿أُمَّةٍ﴾ على هذا التأويل اسم جنس،  
كأنه قيل لهم: كنتم خير الأمم، ويؤيد هذا التأويل  
كونهم شهداء على الناس، وقول النبي ﷺ: «نَحْنُ  
الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ» الحديث، وروى يهزيين حكيم  
عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال يوماً وهو  
مُسْنَدٌ ظَهْرُهُ إِلَى الْكُعْبَةِ: «نَحْنُ نَكْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَبْعِينَ  
أُمَّةً نَحْنُ آخِرُهَا وَخَيْرُهَا».

قال مُجَاهِدٌ: معنى الآية: كنتم خير الناس، وقال  
الحسن: نحن آخرها وأكرمها على الله تعالى، وقال

أبو هريرة: معنى الآية: كنتم للناس خير الناس...  
وهذه الخبرية التي فرضها الله لهذه الأمة، إنما  
ياخذ بحفظه منها من عمل هذه الشروط، من الأمر  
بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله، وقوله:  
﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وما بعده أحوال في موضع  
نصب.

ثم أخبر تعالى عن أهل الكتاب على جهة التوبيخ  
المقرون بالتصح، أنهم لو آمنوا لنجوا أنفسهم من  
عذاب الله، وجاءت لفظة ﴿خَيْرٍ﴾ في هذه الآية وهي  
صفة تفضل، ولا مشاركة بين كفرهم وإيمانهم في  
الخير، وإنما جاز ذلك لما في لفظة ﴿خَيْرٍ﴾ من الشباع  
والشباب الوجوه، وكذلك هي لفظة «أفضل»  
والجودة وما جرى مجراها، وقد بين هذا المصنف في  
غير هذا الموضع بأوسع من هذا. (١: ٤٨٩)

**الطَّبْرَسِيُّ:** قيل فيه أقوال:

أحدها: أن معناه أنتم خير أمة، وإنما قال:  
﴿كُنْتُمْ﴾ لتقدم البشارة لهم في الكتب الماضية، عن  
الحسن، ويضده ما روي عن النبي ﷺ أنه قال:  
«أَنْتُمْ زَيْتَمٌ شَيْنٌ أُمَّةٌ، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ».  
وثانيها: أن المراد كنتم خير أمة عند الله في اللوح  
المحفوظ، عن القراء والزجاج.

وثالثها: أن «كان» هاهنا تامة، و﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾،  
نصب على الحال، ومعناه: وجدتكم خير أمة، وخلقتم  
خير أمة.

ورابعها: أن «كان» مزيدة، دخولها كخروجها، إلا  
أن فيها تأكيداً لوقوع الأمر لا محالة، لأنه بمنزلة ما قد

كان في الحقيقة، فهي بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ الأنفال: ٢٦، وفي موضع آخر: ﴿إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ الأعراف: ٨٦، ونظيره قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦، لأن مغفرته المستأنفة كالماضية في تحقيق الوقوع.

وخامسها: أن «كان» بمعنى صار، [ثم استشهد بـ]

ومعناه: صرتم خير أمة خلقت، لأمركم بالمعروف، ونهيكم عن المنكر، وإيمانكم بالله. فتصير هذه الخصال على هذا القول شرطاً في كونهم خيراً. وقد روي عن بعض الصحابة أنه قال: من أراد أن يكون خيراً من الأئمة، فليؤد شرط الله فيه من الإيمان بالله، وبالآخرة بالمعروف، والنهي عن المنكر.

الفهر الرأزي: في التظم وجهان: تحت تكبير علوم، والآخر: الأول: أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها، وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان، وذكر عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين، كان الفرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة، ومنعهم عن التمرد والعصية، ثم إنه تعالى أورد ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة، فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ والمصنف: أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الأمم وأفضلهم. فاللآتي بهذا، أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة، وأن لا تزلوا عن أنفسكم هذه المصلحة الحمودة، وأن تكونوا متقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من

التكاليف.

الثاني: أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الأشقياء، وهو قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ وكمال حال السعداء، وهو قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦ و ١٠٧، نبه على ما هو السبب لوعيد الأشقياء بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ١٠٨، يعني أنهم [لما] استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة، ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها في الآخرة، لأنهم كانوا في الدنيا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (١٨٩: ٨)

التفسير: دل على خيريتهم فيما مضى، ولم يحول على انقطاع طمرا، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦، وقيل: كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدمين. (١٧٦: ١) نحوه شبر.

التسقي: كانه قيل: وجدتم خير أمة، أو كنتم في علم الله أو في اللوح خير أمة، أو كنتم في الأمم قبلكم مذكورين، بأنكم خير أمة موصوفين به. (١٧٥: ١) نحوه الثر وسوي.

أبو حيان: وقال الحسن ومجاهد وجماعة: الخطاب لجميع الأمة، بأنهم خير الأمم، ويؤيد هذا التأويل كونهم: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وقوله: نحن الآخرون السابقون للحديث [إلى أن قال:]

وقيل: في اللوح المحفوظ، وقيل: فيما أخبر به

الأمم قديماً عنكم. وقيل: هو على الحكاية، وهو متصل بقوله: ﴿فَقَى رَحْمَةُ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٧، أي يقال لهم في القيامة: كنتم في الدنيا خير أمة. وهذا قول بعيد من سياق الكلام. و﴿خَيْرٌ﴾ مضاف للكرة، وهي أفضل تفضل، فيجب إيرادها وتذكيرها وإن كانت جارية على جمع.

والمنعنى أن الأمم إذا فضلوا أمة أمة، كانت هذه الأمة خيرها، وحكم عليهم بأنهم خير أمة، ولم يُبين جهة الخيرية في اللفظ، وهي: سبقهم إلى الإيمان برسول الله ﷺ وهداهم إلى نصرته، ونقلهم عنه علم الشريعة، وافتتاحهم البلاد. وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل. وكل من عمل بعدهم حسنات فلهم مثل أجرها، لأنهم سبب في إيجادها، إذ هم الذين سبوا، وأوضحوا طريقها «من سن سنة حسنة فله أجرها» لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً.

ابن عاشور: قل «كَانَ» يدل على وجود ما يُستند إليه في زمن مضى، دون دلالة على استمراره ولا على انقطاعه، قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦، أي وما زال، فمعنى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وُجِدْتُمْ على حالة الأخيرية على جميع الأمم، أي حصلت لكم هذه الأخيرية بمصوّل أسبابها ووسائلها، لأنهم اتصفوا بالإيمان والدعوة للإسلام وإقامته على وجهه، والذب عنه التفتان والإضاعة، لتحقيق أنهم لما جعل ذلك من واجبه. وقد قام كل بما استطاع، فقد تحقق منهم القيام به، أو قد ظهر منهم

الجزم على امتاله، كلما سنع سائح يقتضيه، فقد تحقق أنهم خير أمة على الإجمال، فأخبر عنهم بذلك.

هذا إذا بيننا على كون الأمر في قوله أنفاً: ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وما بعده من التهي في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٤ و١٠٥، لم يكن حاصلًا عندهم من قبل.

ويجوز أن يكون المعنى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ موصوفين بتلك الصفات فيما مضى، تفعلونها إما من تلقاء أنفسكم، حرصاً على إقامة الدين، واستحساناً توفيقاً من الله في مصادفتكم لمرضاته ومراده، وإما مع ما لهم من الفضائل. وكل من عمل بعدهم حسنات فلهم مثل أجرها، لأنهم سبب في إيجادها، إذ هم الذين سبوا، وأوضحوا طريقها «من سن سنة حسنة فله أجرها» لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً. ابن عاشور: قل «كَانَ» يدل على وجود ما يُستند إليه في زمن مضى، دون دلالة على استمراره ولا على انقطاعه، قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦، أي وما زال، فمعنى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وُجِدْتُمْ على حالة الأخيرية على جميع الأمم، أي حصلت لكم هذه الأخيرية بمصوّل أسبابها ووسائلها، لأنهم اتصفوا بالإيمان والدعوة للإسلام وإقامته على وجهه، والذب عنه التفتان والإضاعة، لتحقيق أنهم لما جعل ذلك من واجبه. وقد قام كل بما استطاع، فقد تحقق منهم القيام به، أو قد ظهر منهم

(١) وفي الأصل: تأكيداً



١٧ - قَتَلْتَهُنَّ بِنِصْفِ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ  
الْعَذَابِ ذَلِكَ لِأَنَّهُنَّ كُنَّ حُشَىٰ أَعْيُنِكُمْ وَأَن تَحْصُرُوا أَعْيُنَهُنَّ  
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ  
النساء: ٢٥

أبْنُ عِيَّاسٍ: تَكُونُ أَوْلَادُكُمْ أَحْرَارًا. (٦٨)  
وَأَن تَحْصُرُوا عَنْ الْأَمَةِ خَيْرٌ لَّكُمْ. (الطَّهْرِيُّ ٤: ٢٩)  
سَعِيدُ بْنُ جَهْمٍ: عَنْ نِكَاحِ الْأَمَةِ.  
نَحْوُهُ مُجَاهِدٌ وَالتَّوَلَّى وَتَنَادَى. (الطَّهْرِيُّ ٤: ٢٩)  
مُقَاتِلٌ: مَنْ تَزَوَّجَ مِنْهَا.  
الْمَاوَرَدِيُّ: يَعْنِي الصَّبْرُ عَنْ نِكَاحِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهُ  
يَكُونُ وَلَدُهُ عَبْدًا. (١٧٣: ١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أَيُّ وَصَرِكُمْ عَنْ نِكَاحِ الْأَمَةِ  
مُعْطَيْنَ ﴿خَيْرَ لَّكُمْ﴾ وَعَنْ التَّيِّمِيِّ «الْحَرَامُ لِلْإِمَامِ  
الْبَيْتِ، وَالْإِمَامُ هَلَاكُ الْبَيْتِ».  
نَحْوُهُ الْبَيْهَقِيُّ.  
الطَّيْبَرِسِيُّ: مَعْنَاهُ: وَصَرِكُمْ عَنْ نِكَاحِ الْإِمَامِ  
وَعَنِ الزَّيْنِ خَيْرٌ لَّكُمْ. (٣٤: ٢)

شَيْبَرٌ: مَنْ نَكَاحَ الْإِمَامَ، لِلْحَقِّقِ الْعَارِ بِالْوَلَدِ،  
وَعَدَمِ إِصْلَاحِ الْبَيْتِ. (٣٣: ٢)  
مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: أَيُّ إِن صَبَرَكُمْ عَنْ اقْتِرَاجِ  
بِالْإِمَامِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَمَا لَمْ تَقْعُوا فِي الزَّيْنِ خَيْرٌ لَّكُمْ  
وَمِنْ مَصْلَحَتِكُمْ. (١٧٥: ٣)

١٨ - قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ  
اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا.  
النساء: ٧٧

أَبْنُ عِيَّاسٍ: أَفْضَلُ.  
مُقَاتِلٌ: مِنَ الدُّنْيَا، يَعْنِي الْجَنَّةَ أَفْضَلُ مِنَ الدُّنْيَا.  
(٣٩٠: ١)

الْبُرُوصِيُّ: ﴿خَيْرٌ﴾ لَّكُمْ مِنْ ذَلِكَ الْمَتَاعِ  
الْقَلِيلِ، لِكَثْرَتِهِ وَعَدَمِ انْقِطَاعِهِ وَصَفَاتِهِ عَنْ  
الْكُدُورَاتِ، وَإِنَّمَا قِيلَ: ﴿لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾ حَقًّا لَهُمْ عَلَى  
اتِّقَاءِ الصَّيْبَانِ وَالْإِخْلَاصِ بِمُوَاجِبِ التَّكْلِيفِ...

اعْلَمْ أَنَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا، لِأَنَّ نِصْفَ الدُّنْيَا  
قَلِيلَةٌ، وَنِعَمُ الْآخِرَةِ كَثِيرَةٌ، «نِعَمُ الدُّنْيَا مُنْقَطِعَةٌ، وَنِعَمُ  
الْآخِرَةِ مُؤَبَّدَةٌ، وَنِعَمُ الدُّنْيَا مَشْرُوبَةٌ بِالْهَمُومِ وَالْغَمُومِ  
وَالْمَكَارِهِ، وَنِعَمُ الْآخِرَةِ صَافِيَةٌ عَنِ الْكُدُورَاتِ، وَنِعَمُ  
الدُّنْيَا مُشْكُوكَةٌ، فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ تَنَعَّمُوا لَا بِصَرَفِ أَلْفِهِ  
كَيْفَ تَكُونُ حَاقِبَتُهُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، وَنِعَمُ الْآخِرَةِ  
بِقَبِيلَةٍ.

فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَخْتَارَ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ  
وَهُوَ الْآخِرَةُ، عَلَى مَا هُوَ شَرٌّ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ وَهُوَ الدُّنْيَا.  
(٢٤٠: ٢)

١٩ - ... وَالصَّلَاحُ خَيْرٌ وَأَخْضِرَتِ الْأَلْهَاسُ الشُّعْ  
وَإِنْ لَّخَيْرٌ أَوْ تَخَوَّفَ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.  
النساء: ١٢٨

أَبْنُ عِيَّاسٍ: مِنَ الْجُودِ وَالْمِلِّ. (٨١)  
نَحْوُهُ الزَّجَّاجُ. (١١٦: ٢)  
مُقَاتِلٌ: مِنَ الْمَفَارِقَةِ. (٤١٢: ١)  
الْمَاوَرَدِيُّ: يَعْنِي خَيْرًا مِنَ التَّشْوِيزِ وَالْإِعْرَاضِ،  
وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْبَصَرِيِّينَ. (٥٢٣: ١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: مِنَ الْفَرَقَةِ، أَوْ مِنَ التَّشْوِيزِ  
وَالْإِعْرَاضِ، وَسُوءِ الْعَثَرَةِ، أَوْ هُوَ خَيْرٌ مِنَ الْخِصُومَةِ  
فِي كُلِّ شَيْءٍ. أَوِ الصَّلَاحُ خَيْرٌ مِنَ الْخِيُورِ، كَمَا أَنَّ

المقصومة شر من الشرور، وهذه الجملة اعتراض.	نحوه الطرطي: (٣٩٨:٦)
(٥٦٨:١)	الزَمْخَشَرِي: من غنى أو صحة. (٩:٢)
نحوه شبر.	نحوه البَيْضَاوِي: (٣٠٥:١)، والتسقي (٦:٢)،
البَيْضَاوِي: من الفرقة وسوء العشرة أو من	وأبو السُّعُود (٣٦٣:٢)، والبروسوي (١٦:٣)،
المقصومة، ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيانه أنه من	والألوسي (١١٢:٧).
المهمود، كما أن المقصومة من الشرور وهو اعتراض.	
(٢٤٨:١)	٢٢ - قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا سَجْدًا إِذَا أَمَرْتُكَ قَالَ لَنَا خَيْرٌ
نحوه البروسوي: (٢٩٦:٢)	بِمَنَّا خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. الأعراف: ١٢
	رشيد رضا: أي منعي من ذلك أنني أنا خير منه،
٢٠ - قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا	لأنك خلقتني من نار وخلقته من طين، والثار خير من
مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً	الطين وأشرف، ولا ينبغي للأشرف أن يُكرم من دونه
مِلْكًا وَأَرْزُقْنَا وَآلَتِ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. المائدة: ١١	وسلّمه، أي وإن أسره بذلك ربه. وهذا الجواب
راجع: رزق: «الرازقين».	مستل ضروريًا من الجهل الفاضح، ما أوقع اللعين فيها
٢١ - وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ فَهُوَ بَلَدٌ لَكُمْ	الإحسان: كبره، فإلهما يعينان البصائر. [ثم ذكر
وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الأنعام: ١٧	ثلاث وجوه وقال:]
الطُّبْرِي: يقول: وإن يصبك بخير، أي برضاء في	الراجع: الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان
عيش، وسعة في الرزق، وكثرة في المال، فضرر أنه	منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه:
أصابك بذلك. (١٦٠:٥)	أحدها: أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس
التعلي: عافية ورضاء ونعمة. (١٣٩:٤)	من الحقائق التي يمكن إثباتها بالبرهان، وإنما هي
الماوردي: وفي الضر والخير وجهان:	أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول
أحدهما: أن الضر: السقم، والخير: العافية.	المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة،
والثاني: أن الضر: الفقر، والخير: الغنى. (٩٩:٢)	يرجع أنها متحوّلة عن أصل واحد، كما يعلم من فنّ
الواحد: يصبك بغنى وسعة في الرزق، وصحة	الكيمياء.
في الجسم. (٢٥٧:٢)	ثانيها: أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس،
نحوه الطبرسي: (٢٨١:٢)	فالمسك من الدّم، وجوهر الألماس من الكربون الذي
(١١٤:٢)	هو أصل الفصم، والأقنار التي تُعاف من مادة الطعام

الذي يُشبهه ويُحبّه.

ثالثها: أن الملائكة خلقوا من النور، وهو قد خلق من مارج من نار، وهو اللهب المختلط بالدخان، فما فوقه دخان وما تحته هب صاف، فإن مادّة المارج معناها الخلط والاضطراب، ولاشك في أن النور خير من النار، والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان، وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى، فكان هو أولى. بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى.

الخامس: إذا سلّمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومتخصّصات نفسه وصفاته التي يتّاز بها عن غيره، وإنما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه، فلانسلّم أن النار خير من اللهب المختلط بأصل جنسه، فلانسلّم أن النار خير من اللهب المختلط بجميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة، وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبارات التي تعرّفها العقول. وليس للنار أو للمارجها: مثل هذه المزايا، ولا ما يقرب منها.

السادس: أن اللعين غفل عمّا خصّ الله به آدم من خلقه بيده، والتقيح فيه من روحه، وجعل استمداده العلمي فوق استمداد غيره من خلقه، ومن تشبّه به أمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة، وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلق وبانطاعة.

فهذه أصول الجهل والغباء التي أوقع إبليس فيها

حسده لأدم، واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وأنت ترى أن أولياءه ونظرائه من شياطين الإنس مرتكسون فيها كلّها. والعياذ بالله تعالى. قال قتادة: حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة، وقال: أنا ناري وهذا طيني، فكان يده الذنوب الكبر، واستكبر عدو الله أن يسجد لأدم، فأهلكه الله بكبره وحسده.

لاحظ: خلق: «خلقتني».

٢٢ حو إلى مدّتين أَلْهَاهُمْ شَقِيئًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْهَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

الأعراف: ٨٥

مقَابِل: يقول وفاء الكيل والميزان خير لكم من التّقصان.

الطَّبْرِي: هذا الذي ذكرت لكم وأمرتكم به من إخلاص العباد لله وحده لا شريك له، وإيفاء الناس حقوقهم من الكيل والوزن، وترك الفساد في الأرض، ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في عاجل دنياكم وأجل آخرتكم عند الله يوم القيامة.

الطُّوسِي: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة لقومه إلى ما أمرهم به ونهاهم عنه، بأن امتثاله والانتهاه إليه خير لهم وأعود عليهم إن كانوا مؤمنين مصدقين بالله، وإنّا على خير منه بالإيمان وإن كان هو خيراً على كل حال، من حيث إن من لا يكون مؤمناً بالله، وعارفاً

بنبيه لم يمكنه أن يعلم أن ذلك خير له، وكأله فقال لهم: كونوا مؤمنين لتعلموا أن ذلك خير لكم. (٤٩٣: ٤) نحوه الطبرسي: (٤٤٧: ٢)

الزَّمَّحْشَرِي: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان، وترك البخس والفساد في الأرض، أو إلى العمل بما أمرهم ونهاهم عنه، ومعنى ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يعني في الإنسانية وحسن الأحدثنة وما تطلبونه من التكسب والقربح، لأن الناس أرغب في متاجرتكم إذا عرفوا منكم الأمانة والسوية. (٩٤: ٢) نحوه أبو السعود: (٥١٦: ٢)

ابن عطية: أي نافع عند الله، مكسب فوزه ورضوانه بشرط الإيمان والتقوى، وإلا فلا ينفع عمل دون إيمان. (٤٧٢: ٢)

الفخر الرازي: والمعنى: خير لكم في الإحسان، كنتم مؤمنين بالآخرة، والمراد: أترك البخس<sup>(١)</sup> وترك الفساد خير لكم في طلب المال في المعنى، لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والأمانة، رغبوا في المعاملات معكم، فكثر أموالكم. (١٧٤: ١٤) التيساوي: إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه، ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً، أو في الإنسانية وحسن الأحدثنة وجمع المال. (٣٥٨: ١) نحوه القاسمي: (٢٨١١: ٧)

التيسقي: في الإنسانية وحسن الأحدثنة. (٦٤: ٢)

أبو حيان: الإشارة إلى إفساء الكيل والميزان، وترك البخس والفساد، و﴿خَيْرٌ﴾ أفضل التفضيل، أي من التطفيف والبخس والفساد، لأن خيرية هذه لكم عاجلة جداً منقضية عن قريب منكم؛ إذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم، فإذا أوفيتهم وتركتم البخس والفساد جئلت سيرتكم، وحسنت الأحدثنة عنكم، وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب، فيكون ذلك أخيراً مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والرباح بالعدل في المعاملات، والتعالي بالأمانات.

وقيل: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى الإيمان الذي تضمنه قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ وإلى ترك البخس في الكيل والميزان، وقيل: ﴿خَيْرٌ﴾ هنا ليست بها من التفضيل، ولذلك فسره ابن عطية بقوله:

أي ذاك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه. (٣٣٧: ٤) البروسوي: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من التطفيف والبخس والفساد، وقيل: ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا ليس على باب من التفضيل، بل بمعنى نافع عند الله. (٢٠١: ٣) شبر: أي الذي أمرتكم به ونهيتكم عنه، قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أعود عليكم، لأنه إذا حُرِّقتم بالصفة والأمانة رغب الناس في متاجرتكم.

(٢٨٧: ٢) الألويسي: إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والفساد، أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه، وأياً ما كان، غير أفراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهر.

ومعنى الخيرية: إما الزيادة مطلقاً، أو في الإنسانية

(١) كذا والظاهر: ترك البخس.

وحسن الأحذرة وما يطلبونه من التكبُّب والترحُّب، لأنَّ الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرهم. وقيل: ليس المراد من ﴿خير﴾ هنا معنى الزيادة، لأنَّه ليس للتفضيل، بل المعنى ذلكم نافع لكم. (١٧٧: ٨)

المُرَاشِي: أي ذلكم الذي تقدَّم من الأمر والتهيُّب خير لكم في دينكم ودنياكم، فإنَّ ربَّكم لا يأمُر إلا بالنافع ولا ينهى إلا عن الضار. (٢١٠: ٨)

ابن عاشور: والإشارة بـ ﴿ذلكم﴾ إلى مجموع ما تضمنته كلامه، أي ذلك المذكور، ولذا أفرد اسم الإشارة. والمذكور هو عبادة الله وحده، وإيفاء الكيل والميزان، وتجنُّب بخس أشياء الناس، وتجنُّب الفساد في الأرض. وقد أخبر عنه بأنَّه خير لمجاهديهم.

وصلاح تنظم به أمورهم، كقوله تعالى ﴿هو الذين جعلناهم لكم من شعائير الله لكم ليها خير﴾ الخ. (٢١٠: ٨)

وإنَّما كان ما ذكره خيرًا، لأنَّه يوجب عناء العيش واستقرار الأمن، وصفاء الودَّ بين الأمَّة، وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات، فإذا عمَّ ذلك كثرت الأمَّة وعزَّت وهابها أعداؤها، وحسنت أحوالها، وكثر مالها بسبب رغبة الناس في التجارة والزراعة، لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله. وفيه خير الآخرة، لأنَّ ذلك إن فعلوه امتثالًا لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضى الله، فنجوا من العذاب، وسكنوا دار الثواب. فالتكبير في قوله: ﴿خير﴾ للتعظيم والكمال، لأنَّه جامع خيري الدنيا والآخرة. (١٨٩: ٨)

الطَّبَاطِبَائِي: [ذكر معنى الإيفاء والكيل والكفَّ عن الفساد في الأرض وقال:]

ثمَّ علَّل دعوته إلى الأمرين بقوله: ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ أمَّا كون إيفاء الكيل والميزان، وعدم بخس الناس أشياءهم خيرًا، فلأنَّ حياة الإنسان الاجتماعية في استقامتها مبنية على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كلِّ منهم ما يفضل من حاجته، وأخذ ما يعادله ممَّا يتَّسم به نقصه في ضروريات الحياة وما يتَّبعها، وهذا يحتاج إلى أسن عام في المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء بمقاديرها على ما هي عليه، فمن يجوز لنفسه البخس في أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكلِّ من هو مثله وهو شيعه، وإذا شاع البخس ما لنفس والقرار من غير أن يؤمن بحلول السَّمِّ محلَّ الشكِّ، والرديء مكان الجيِّد، والخلوطة مكان الخالص، وبالأخرة كلُّ شيء محلَّ كلِّ شيء بأنواع الحيل والعلاجات، كان فيه هلاك الأموال والتفوس جميعًا.

وأما كون الكفَّ عن إفساد الأرض خيرًا لهم، فلأنَّ سلب الأمن العام يوقف رضى المجتمع الإنساني عن حركتها من جميع الجهات، وفي ذلك هلاك الحرث والتسلُّ ونقاء الإنسانية.

فالمرنى لإيفاء الكيل والميزان، وعدم البخس والكفَّ عن الفساد في الأرض خير لكم، يظهر لكم خيرته إن كنتم مصدِّقين لقولي، مؤمنين بي، أو المعنى: ﴿ذلكم خير لكم﴾ تعلمون أنَّه خير إن كنتم نوي إيمان بالحق.

وربما قيل: إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتي، فإن غير المؤمن لا يتضح بسبب ما عنده من الكفر، القاضي بشقائه وخسرانه وضلال سعيه، بهذه الحيريات الدنيوية بحسب الحقيقة، لأن انتفاعه إنما هو انتفاع في موطن خيالي وهو الحياة الدنياه التي هي لعب، وأن الدار الآخرة هي الجحيم لو كانوا يعلمون.

هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله: ﴿ذَلِكُمْ﴾ هو إيفاء الكيل وما بعده، كما هو ظاهر السياق، وأما أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم، وجعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللغوي، كما احتمله بعضهم، فهو أشبه باشتراط الشيء بنفسه، لرجوع المعنى إلى نحو قولنا: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالعبادة لله وحده بالإيمان به، وإيفاء الكيل والتمتع به، وعدم الفساد في الأرض، خير لكم. (١٨٧: ٨)

٢٤ - إِنْ تَسْتَفِخُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْقِتْحُ وَإِنْ تَقْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدُو لَنْ نُلْفِيَ عَنْكُمْ فِتْنَكُمْ هَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ. الأنفال: ١٩  
ابن عباس: من الكفر والقتال. (١٤٦)  
الطبري: في دنياكم وآخرتكم. (٢٠٧: ٦)  
أبو السعود: وإن تستهوا عما كنتم عليه من الحراب ومعاداة الرسول

فهو، أي الانتهاء خير لكم، أي من الحراب الذي ذهم غائلته، لما فيه من السلامة من القتل والأسر، ومبنى اعتبار أصل الحيرية في المفضل عليه هو التهمك. (٨٨: ٣)

نحوه التروسي (٣: ٣٢٨)، والالوسي (٩: ١٨٧).  
الكاشاني: ﴿وَلِنْ تَقْتَهُوا﴾: عن الكفر ومعاداة الرسول والتكاسل في القتال، والرغبة عما يستأثره الرسول ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾: لتضعته سلامة الذكزين، وخير المنزلين. (٢٨٨: ٢)

٢٥ - وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَهْرَجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ. الأنفال: ٣٠  
ابن عباس: أقوى المهلكين. (١٤٧)  
الطبري: خير من استغفرك منهم وأهلكهم.

(٣٥٠: ٤)  
الطبري الرازي: فإن قيل: كيف قال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ﴾ لا خير في مكرهم، قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع ﴿خير﴾ موضع أقوى وأشد، لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يطل في مقابلة فعل الله تعالى.

وثانيها: أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيراً وحسناً.

وثالثها: أن يكون المراد من ﴿خير الماكرين﴾ ليس هو التفضيل، بل المراد أنه في نفسه خير، كما يقال: التريد خير من الله تعالى. (١٥٥: ١٦)  
نحوه الخازن. (٢٣: ٣)

٢٦ - وَأَذَلَّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ

الْأَكْثَرُ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتِغُوا  
فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تُؤْتِيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَلَكُمْ غَيْرُ مُتَجَرِّي  
اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. <sup>القوة: ٢</sup>  
ابن عباس: من الشرك. (١٥٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿فَإِنْ تَبْتِغُوا﴾ من  
كفركم أيها المشركون، ورجعتم إلى توحيد الله  
وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأنداد، فالرجوع  
إلى ذلك ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الإقامة على الشرك في  
الدنيا والآخرة. (٣١٨: ٦)

الطوسي: أعلم الله تعالى في هذه الآية المشركين  
أنه ورسوله بريء من الشركين، وأنه إن تبتغوا  
ورجعتم إلى الإيمان وطاعة الرسول ﴿فَهُوَ خَيْرٌ  
لَكُمْ﴾.

الواحدي: رجع إلى خطاب المشركين، <sup>بأنهم</sup> يرجعتم  
ورجعتم عن الشرك إلى توحيد الله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من  
الإقامة على الشرك. (١٧٨: ٢)

نحوه الطبرسي (٥: ٣)، والشريفي (٥٨٩: ١)،  
والقاسمي (٣٠٧١: ٨).

القرطبي: أي أضع لكم.  
أبو حيان: ﴿فَإِنْ تَبْتِغُوا﴾ أي من الشرك الموجب  
لتبرئ الله ورسوله منكم. ﴿فَهُوَ﴾ أي القوب ﴿خَيْرٌ  
لَكُمْ﴾ في الدنيا، لصحة أنفسكم وأولادكم  
وأموالكم، وفي الآخرة لدخولكم الجنة، وخلاصكم  
من النار. (٨: ٥)

البروسوي: أي فالتوبة ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في الدارين  
من الإقامة على الكفر والكفر. (٣٨٥: ٣)

الآلوسي: ﴿فَإِنْ تَبْتِغُوا﴾ من الكفر والكفر بنقض  
العهد ﴿فَهُوَ﴾ أي القوب خير لكم في الدارين.  
والإلتفاف من الغيبة إلى الخطاب، لزيادة التهديد  
والتشديد، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على  
الأذان المذلل بالوعيد الشديد، المؤذن بليين عريكتهم،  
وانكسار شدة شكومتهم. (٤٨: ١٠)

ابن عاشور: والخطاب للمشركين الذين أودنوا  
بالبرامة، والمعنى: فإن آمنتُم بالإيمان خير لكم من  
العهد الذي كنتم عليه، لأن الإيمان فيه النجاة في الدنيا  
والآخرة، والعهد فيه الهلاك في الدنيا والآخرة. (١٩: ١٠)

٢٧ - الْفِرُّوْا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

القوة: ٤١  
ابن عباس: من الجلوس. (١٥٨)

الطبري: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يقول: هذا الذي  
أمركم به من التفر في سبيل الله تعالى خفافاً وثقلاً،  
وجهاد أعدائه بأموالكم وأنفسكم خير لكم من  
التثاقل إلى الأرض إذا استقرتم، والخلود إليها  
والرضا بالقليل من متاع الحياة الدنيا عوضاً من  
الآخرة. (٣٧٩: ٦)

الماوردي: فيه وجهان:  
أحدهما: أن الجهاد غير لكم من تركه إلى ما أبيح  
من القعود عنه.

والثاني: معناه: أن الخير في الجهاد لا في تركه،  
(٣٦٦: ٢)

**الطوسي:** قوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إشارة إلى الجهاد، وتقديره: ذلك الجهاد خير لكم. وإعجال: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وإن لم يكن في ترك الجهاد خير، لأحد أمرين: أحدهما: خير من تركه إلى المباح. والثاني: أن فيه الخير لكم لافي تركه، فلا يكون خير بمعنى أفعل من كذا.

**الواحدي:** أي من التناقل إلى الأرض إذا استغفرتم. (٢: ٥٠٠)

**الطبرسي:** معناه أن الخروج والجهاد بالتقوى والمال خير لكم من التناقل وترك الجهاد إلى مباح.

**الفخر الرازي:** فإن قيل: كيف يصح أن يقال: الجهاد خير من القعود عنه، ولا خير في القعود عنه؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين: الوجه الأول: أن لفظ ﴿خَيْرٌ﴾ يستعمل في معنيين: أحدهما: بمعنى هذا خير من ذلك.

والثاني: بمعنى أنه في نفسه خير. كقوله: ﴿إِلَهِ لِمَا أَرْزَلْتَ إِلَىٰ مِنْ خَيْرٍ نَقِيرٍ﴾ القصص: ٢٤، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَخَبِيرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ العاديات: ٨، ويقال: الثريد خير من الله، أي هو خير في نفسه. وقد حصل من الله تعالى، فقوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ المراد هذا الثاني، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال.

الوجه الثاني: سلمنا أن المراد كونه خيراً من غيره، إلا أن التقدير: أن ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ﴾

لأن ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يترك إلا بالتأمل، ولا يعرفه إلا المؤمن الذي عرف بالدليل أن القول بالقيامه حق، وأن القول بالتأويل والعقاب حق وصدق. (١٦: ٧١)

**الشريفي:** أي خاص بكم، ويجوز أن يكون أفضل تفضيل، أي عبادة المجاهد بالجهاد خير من عبادة القاعد بنيره، كما قال: ﴿لَا تَلْمِزُوا﴾ هل يمكن بلوغ درجة المجاهد؟ فقال: هل تستطيع أن تقوم فلا تنظر وتقوم فلا تنظر؟ (١١: ٦١٧)

**الهروسي:** أي ما ذكر من الكثير والجهاد ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من القعود وترك الإمداد.

فإن قيل: ما معنى كون الجهاد خيراً من تركه، وما حاصل أنه لا خير في تركه؟

أجاب عن ذلك: أن ما يستفاد من الجهاد من ثواب الآخرة خير مما يستفده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما، كما قال في «البحر» الخيرية في الدنيا بقلية العدو ورائة الأرض، وفي الآخرة بالتواب ورضوان الله تعالى. قال سعد جلبي: وفي الترك خير دنيوي فيه الراحة. (٣: ٤٣٩)

**الطوسي:** أي ما ذكر من التقير والجهاد، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، خير عظيم في نفسه لكم في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما. ويجوز أن يكون المراد: خير لكم مما ينبغي بتركه من الراحة والدعة وسعة العيش والتمتع بالأموال والأولاد. (١٠: ١٠٤) ابن عاشور: والإشارة بـ ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلى الجهاد المستفاد من ﴿وَتَجَاهِدُوا﴾ وإيهام ﴿خَيْرٌ﴾ بقصد توقع



خير الدنيا والآخرة من شغب كثيرة أهلها الاطعنان  
من أن يلزومهم الرّوم، ولذلك عَقَّب بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير وشعبه .  
وفي اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلاً للإشارة إلى أن  
من هذا الخير ما يخفى، فيحتاج متطلب تعيين شعبه إلى  
إعمال النظر والعلم. (١٠٤: ١٠)

٢٨ - وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ  
قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَخْصَةً  
لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ.

الطوسي: قيل: السبب في ذلك: أن قومًا من المنافقين تكلموا بما أرادوه، وقالوا: إن بلغه أحدكم من أمر الله، فإليه، فإله أذن يسمع ما يقال له، فقال الله تعالى: قُلْ هُوَ يَسْمَعُ مَا يَكُونُ مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ. محمد: أذن خير لكم لا أذن شر، وليس بمعنى «أهل». وإنما معناه أذن صلاح، و لورفع «خير» لكان معناه أصلح، وهي قرأة الحسن والأعشى والبرجمي. (٢٨٨: ٥)

لاحظ: أذن: «أذن».

٢٩ - فَالَّذِينَ آمَنُوا يَتَيَقَّنُوا عَلَىٰ أَن يَصُرُوا بِأَنَّهُمْ يُصَرُّونَ غَيْرَ أَمِّنَ آمَنُوا بِتَيَقُّنِهِمْ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ  
فَالْهَارِي بِوَيْ تَارِجَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

القرية: ١٠٩

الطوسي: ومعنى «خير» في الآية أفضل، وليس فيه اشتراك، يقولون: هذا خير، وهذا شر.

ولا يراد به «أفعل» قال الشاعر:

والخير والشر مقرونان في قرن

فالخير متبع والشر محذور

وأمّا قوله لهم: وافضل الخير، معناه افعلوا الأفضل.

(٣٤٩: ٥)

نحوه الطوسي:

ابن عطية: «خير» في هذه الآية تفضيل

ولا شركة بين الأمرين في خير إلا على معتقد يأتي

مسجد الضرار، فيحسب ذلك المعتقد صح التفضيل.

(٨٥: ٣)

الهر وسوي: إطلاق «خير» على معتقد أصحاب

مسجد الضرار من اعتقاد الاشتراك في الخيرية.

(٥١٠: ٣)

٣٠ - وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ

وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

ابن عباس: بنعمة وأمر تسريه. (١٨٠)

الطبري: يقول: وإن يردك ربك برضاء أو نعمة

وعافية وسرور. (٦١٨: ٦)

الطوسي: «وإن يردك بخير» تقديره: وإن يرد

بك الخير، وجاز على التقديم والتأخير، كما يقول

القاتل: فلان يريدك بالخير ويريد بك الخير، والمعنى

أنه لا راد لما يريد الله بخلقه، فإن أرادهم سوء لا يقدر

على دفعه أحد، وإن أرادهم بخير فلا يقدر أحد على

صرفه عنهم. «يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»

يعني بالخير.

(٥٠٨:٥)

ابن عطية: ﴿وَأِنْ يُرَدِّدْ بِخَيْرٍ﴾ لفظ تامّ العموم. وخصّص النبي ﷺ اللقمة بالذكر في قوله: «من يُردِّدْ به خيراً يفقهه في الدين» وهو على جهة التشريف لللقمة.

(١٤٧:٣)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه وتعالى قرّر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة إليه، وجميع الكائنات محتاجة إليه، والعقول والهة فيه، والرحمة والجلود والوجود فائض منه.

واعلم أن الشيء: إمّا أن يكون ضاراً، وإمّا أن يكون نافعاً، وإمّا أن يكون لا ضاراً ولا نافعاً. وهذا القسمان مشتركان في اسم الخير. ولما كان الضرُّ المراد بوجوده لا جرم قال فيه: ﴿وَأِنْ يُعْزِلْهُ مِنْكَ الْبُخْتُ﴾ ولما كان الخير مراداً بالذات، وجوده لا جرم قد يكون وجوداً وقد يكون عدمياً.

لا جرم لم يذكر لفظ الإساس فيه بل قال: ﴿وَأِنْ يُرَدِّدْ بِخَيْرٍ﴾ والآية دالة على أن الضرَّ والخير واقعان بقدرّة الله تعالى وبقضائه، فدخل فيه الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والسُّرور والآفات والخيرات والآلام والذّات والراحات والجراحات، فبيّن سبحانه وتعالى أنه إن قضى لأحد شراً فلا كاشف له إلا هو، وإن قضى لأحد خيراً فلا رادّ لفضله أنبته.

ثمّ في الآية دقيقة أخرى، وهي أنه تعالى رجّح جانب الخير على جانب الشرّ من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه تعالى لما ذكر إساس الضرّ بيّن أنه لا كاشف له إلا هو؛ وذلك يدلّ على أنه تعالى يُزِيل

الضرّ، لأن الاستثناء من التّقيّ (نجات)، ولما ذكر الخير لم يقل بأنّه يدفعه بل قال: إنه لا رادّ لفضله؛ وذلك يدلّ على أن الخير مطلوب بالذات، وأن الشرّ مطلوب بالعرض، كما قال النبي ﷺ رواية عن ربّ العزّة أنه قال: «سبقت رحمتي غضبي».

الثاني: أنه تعالى قال في صفة الخير: ﴿يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وذلك يدلّ على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب.

والثالث: أنه قال: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وهذا أيضاً يدلّ على قوة جانب الرحمة. وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بيّن أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتكوين والإبداع، وأنه لا موجد سواه ولا معبود إلاّ إياه، ثمّ بيّن أنه تعالى أن الخير مراد بالذات، لا بالعرض، وتحت هذا الباب أسرار عميقة، فهذا ما نقوله في هذه الآية...

وأما قوله: ﴿وَأِنْ يُرَدِّدْ بِخَيْرٍ﴾ فقال الواحدي: هو من المقلوب، مضارع: وإن يرد بك الخير، ولكنه لما تعلّق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر. وأقول: التقديم في اللفظ يدلّ على زيادة العناية بقوله: ﴿وَأِنْ يُرَدِّدْ بِخَيْرٍ﴾ يدلّ على أن المقصود هو الإنسان، وسائر الخيرات مخلوقة لأجله، فهذه الدقّة لا تستفاد إلا من هذا التركيب.

(١٧٤:١٧)

الآلوسي: تحقيق لسلب الضرر السوارد في حيثز الصلّة، أي إن يُرد أن يصيبك بخير فلا رادّ لفضله الذي من جلته ما أرادك به من خير فهو «ليس على

جواب الشرط لا نفس الجواب. وفيه إيدان بأن  
قيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكسب من  
غير استحقاق عليه سبحانه، أي لا أحد يقدر على رده  
كائنًا من كان، فيدخل فيه الأصنام دخولًا أوليًا، وهو  
بيان لعدم ضررها برفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم  
لعدم ضررها برفعها، أو بإيقاع المكروه استلزامًا جليًا.

ولعل ذكر الإرادة مع الخير والنس مع الضرر مع  
تلازم الأمرين، لأن ما يريد سبحانه يصيب، وما  
يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى، للإيدان بأن الخير  
مقصود لله تعالى بالذات، والضرر إنما يقع جزاء على  
الأفعال، وليس مقصودًا بالذات. ويحتمل أنه لو  
معنى الفعلين في كل من الخير والضرر لا يقتضيان  
تأكيد كل من الترغيب والترهيب، إلا أنهما

الإيجاز في الكلام، فذكر في أحدهما المسألة التي هي  
الإرادة، ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في  
الجانب الآخر، فهي الآمة نوع من البدع بمنى  
احتباكًا، وقد تقدم في غير آية.

ولم يستثن سبحانه في جانب الخير إظهارًا لكمال  
العناية به، ويُنبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿يُصِيبُ بِمَنْشَأِنِ  
يَشَاءُ مِنْ عَذَابِهِ﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة  
بالتفضل المنتظم لما أراد من الخير، وقيل: إنما يستثنى  
جلّ وعلا في ذلك، لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به  
واقع بإرادته تعالى، وصحة الاستثناء تكون بإرادة  
ضده في ذلك الوقت وهو محال، وهذا بخلاف مسرّ  
الضرر، فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال، وهو تعلق  
الإرادتين بالمتدين في وقت واحد. وفي العدول عن

«يردك الخير» إلى ما في التظلم الجليل إبقاء - كما قيل -  
- إلى أن المقصود هو الإنسان، وسائر الخيرات مخلوقة  
لأجله.

وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (يؤ) إلى التفضل  
هو الظاهر المناسب، وجوز رجوعه لما ذكر وليس  
بذلك، وحمل التفضل على العموم أولًا وآخرًا - حسبما  
علمت - هو الذي ذهب إليه بعض المحققين رادًا على  
من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه، على أن يكون  
الإتيان به أولًا ظاهرًا من باب وضع المظهر موضع  
المضمر، إظهارًا لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه:  
﴿مَنْ يَشَأْ مِنْ عَذَابِهِ﴾ بآي ذلك، لأنه ينادي بالعموم،  
يجوز عندي أن يكون الكلام من باب: عندي درهم  
(١١: ١٩٩) ونصفه.

٣١ - وألغ ما يؤخى إليك وأصبر حتى يحكم الله  
وهو خير الحاكمين. راجع: ح ك م: «الحاكمين».

٣٢ - وإلى مدّين ألقاهم شعبيًا قال يا قوم اهبطوا  
الله ما لكم من إليه غيرة ولا تنقصوا الميثاق والميزان  
إلى أنيكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم  
مجمع. هود: ٨٤.

ابن عباس: بسمه ومال ورخص السمر. (١٨٩)  
نحوه الحسن. (الطبري: ٧: ٩٧)  
موسرين في نعمته. (التعليق: ٥: ١٨٦)  
مثله مقابله. (٢: ٢٩٤)  
أي يرخص السمر والمصطب.

مثله الحسن.

(الطبرسي ٣: ١٨٧)

مُجَاهِدٌ: خَصْبٌ وَسَعَةٌ. وَغَيْرُهُمْ فِي غَلَاءِ السَّعْرِ  
وَزَوَالِ الثَّمَةِ، وَحُلُولِ الثَّمَةِ إِنْ لَمْ يَتَوَبَّوْا.

(التعليق ٥: ١٨٦)

الضَّحَّاكُ: رَغْدُ الْعَيْشِ وَكَثْرَةُ الْمَالِ.

(التعليق ٥: ١٨٦)

الْحَسَنُ: الْغِنَى وَرُخْصُ السَّعْرِ. (التعليق ٥: ١٨٦)  
قَتَادَةُ: يَعْنِي خَيْرَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا.

[وَبِإِثْنِ رِوَايَةٍ أُخْرَى] أَبْصَرَ عَلَيْهِمْ قَشْرًا مِنْ قَشْرِ

(الطبري ٧: ٩٧)

الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا.

(التعليق ٥: ١٨٦)

المال وزينة الدنيا.

مثله ابن زيد.

(الماوردي ٢: ٩٥)

الإمام الصادق عليه السلام: كَانَ سَعْرُهُمْ رَخِيصًا

(العماد ٣: ١٨٦)

ابن زيد: فِي دُنْيَاكَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَرَكَ

خَيْرًا﴾ الْبَقَرَةُ: ١٨٠، سَمَاءٌ خَيْرًا لِأَنَّ النَّاسَ يَسْتَقُونَ

(الطبري ٧: ٩٧)

المال خيرا.

الْفَرَّاءُ: يَقُولُ: كَثِيرَةٌ أَمْوَالُكُمْ فَلَا تُنْفَسُوا الْمَكِيمَالِ

وَأَمْوَالُكُمْ كَثِيرَةٌ، يُقَالُ: رَخِيصَةٌ أَسْعَارُكُمْ. وَيُقَالُ:

(٢٥: ٢)

مَذْهَبَيْنِ حَسَنَةٍ سَخَّحْتَكُمْ.

الطبري: وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي الْخَيْرِ الَّذِي

أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْ شَعِيبٍ أَنَّهُ قَالَ لِلدَّيْنِ: إِنَّهُ يَرَاهُمْ بِهِ.

فَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ ذَلِكَ رُخْصَ السَّعْرِ، وَحَذَرُهُمْ

غَلَاظِهِ.

قَالَ آخَرُونَ: عَنَى بِذَلِكَ: إِنِّي أَرَى لَكُمْ مَالًا وَزِينَةً

مِنْ زِينِ الدُّنْيَا.

وَأَوَّلُ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْ

شَعِيبٍ أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿إِنِّي أَرَى لَكُمْ

بَخِيرًا﴾ يَعْنِي بِخَيْرِ الدُّنْيَا. وَقَدْ يَدْخُلُ فِي خَيْرِ الدُّنْيَا:

الْمَالُ وَزِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرُخْصُ السَّعْرِ وَبِلَا دَلَالَةٍ

عَلَى أَنَّهُ عَنَى بِقِيلِهِ ذَلِكَ بِبَعْضِ خَيْرَاتِ الدُّنْيَا دُونَ

بَعْضٍ، لِذَلِكَ عَلَى كُلِّ مَعْنَى خَيْرَاتِ الدُّنْيَا الَّتِي ذَكَرَ

أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّهُمْ كَانُوا أَوْتَوْهَا.

وَالْمَا قَالَ ذَلِكَ شَعِيبٌ، لِأَنَّ قَوْمَهُ كَانُوا فِي سَعَةٍ مِنْ

عَيْشِهِمْ وَرُخْصَ مِنْ أَسْعَارِهِمْ كَثِيرَةً أَمْوَالِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ:

لَا تَتَنَصَّرُوا النَّاسَ حَقُوقَهُمْ فِي مَكَائِلِكُمْ وَسَوَازِينِكُمْ

(٩٧: ٧)

فَقَدْ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ رِزْقَكُمْ.

(٤٩٥: ٢)

الماوردي: الْخِصْبُ وَالْكَسْبُ.

الترمذي: يَرِيدُ بَهْرَةً وَسَعَةً تُغْنِيكُمْ عَنْ

التَّطَلُّفِ أَوْ أَرَأَيْتُمْ نِعْمَةً مِنَ اللَّهِ حَقَّهَا أَنْ تَهَابِلَ بِخَيْرِ مَا

تَصْعَلُونَ، أَوْ أَرَأَيْتُمْ بِخَيْرِ فَلَانِ يُلَاحِظُوا عَنْكُمْ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ،

تَقُولُ مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ: ﴿يَا قَوْمُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ

ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَسَنُيَضِرُّكُمْ مِنْ تَأْسِ اللَّهِ إِنْ

(٢٨٥: ٢)

جَاءَنَا﴾ الْمُؤْمِنُ: ٢٩.

نَحْوُهُ التَّسْتَفِي (٢: ٢٠٠)، وَالشَّرِيفِي (٧٣: ٢).

وَالْبِرُّوسِيُّ (٤: ١٧٢).

الطبرسي: وَالْمَعْنَى أَنَّهُ حَذَرَهُمُ الْغَلَاءَ وَهُوَ زِيَادَةُ

السَّعْرِ وَزَوَالِ الثَّمَةِ وَحُلُولِ الثَّمَةِ إِنْ لَمْ يَتَوَبَّوْا. [ثُمَّ

تَقِلُّ قَوْلُ قَتَادَةَ وَابْنِ زَيْدٍ وَالضَّحَّاكَ وَقَالَ:]

وَالْمَعْنَى: إِنِّي أَرَأَيْتُمْ فِي كَثْرَةِ الْأَمْوَالِ وَسَعَةِ

الْأَرْزَاقِ، فَلَا حَاجَةَ بِكُمْ إِلَى تَقْصَانِ الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ.

(١٨٧: ٣)

الفقر الرازي: فيه وجهان:

الأول: أنه حذرهم من غلاء السعر وزوال الثمة إن لم يتوبوا، فكأنه قال: أتركوا هذا التطفيف، وإلا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة. والثاني: أن يكون التقدير: أنه تعالى أناكم بالخير الكثير والمال والرخص والمنة، فلاحاجة بكم إلى هذا التطفيف. (١٨: ٤٠)

القرطبي: أي في سعة من الرزق، وكثرة من الثمن. (٩: ٨٥)

البيضاوي: بخير بمنة تفنيكم عن البهس، أو بمنة حقها أن تنفقوا على الناس شكراً عليها، لا أن تنقصوا حقوقهم، أو بمنة فلا تزيلوها عما أنعم الله عليكم وهو في الجملة علة التهي.

لصوه أبو حيان (٥: ٢٥٢)، وشكر (٢٣٦: ٢٣٦)، والالوسي (١١٤: ١١٤).

القاسمي: أي نعمة ونروة في رزقكم ومعشتكم، وعافية وتمتع في وجودكم، يعني فلا تنعرضوا لزوال ذلك عنكم بما تأتونه بما تنهون عنه، كما قال سبحانه: ﴿وَإِىْ أَلْخَافَ عَلَيْكُمُ عَذَابُ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾

أبن عاشور: جملة ﴿إِىْ أَرْيَكُم بِخَيْرٍ﴾ تليل للهي من نقص المكيال والميزان، والمقصود من ﴿إِىْ أَرْيَكُم بِخَيْرٍ﴾: أنكم بخير، وإنما ذكر رؤيته ذلك، لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم، فحق عليهم شكرها. والهاء في ﴿بِخَيْرٍ﴾ للملاسة.

والخير: حسن الحالة، ويطلق على المال، كقوله:

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، والأولى حمله عليه هنا، ليكون أدخل في تليل التهي، أي إنكم في غنى عن هذا التطفيف بما أوتيتهم من الثمنة والثروة، وهذا التليل يقتضي قبح ما يرتكبونه من التطفيف في نظر أهل المروءة، ويقطع منهم العذر في ارتكابه، وهذا حث على وسيلة بقاء الثمنة.

ثم ارتقى في تليل التهي بأنه يخاف عليهم عذاباً يحل بهم إما يوم القيامة وإما في الدنيا، ولصلوحته للأمرين أجمله بقوله: ﴿عَذَابُ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾، وهذا تحذير من عواقب كفران الثمنة وعصيان وإيها.

(١١: ٣٠٩)

الطباطبائي: قوله: ﴿إِىْ أَرْيَكُم بِخَيْرٍ﴾ أي الساهدكم في خير، وهو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال وسعة الرزق والرخص والخصب فلاحاجة لكم إلى نقص المكيال والميزان، واختلاس اليسير من أشياء الناس طمعاً في ذلك من غير سبيله المشروع وظلماً وعدواً، وعلى هذا فقوله: ﴿إِىْ أَرْيَكُم بِخَيْرٍ﴾ تليل لقوله: ﴿وَلَا تَقْصُوا الْوَكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾.

ويمكن تعميم الخير بأن يراد به: ألكم مشمولون لعناية الله، معنيون بنعمه آتاكم عقلاً ورشداً ورزقكم رزقاً، فلا مسوغ لأن تصبوا الآلهة من دونه، تشركوا به غيره، وأن تفسدوا في الأرض بنقص المكيال والميزان، وعلى هذا يكون تليلاً لما تقدمه من الجمعيتين أعني قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَقْصُوا﴾، كما أن قوله: ﴿وَإِىْ أَلْخَافَ عَلَيْكُمُ عَذَابُ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ كذلك.

فمحصل قوله: ﴿إِلَىٰ أُنْكُم﴾ إلى آخر الآية أن هناك رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله:

أحدهما: أنكم في خير، ولا حاجة لكم إلى بحس أموال الناس من غير سبيل حلها.

وثانيهما: أن وراء مخالفة أمر الله يومًا محبطًا يخاف عذابه. وليس من البعيد أن يراد بقوله: ﴿إِلَىٰ أُنْكُم﴾ بخير، أي أراكم برؤية خير، أي أنظر إليكم نظر التامع المشفق الذي لا يصاحب نظره إلا الخير، ولا يريد بكم غير السعادة، وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَإِلَىٰ أَمْثَالِ أُنْكُم عَذَابٌ يُصَبُّ﴾ كطيف التفسير بالنسبة إليه. (١٠: ٣٦١)

فضل الله: في ما أغدقه عليكم من النعم المبرورة من المال، وسعة الرزق، ونصب الأرض، ومثل ذلك، مما يعطاكم بغنى عن هذه اللمة الشبهانية التي تتوسلون للحصول على الزيادة عن حقتكم، وسلب الآخرين حقتهم، لأن من يحتاجون ذلك هم الذين يعيشون في ضيق من الحال. الأمر الذي يوحى بآلكم تطلقون في ذلك من موقع عقدة الطمع لا من موقع الحاجة. (١٢: ١٠٩)

٢٣ - بَيَّنَّتْ اللَّهُ خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ - راجع ب ق ي: «بَيَّنَّتْ».

٢٤ - وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ وَلَا الْآخِرَةِ إِلَّا الْآخِرَةُ أَتَىٰ اللَّهُ الْغَنَىٰ وَالْكَثْرَ يَوْسُفَ: ٥٧

ابن عباس: ثواب الآخرة خير من ثواب الدنيا. (١٩٩)

الجبائي: أجر الآخرة خير من ثواب الدنيا، لأن ما تقدم في الآية الأولى يقتضيه. (الطوسي ٦: ١٥٩) الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا من أجر الدنيا، لأن أجر الآخرة دائم، وأجر الدنيا منقطع. الثاني: ولأجر الآخرة خير ليوسف من التشاغل بملك الدنيا ونعيمها، لما فيه من الثبته. (٣: ٥٣)

الواحد: أي ما يعطي الله تعالى من ثواب الآخرة خير للذين آمنوا، أي خير مما يعطي الله المؤمنين في الدنيا. والمعنى: أن ما يعطي الله يوسف في الآخرة خير مما أعطاه في الدنيا، وكذلك غيره ممن يملك طريقتهم في الصبر على المكاره. (٢: ٦١٩)

الطبرسي: أي ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ لخلاصه عن الشوائب والاعتذار. وفي هذه إشارة إلى أنه سبحانه يؤتي يوسف في الآخرة من الثواب والدرجات ما هو خير مما آتاه الله في الدنيا من الملك والثمنة. (٣: ٢٤٤)

الفخر الرازي: في تفسير هذه الآية قولان: القول الأول: المراد منه أن يوسف عليه السلام وإن كان قد وصل إلى المنازل العالية والدرجات الرقيقة في الدنيا، إلا أن الثواب الذي أعد الله له في الآخرة خير وأفضل وأكمل. وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً، وحاصل تلك الوجوه: أن الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائماً مقروناً

بالتعظيم، وكل هذه القيود الأربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا.

القول الثاني: أن لفظ «الخير» قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر، كما يقال: الجلاب خير من الماء، وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل، كما يقال: التريد خير من الله، يعني التريد خير من الخيرات حصل بإحسان من الله.

إذا ثبت هذا فقوله: ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ وَخَيْرٌ﴾ إن حملناه على الوجه الأول لزم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً، وأما إن حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال: إن منافع الدنيا أيضاً خير من الدنيا لعلّه يفيد أن خير الآخرة هو الخير، وأما قوله: ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ وَخَيْرٌ﴾ فثبت.

المسألة الثانية: لا شك أن المراد من قوله: ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ وَخَيْرٌ﴾ أمثوا، شرح حال يوسف عليه السلام...

المسألة الثالثة: قال القاضي: قوله تعالى: ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ وَخَيْرٌ﴾ أمثوا، وكألوا يتشكرون، يدل على بطلان قول المرجئة: الذين يزعمون أن الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكيان.

قلنا: هذا ضعيف، لأننا إن حملنا لفظ «خير» على أفضل التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمؤمنين أفضل، ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً، وإن حملناه على أصل معنى الخيرية، فهذا يدل على حصول هذا الخير للمؤمنين، ولا يدل على أن غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير. (١٦٤: ١٨)

القرطبي: أي ما أعطيه في الآخرة خير وأكثر مما أعطيناه في الدنيا، لأن أجر الآخرة دائم، وأجر الدنيا ينقطع. وظاهر الآية العموم في كل مؤمن متق. (٢٢٠: ٩)

الهرودي: أي أجرهم في الآخرة، فالإضافة للملابسة، وهو التعميم المقيم الذي لا يفاد «الخير» لأنه أفضل في نفسه وأعظم وأدوم «لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَاتُوا يَتَّقُونَ» الكفر والفواحش. [تم استشهد بشعر]

وفي الآية إشارة إلى أن غير المؤمن المتقي لا نصيب له في الآخرة، قال بعض العارفين: لو كانت الدنيا ذهباً فانياً والآخرة خزفاً باقياً، لكانت الآخرة خيراً من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فنان والآخرة ذهب باق؟ (٢٨٤: ٤)

٣٥ وَلَوْ أَنَّهُمْ جَاهَزَهُمْ بِنَهَارِهِمْ قَالُوا ثَوْبِي بَاخٌ لَكُمْ مِنْ أَمِيرِكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنَّهُ أَوْفَىٰ أَتَىٰ الْكَيْلَ وَأَلَّا خَيْرٌ لِّلَّذِينَ

أَبْنِ عَبَّاسٍ: أَفْضَلُ الْمُطِيعِينَ. (١٩٩) مُجَاهِدٌ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُضَيْفٍ بِمِصْرَ.

(الطبري ٧: ٢٤٤)

ابن إسحاق: أي خير لكم من غيري. فإني إن أتيتكم به أكرمت منزلتكم وأحسنيت إليكم، وازددتم به بعيداً مع خدمتكم، فإني لا أعطي كل رجل منكم إلا بعيداً. (الطبري ٧: ٢٤٤)

الطبري: وأنا خير من أنزل ضيقاً على نفسه من الناس بهذه البلدة، فإنا أطعمكم. (٢٤٤: ٧)

نحوه الطبرسي: (٣٥٨:٣)

التيضاوي: أي ولتوايهم في الآخرة خير منها، وهو عِدَّة للذين اتَّعوا على قلوبهم. ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقلوبهم بدلاً وتفسيراً له ﴿خَيْرًا﴾ على أنه منتصب به ﴿قَالُوا﴾. (٥٥٤:١)

٣٧ - وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْقَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. التحل: ٧٦

الطبري: يقول: حيثما يوجهه لا يأت بخير، لأنه لا يقدر أن يعبر عن نفسه ما يريد، فلا يأت بخير، ولا يأت بهم عنه، فكذاك الصم، لا يعقل ما يقال له، فيلزم الأمر من أمره، ولا ينطق فيما أمر به. (٦٢٣:٧)

نحوه الواحدي: (٧٥:٣)

الزقششري: حيثما يرسله ويصرفه في مطلب حاجة أو كفاية مهم لم ينفع ولم يأت بنجح. (٤٢١:٢) نحوه الطبرسي: (٣٧٥:٣)، والحقفي: (٢٩٤:٢)، وشير: (٤٢٣:٣)، والألوسي: (١٩٧:١٤).

٣٨ - وَلَا تَسْتَفْتُوا يَهُودَ اللَّهِ نَحْنُ مُنْكَرُونَ وَإِنَّمَا يَحْكُمُ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. التحل: ٩٥

ابن عباس: من التواب ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ بما عندكم من المال. (٢٣٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولا تستفتوا يهودكم

الزجاج: لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم.

(١١٧:٣)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول مجاهد وقد تقدم]

الثاني: - وهو محتمل - خير من نزلتم عليه من المأمولين. فهو على التأويل الأول مأخوذ من النزل وهو الطعام، وعلى التأويل الثاني مأخوذ من المنزل وهو الدار. (٥٤:٣)

الطوسي: ﴿وَإِنَّمَا خَيْرُ الْمَنْزِلَيْنِ﴾ فيه قولان:

أحدهما: [قول مجاهد وقد تقدم]

والثاني: خير المنزلين في سر الطعام. والمنزل: واضح الشيء في منزلته. وقد يكون للشيء منزلتان: إحداهما أول من الأخرى، فمن وضعها في الأول فقد خير المنزلين، كسر الطعام الذي يضره في أوله منزلته. (١٦٠:٦)

٣٩ - وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَنَسْأَلَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَلَنَنْصُرَنَّ دَارَ الْمُتَّقِينَ. التحل: ٣٠

ابن عباس: يعني الجنة ﴿خَيْرٌ﴾ من الدنيا وما فيها. (٢٢٣)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن الجنة خير من الدار. وهذا وإن كان معلوماً فالمراد به تيسيرهم بالخلاص منها.

الثاني: أنه أراد أن الآخرة خير من دار الدنيا، قاله الأكثرون. (١٨٧:٣)



أَتِيهَا النَّاسُ، وَعَقُودُكُمْ الَّتِي عَاقَدْتُمُوهَا مَعَ عَالَمِ دَعْمٍ  
مُؤَكَّدِيهَا بِأَيَّامِكُمْ، تَطْلُبُونَ بِنَقْضِكُمْ ذَلِكَ عَرْضًا مِّنَ  
الدُّنْيَا قَلِيلًا، وَلَكِنْ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ الَّذِي أَمَرَكُمْ بِالْوَفَاءِ  
بِهِ، يُتَبَكَّمُ اللَّهُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ، فَإِنَّ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الثَّوَابِ  
لَكُمْ عَلَى الْوَفَاءِ بِذَلِكَ، هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.  
فَضَّلَ مَا بَيْنَ الْوَضْعَيْنِ اللَّذَيْنِ أَحَدُهُمَا الشَّمْنُ الْقَلِيلُ،  
الَّذِي تَشْتَرُونَ بِنَقْضِ عَهْدِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا، وَالْآخَرُ  
الثَّوَابُ الْجَزِيلُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ. (٦٤٠: ٧)  
الطَّبْرَسِيّ: مَعْنَاهُ: إِنْ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الثَّوَابِ  
عَلَى الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، خَيْرٌ لَّكُمْ، وَأَشْرَفُ مِمَّا تَأْخُذُونَهُ  
مِنَ عَرْضِ الدُّنْيَا عَلَى نَقْضِهَا، فَإِنَّ الْقَلِيلَ الَّذِي يَقْبَلُونَ  
خَيْرٌ مِنَ الْكَثِيرِ الَّذِي يَفْنَى، فَكَيْفَ بِالْكَثِيرِ الَّذِي يَبْقَى  
فِي مَقَابِلَةِ الْقَلِيلِ الَّذِي يَفْنَى. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْظُمُونَ﴾ الْفَرْقَ  
بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَالتَّفَاوُتِ الَّذِي بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ،  
وَالْكَثِيرِ الْبَاقِي. (٣٨٤: ٣)  
نَحْوُهُ شَبِيرٌ. (٤٤٥: ٣)  
الْبَيْضَاوِيُّ: مِنَ التَّصَرُّفِ وَالتَّعْصِمِ فِي الدُّنْيَا وَالثَّوَابِ  
فِي الْآخِرَةِ ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مِمَّا يَعْذُوبُكُمْ. (٥٦٩: ١)  
الْأَلُوسِيّ: أَيُّ مَا أَخْيَاهُ وَأَذْخَرَهُ لَكُمْ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ الْقَلِيلِ.  
(٢٢٤: ١٤)

٣٩ - وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزَنَ بِلِيسَتِنَاسِ  
الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَلَوِيلًا. (الْإِسْرَاءُ: ٣٥)  
ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿ذَلِكَ﴾ الْوَفَاءُ بِالْكَيْلِ وَالْوِزْنِ  
وَالْعَهْدِ ﴿خَيْرٌ﴾ مِنَ التَّقْصِ وَالْبُخْسِ. (٢٣٦)

عَطَاءٌ: أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ. (الْوَاحِدِيُّ: ٣: ١٠٧)  
قَتَادَةُ: خَيْرٌ ثَوَابًا. (الْوَاحِدِيُّ: ٣: ١٠٧)  
الطَّبْرَسِيّ: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ يَقُولُ: (يَسْأَلُكُمْ أَنِّيَا  
النَّاسُ مِنْ تَكْيِلُونَ لَهُ الْكَيْلَ، وَوَزَنَكُمْ بِالْعَدْلِ لِمَنْ  
تُوفُونَ لَهُ ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مِنْ بَخْسِكُمْ إِيَّاهُمْ ذَلِكَ  
وِظْمِكُمْ لَهُمْ بِهِ. (٧٩: ٨)  
الطَّبْرَسِيّ: قِيلَ: مَعْنَاهُ أَنْ إِيْفَاءَ الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ  
خَيْرٌ لَّكُمْ فِي دُنْيَاكُمْ فَإِنَّهُ يَكْسِبُ اسْمَ الْأَمَانَةِ فِي الدُّنْيَا.  
(٤١٤: ٣)  
نَحْوُهُ الثَّرُوسِيُّ. (١٥٦: ٥)

٤٠ - إِنَّا أَنَا بِرَبِّكَ لَيَقْدِرُ إِنَّا غَفَّارٌ وَنَا أَكْرَمُنَا  
فَلَمْ يَمْنَعْ مِنَ السُّخْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى. (طه: ٧٣)  
ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الثَّوَابِ وَالْكَرَامَةِ  
أَفْضَلُ وَأَدْوَمُ مِمَّا تَعْطِينَا مِنَ الْمَالِ. (٢٦٤)  
ابْنُ كَعْبٍ التَّمَرُظِيُّ: خَيْرٌ مِنْكَ إِنْ أَطِيعَ وَأَبْقَى  
مِنْكَ عَذَابًا إِنْ عَصَى. [وَكَذَلِكَ قَالَ الطَّبْرَسِيُّ]  
(الطَّبْرَسِيُّ: ٨: ٤٣٧)  
نَحْوُهُ الْمَاوَزِيُّ (٤١٥: ٣)  
ابْنُ إِسْحَاقَ: خَيْرٌ مِنْكَ ثَوَابًا وَأَبْقَى عَذَابًا.  
(الطَّبْرَسِيُّ: ٨: ٤٣٧)

لَا حَظَّ بَقِيَّةٍ هَاهُنَا. (٤١)  
سُورَةُ النَّاسِ مَنْ يَقْبِذُ اللَّهُ فَلْيُحْزَنْ فَإِنَّ  
أَصَابَهُ خَيْرٌ أَمْثَلُ مِنْ بَرِّكَ وَأَصَابَتُهُ وَثْقَةٌ الْقَلْبِ عَلَى  
وَجْهِهِ خَيْرٌ أَمْثَلُ مِنَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخَيْرُ  
الْمُبِينُ. (الْمَجْمُوع: ١١)

- ابن عباس: نعمة. (٢٧٨)  
كان بعضهم إذا قدم المدينة فإن صح جسمه  
وتجبت فرسه مهرًا حسنًا، وولدت امرأته غلامًا،  
رضي به وأطمأن إليه. (الطوسي: ٧: ٢٩٦)  
الطبري: هو السعة من العيش، وما يشبهه من  
أسباب الدنيا. (٩: ١١٥)
- الثعلبي: صحة في جسمه وسعة في معيشته.  
(٧: ١٠)  
لهو البقوي (٣: ٣٢٦)، والقرطبي (١٢: ١٨)،  
والثعلبي (٣: ٩٥).
- الواحدي: أي أصابه رخاء وعافية وخصب  
وكثر ماله، أطمأن على عبادة الله بذلك الخير.  
(٣: ٢٢٦)
- لهو الطبرسي: (٤٥: ٧٥)  
الكاشاني: يعني عافية في الدنيا. (٣: ٣٢٦)
- ٤٢ - وَالثَّدْنُ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا  
خَيْرٌ قَدْ كَرَّوْا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا حَتَّى أَف... الحج: ٣٦
- ابن عباس: ثواب. (٢٨٠)  
دنيا وآخره. (الزَّمَخْشَرِيُّ: ٣: ١٤)
- الخنعي: الثَّلبَن والركوب إذا احتاج.  
(الطبري: ٩: ١٥٢)
- مُجَاهِد: أجر ومنافع في البدن.  
(الطبري: ٩: ١٥٢)
- الطبري: يقول: لكم في الثَّدْن خير، وذلك الخير  
هو الأجر في الآخرة بنحرها والصدقة بها وفي الدنيا:
- الركوب إذا احتاج إلى ركوبها. (٩: ١٥٢)  
الثعلبي: النفع في الدنيا، والأجر في العقب.  
(٧: ٢٣)
- مثله البقوي (٣: ٣٤١)، والثعلبي (٣: ١٠٢).  
الطوسي: أي منافع في دينكم ودنياكم.  
(٧: ٣١٨)
- الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ كقوله: لكم فيها  
منافع، ومن شأن الحاج أن يحرص على شيء فيه خير  
ومنافع بشهادة الله تعالى، وعن بعض السلف أنه  
لا يملك إلا تسعة دنائير فاشترى بها بدنة فقيل له في  
ذلك، فقال: إني سمعت ربي يقول: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾.  
(٣: ١٤)
- الطبرسي: أي: نفع في الدنيا والآخرة. وقيل:  
أراد بالخير ثواب الآخرة، وهو الوجه لأنه الفرض  
المطلوب. (٤: ٨٦)
- الفخر الرازي: قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ فالكلام  
فيه ما تقدم في قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ﴾ الحج: ٣٣.  
وإذا كان قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ كالتعريض، فالأولى  
أن يراد به الثواب في الآخرة، وما أخلق العاقل  
بالحرص على شيء شهد الله تعالى بأن فيه خيرًا وبأن  
فيه منافع! (٢٣: ٣٦)
- القرطبي: يريد به المنافع التي تقدم ذكرها،  
والثواب عمومه في خير الدنيا والآخرة. (١٢: ٦١)
- البيضاوي: منافع دينية ودنيوية. (٢: ٩٢)  
نحوه أبو السعود (٤: ٣٨٢)، والقاسمي (٢: ١٢٢):  
(٤٣٤٣).

الفاضل المقداد: أي لكم فيها مال من ظهورها وبطونها، والخير يطلق على المال - كما يجيء - وإنما ذكر ذلك، لأنه في المعنى تعليل، لكون نحرها من شعائر الله، بمعنى أن نحرها مع كونها كثيرة التضع والخير، وشدة محبة الإنسان للمال من أدل الدلائل على قوة الدين، وشدة تعظيم أمر الله. (١١: ٣١٣)

البر وسوي: نفع كثير في الدنيا، وأجر عظيم في العقبى، وفيه إشارة إلى قربان جمة النفس عند كعبة القلب، وأنه من أعلام الدين وشعار أهل الصديق في الطلب، وإن الخير في قربانها وذبحها يسكن الصدق.

(٦: ٣٩)

ابن عاشور: تقديم ﴿لَكُمْ﴾ على المبتدأ لبيان كون المبتدأ نكرة ليهد تنوينه التعظيم، وتعظيم ﴿لَكُمْ﴾ على متعلقه وهو ﴿خَيْرٌ﴾ للاختصاص به، وتحتوي عليه من الفوائد.

والخير: التضع، وهو ما يحصل للناس من التضع في الدنيا، من انتفاع الفقراء بلحمها وجلودها وجلالها ونعائها وقلاتها، وما يحصل للمؤمنين وأهلهم من الشبع من لحمها يوم التحر، وخير الآخرة من ثواب المهددين، وثواب الشكر من المعطين لحومها لربهم الذي أغناهم بها. (١٧: ١٩٠)

٤٣ - وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الحج: ٥٨

٤٤ - قُلْ إِنْ رَّبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِقُهُ وَهُوَ

سبا: ٣٩

٤٥ - وَإِذَا رَأَوْا تَبْعًا فَهُوَ الْغَلْظُ وَالْيَهُاسُ وَتَرْكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ التَّجَارَةِ وَلِلَّهِ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

راجع: رزق: «الرازقين».

٤٦ - قُلْ أَذِلَّةٌ خَيْرٌ أَمْ جُنَّةُ الْغُلْدِ الْيَوْمِ وَعِدَّةُ الْغُلْدِ كَالْتِ لَمْ يَزَلْ وَمَصِيرًا. الفرقان: ١٥

الزجاج: إن قال قائل: كيف يقال: الجنة خير من النار، وليس في النار خير الجنة، وإنما يقع التفضيل فيما دخل في صنف واحد فالجنة والنار قد دخلا في باب المنازل في صنف واحد، فذلك قيل: أذلك خير أم جنة الخلد؟ كما قال الله عز وجل: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤. (٤: ٦٠)

الطوسي: قال تعالى لَنَبِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قُلْ لِمَ يَأْمُرُكُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ خَيْرٌ أَمْ جُنَّةُ الْغُلْدِ؟ وإنما قال ذلك على وجه التنبيه لهم على تفاوت ما بين الحالين. وإنما قال: ﴿أَذِلَّةٌ خَيْرٌ أَمْ جُنَّةُ الْغُلْدِ؟﴾ وليس في النار خير، لأن المراد بذلك أي المنزلين خير؟ أتكيفتا لهم وتقرىبا.

(٧: ٤٧٦)

نحوه الواحدي. ابن عطية: المعنى: قل يا محمد ل هؤلاء الكفرة الذين هم بسيل مصير إلى هذه الأحوال من النار: أذلك خير أم جنة الخلد؟ وهذا على جهة التوقيف والتوبيخ، ومن حيث كان الكلام استظها ما جاز فيه

بهيء لفظ التفضيل بين الجنة والنار في «الخير» لأن الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما يشاء ليرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ. وإنما يمنع سيئويه وغيره من التفضيل بين شيئين لا اشتراك بينهما في المعنى الذي فيه تفضيل إذا كان الكلام خبراً لأنه فيه محالته، وأما إذا كان استهماً فذلك سائغ. وقيل: الإشارة بقوله: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ إلى الجئات التي تجري من قصصها الأنهار، وإلى القصور التي في قوله: ﴿تتبارك﴾ الذي إن شاء جعل تلك الفرقان: ١٠، وهذا على أن يكون الجمل في الدنيا. وقيل: الإشارة بقوله: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ خيرٌ إلى الكنز والجنة التي ذكر الكفار والأصح.

إن شاء الله. أن الإشارة بقوله: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ إلى النار (٤: ٢٠٣)

ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذِلَّةٌ﴾ حسن. وهذا تنبيه على تفاوت ما بين المنزلتين، لا على أن في التعبير خير. (٦: ٧٦) القسطنطيني: أعلم أنه تعالى لما وصف حال العقاب الممدد للمكذبين بالساعة أتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة، فقال لرسوله: ﴿أَذِلَّةٌ خَيْرٌ أَمْ جِنَّةٌ أَلْفَلِسُ﴾ أن يلمسوها بالتصديق والطاعة؟

فإن قيل: كيف يقال العذاب خير أم جنة الخلد، وهل يجوز أن يقول العاقل: أستر أحلى أم الصبر؟ قلنا: هذا يحسن في معرض التقرع، كما إذا أعطى السيد عبده مالا فتمرد وأبى واستكبر فحضره ضرباً وجيعاً، ويقول على سبيل التوبيخ: هذا أطيب أم ذاك؟ (٥٧: ٢٤)

نحوه السابري: (١٨: ١٤٤) القُرطبي: إن قيل: كيف قال: ﴿أَذِلَّةٌ خَيْرٌ﴾ ولا خير في النار؟

فالجواب أن سيئويه حكى عن العرب: الشقاء أحب إليك أم السعادة؟ وقد علم أن السعادة أحب إليه.

وقيل: ليس هو من باب: أفعل منك، وإنما هو كقولك: عنده خير. قال التمام: وهذا قول حسن، كما قال:

■ فسر كما خير كما الفداء ■

قيل: إنما قال ذلك، لأن الجنة والنار قد دخلتا في باب المنازل، فقال ذلك لتفاوت ما بين المنزلتين. وقيل: هو مردود على قوله: ﴿تتبارك الذي إن شاء جعل تلك خيراً من ذلك﴾ الفرقان: ١٠.

وقيل: هو مردود على قوله: ﴿أَوْ يُلْقَى إِلَهُو كُتْرًا أَوْ يَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ الفرقان: ٨.

وقيل: إنما قال ذلك على معنى: علمكم واعتقادكم أنها الكفار، وذلك أنهم لما كانوا يعملون عمل أهل النار صاروا كأهلهم يقولون: إن في النار خيراً. (٩: ١٣)

نحوه أبو حيان. (٤٨٦: ٦)

البيضاوي: الإشارة إلى العذاب، والاستفهام والتفضيل والترديد للتقرع مع التهكم، أو إلى الكنز أو الجنة، والمراجع إلى الموصول محذوف، وإضافة الجنة إلى «الخلد» للمدح أو لدلالة على خلودها، أو التمييز عن جنات الدنيا. (٢: ١٤٠)

النسقي: أي المذكور من صفة النار خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون؟ أي وعدا، فالراجع إلى الموصول محذوف. وإنما قال: ﴿أَذْلكَ خَيْرٌ﴾ ولا خير في النار توبيخا للكفار. (١٦٠: ٣)

البرؤ سوي: فان قيل: كيف يصور الشك في أنه أيها خير حتى يحسن الاستفهام والقرديد، وهل يجوز للعاقل أن يقول: السكر أحلى أم الصبر؟ وهو دواء مُرٌّ، يقال ذلك في معرض التبريح والتهكم والتصير على ماغات.

وفي «الوسيط» هذا التنبيه على تفاوت ما بين المنزلين لا على أن في السمع خير؟

وقال بعضهم: هذا على الجواز وإن لم يكن في النار خير، والعرب تقول: العافية خير من البلغم. (١٩٥: ٦٦)

المراغمي: أي قل هؤلاء المكذبين تهكمًا بهم وتحسيرًا لهم على مافاتهم: أهذه النار التي وصفت لكم خير أم جنة الخلد التي يدوم نعيمها ولا يبدؤ؟ وقد وعدا من اتقاء في الدنيا بطاعته فيما به أمره ونهاه؟

(١٥٧: ١٨)

ابن عاشور: الأمر بالقول يقتضي مخاطبة مقولاً له ذلك، فيجوز أن يقصد: قل لهم، أي للمشركين الذين يسمعون الوعيد والتهديد السابق: ﴿أَذْلكَ خَيْرٌ﴾؟ فالجمل متصلة السابق، والاستفهام حيثثد للتهكم، إذ لا شبهة في كون الجنة الموصوفة خيرًا.

ويجوز أن يقصد: قل للمؤمنين، فالجملة معترضة بين آيات الوعيد، لمناسبة إبداء البون بين حال

المشركين وحال المؤمنين، والاستفهام حيثثد مستعمل في التلميح والتلطف. وهذا كقوله: ﴿أَذْلكَ خَيْرٌ كَرْتَلَا﴾ أم شجرة الزقوم؟ في سورة الصافات: ٦٢. والإشارة إلى المكان الضيق في جهنم.

و﴿خَيْرٌ﴾ اسم تفضيل، وأصله أخير بوزن اسم التفضيل، فحذفت الهزة لكثرة الاستعمال. والتفضيل على الحمل الأول في موقع الآية مستعمل للتهكم بالمشركين. وعلى الحمل الثاني مستعمل للتلميح في خطاب المؤمنين، وإظهار المنة عليهم. (١٩: ٢٣)

مكارم الشيرازي: هذا السؤال، وطلب هذه المقايسة، ليس لأن أحدًا لديه شك في هذا الأمر، وليس لأن تلك المذاهب الأليمة المهولة تستحق الموازنة والمقايسة مع هذه التعم التي لا نظير لها، بل إن هذا النوع من الأسئلة والمطالبة بالمقارنة لأجل إيقاظ الضمائر الهامدة؛ حيث تجعلها أمام أمر بديهي واحد، وعلى مغترق طريقين:

فإذا قالوا في الجواب: إن تلك التعم أفضل وأعظم - وهو ما يقولونه حتمًا - فقد حكموا على أنفسهم بأن أعمالهم خلاف ذلك. وإذا قالوا: إن العذاب أفضل من هذه التعم، فقد وقفوا على وثيقة جنونهم، وهذا يشبه ما إذا حذرنا شايًا ترك المدرسة والجامعة بقولنا: اعلم أن السجن هو مكان الذين فروا من العلم ووقفوا في أحضان الفساد، ترى السجن أفضل أم الوصول إلى لقائات الرقيقة؟! (١٨٨: ١١)

٤٧ - أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن

مقبلاً.

الفرقان: ٢٤

فيه.

مُقاتِل: أفضل منزلاً في الجنة.

(٢٣١: ٣)

مثله الواحدي (٣: ٣٣٨)، والطبرسي (٤: ١٦٧).

الطُّوسِي: معناه: إن الذين يحصلون في الجنة

مثابن منعمين في ذلك اليوم، مستقرهم خير من مستقر

الكفار في الدنيا والآخرة. وإنما قال ذلك على وجه

المظاهرة، بمعنى أنه لو كان لهم مستقر خير ومنفعة،

لكان هذا خيراً منه.

أبْنِ عَطِيَّة: جاءت ﴿خير﴾ هاهنا للتفضيل بين

شئين لا شركة بينهما.

الفهر الرأزي: فاعلم أنه سبحانه لتأين حال

الكفار في الحسار الكلي والحمية القائمة شرح وصحبه

أهل الجنة، تنبيهاً على أن الحظ كل الحظ في طاعة الله

تعالى، وهاهنا سوالات:

الأول: كيف يكون أصحاب الجنة خيراً مستقراً

من أهل النار، ولا خير في النار، ولا يقال في العمل:

هو أحلى من الخل؟

والجواب من وجوه:

الأول: ما تقدم في قوله: ﴿أَفَلَا يَكْفُرُ أَمْ جَنَّةُ

الْأُولَى﴾ الفرقان: ١٥.

والثاني: يجوز أن يريد أنهم في غاية الخير، لأن

مستقراً خير من النار، كقول الشاعر:

إن الذي سمك السقاء بنى لنا

بيتاً دعائمه أعز وأطول

الثالث: التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين إنما

يرجع إلى الموضع، والموضع من حيث إنه موضع لا شر

الرابع: هذا التفاضل واقع على هذا التقدير، أي

لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقراً أهل الجنة

خيراً منه.

القرطبي: تقدم القول فيه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ

أَذِلَّةٌ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَمْ جَنَّةُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّمَنْ يَتَّقِي﴾ الفرقان:

١٥. قال الثعالب: والكوفيون يجيزون «العسل أحلى

من الخل» وهذا قول مردود، لأن معنى: فلان خير من

فلان أنه أكثر خيراً منه، ولا حلاوة في الخل، ولا يجوز

أن يقال: التصرائي خير من اليهودي، لأنه لا خير

لها، فيكون أحدهما أزيد في الخير. لكن يقال:

اليهودي شر من التصرائي، فعلى هذا كلام الصرب.

و«مستقراً» نصب على الظرف إذا قدر على غير

باب «أهل الجنة» والمعنى: لهم خير في مستقر، وإذا

كان من باب «أفعل منك» فانتصابه على البيان، قاله

الثعالب والمهدوي.

أبو حيان: ﴿خير﴾ قيل: ليست على بابها من

استعمالها دلالة على الأفضلية، فيلزم من ذلك خير في

مستقر أهل النار، ويمكن إيقاظها على بابها ويكون

التفضيل وقع بين المستقرين والمقيمين باعتبار الزمان

الواقع ذلك فيه. فالمعنى: ﴿خير مستقراً﴾ في الآخرة من

الكفار المترفين في الدنيا: ﴿وأحسن مقبلاً﴾ في الآخرة

من أولئك في الدنيا. وقيل: ﴿خير مستقراً﴾ منهم لو

كان لهم مستقر، فيكون التقدير: وجود مستقر لهم فيه

خير.

السمين: في «أفعل» هنا قولان:

أحدهما: أنها على بابها من التفضيل. والمعنى أن المؤمنين خير في الآخرة مستقراً من مستقر الكفار. وأحسن مقبلاً من مقيلهم، لو فرض أن يكون لهم ذلك، أو على أنه خير في الآخرة منهم في الدنيا. والثاني: أن تكون مجرد الوصف من غير مفاضلة.

(٢٥١: ٥)

البر وسوي: والمعنى خير مستقراً من هؤلاء المشركين المتنعمين في الدنيا.

ويعوز أن يكون التفضيل بالنسبة إلى ما للكفرة في الآخرة.

فإن قلت: كيف يكون أصحاب الجنة خير من أهل النار ولا خير في النار، ولا يقال: العمل أحسن من العمل؟

قلت إنه من قبل التصريح والتهكم كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْفُلَمِ﴾ الفرقان: ١٥. كما سبق، ويعوز أن يكون التفضيل لإرادة الزيادة المطلقة، أي هم في أقصى ما يكون من خير. (٢٠٢: ٦) شبر: مكاناً يستقر فيه، والتفضيل بالنسبة إلى ما للمترفين في الدنيا، أو أريد به الزيادة مطلقاً. (٣٥٤: ٤) ابن عاشور: والخير هنا تفضيل، وهو تهكم بالمشركين.

مفنية: ذكر سبحانه المؤمنين عند ذكر الكافرين على عادته، وقال: هؤلاء عندنا منازل الشر والمجمع، ولأولئك منازل الخير والتعيم، وليس المراد هنا من كلمة ﴿خير﴾ و﴿أحسن﴾ التفضيل، بل المراد إن كلًّا من المستقر والمقبل هو خير وحسن في نفسه، مثل الله

أكبر، أي كبير في ذاته وصفاته. (٤٦٣: ٥)

الطيباتبي: وكلمتا ﴿خير﴾ و﴿أحسن﴾ منسلخان عن معنى التفضيل كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧، وقوله: ﴿مَا عِشْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١١، كذا قيل، وليس بعد أن يقال: إن «أفضل» أو ما هو في معناه كخير - بناء على ما رجحنا أنه صفة مشبهة - تدل على التفضيل بما أنه لا يبيته، في مثل هذه الموارد غير منسلخ عن معنى التفضيل، والعناية في ذلك أنهم لما اختاروا الشر والإجرام واستحسنوا ذلك ولازمه الثار في الآخرة، فقد اثبتوا لها خيرية وحسناً، فلو بطل ما كان الجنة وما فيها خير وأحسن حتى على لازم قبولهم، فليس لهم أن يختاروها على الثار، وأن يختاروا الإيمان على الكفر على أي حال، وقيل: إن التفضيل مبني على التهكم.

(٢٠١: ١٥)

مكارم الشيرازي: ليس معنى هذا الكلام أن وضع أهل جهنم حسن، ووضع أهل الجنة أحسن، لأن صيغة «أفضل التفضيل» تأتي أحياناً حيث يكون أحد الأطراف واجداً للمفهوم، والآخر فاقداً له كلياً، مثلاً نقرأ في الآية: ٤٠، من سورة فصلت: ﴿أَفَمَنْ يَلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا أَمْ مَنْ تَأْتِي أَيْمَانُوهَ الْيَقِينُ﴾ (٢٠٥: ١١)

٤٨ - قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ التل: ٥٩ مقابيل: قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ به يقول الله تبارك وتعالى أفضل أم الآلهة

التي تعبدونها؟ يعني كفار مكة كان النبي ﷺ إذا قرأ هذه الآية قال: «هل الله خير وأبقى وأجل وأكرم».

(٣: ٣١٣)

نحوه التعليق (٧: ٢١٨)، والواحدي (٣: ٣٨٣).

الطبري: يقول تعالى ذكره: قل يا محمد هؤلاء الذين زينّا لهم أعمالهم من قومك فهم يعمهون: الله الذي أنعم على أوليائه هذه النعم التي قصّها عليكم في هذه السورة وأهلك أعداءه بالذي أهلكهم به من صنوف العذاب التي ذكرها لكم فيها خير. (١٠: ٤)

الطوسي: «الله خيرًا» بمعنى: خير لنا منّا

لأنفسنا. ونلفظ «أفضل» لا يدخل إلا بين اثنين

يشتركان في حكم. ويفضل أحدهما على صاحبه بما

يهدون من دون الله لا خير فيه. قال أبو علي: يجوز أن

يقع ذلك في الخير الذي لا شر فيه. والشر الذي لا خير

فيه. وإن كان يتوهم بعض الجهال الأمر على خلاف

ما هو به. فيقول<sup>(١)</sup>: هذا الخير خير من الشر، وأنكر

على من خالف هذا. وأجاز قوم من أهل اللغة ذلك

على ما مضى القول فيه في غير موضع. (٨: ١٠٧)

الزمخشري: معلوم أن لا خير فيما أشركوه

أصلًا حتى يوازن بينه وبين من هو خالق كل خير

ومالكة. وإنما هو إلزام لهم وتبكيت وتهكم بحالهم:

وذلك أنهم آمنوا بعبادة الأصنام على عبادة الله.

ولا يؤثر عاقل شيئًا على شيء إلا لداع يدعو إلى

إيناره من زيادة خير ومنفعة، فليل لهم - مع العلم بأنه

(١) في الأصل: فتقول!

لا خير فيما آثروه وأنهم لم يؤثروه لزيادة الخير ولكن

هوى وعيًّا - لينتهوا على الخطأ المفرط والجهل

المورط، وإضلالهم التمييز ونهذهم المعقول. ولعلموا

أن الإينار يجب أن يكون للخير الزائد. ونحوه ما حكاه

عن فرعون: «أنا خير من هذا الذي هو مهين»

الزخرف: ٥٢. مع علمه أنه ليس لموسى مثل أنهاره

التي كانت تجري تحته. ثم عُدّ سبحانه الخيرات

والمنافع التي هي آثار رحمته وفضله. كما عُدّها في

موضع آخر. (٣: ١٥٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٢٠٥)، والسي (٣: ٣)

(٢١٧)، وأبو السعود (٥: ٩٤)، والبروسوي (٦: ٣٦٠).

والقاسمي (١٣: ٤٦٧٦).

ابن عطية: في هذا التفضيل بلفظة «خير» أقوال

أحدها: أن التفضيل وقع بحسب معتقد المشركين؛ إذ

كانت تعتقد أن في آلهتها خيرًا بوجه ما

وقالت فرقة: في الكلام حذف مضاف في

موضحين: التصدير أتوحيد الله خير أم عبادة ما

تشركون: ف(ما) في هذه الآية بمعنى «الذي» وقالت

فرقة: (ما) مصدرية وحذف المضاف إنما هو أوّل

تقديره أتوحيد الله خير أم شرككم.

وقيل «خير» هنا ليست بأفعل إنما هي فعل.

كما نقول: الصلاة خير دون قصد تفضيل.

وقد تقدّم أن هذه الألفاظ التي تعمّ معاني كثيرة،

كـ «خير وشر وأحب» ونحو ذلك، قد يقع التفضيل

بها بين أشياء متباينة، لأن المتباينات قد ربما اشترك

فيها ولو بوجه ضعيف بعيد. وأيضًا فهذا تقرير،



والمجادل يقرر خصمه على قسمين: أحدهما قاسد ليرى وقوعه، وقد استوعبنا هذا فيما مضى.

والت فرقة: تقدير هذه الآية: الله ذو خير أئسا تشركون. (٢٦٦: ٤)

الظُّرسي: يا أهل مكة، يعني: الله خير لمن عبده. أم الأصنام لعابديها، وهذا إلزام للعجبة على المشركين، بعد ذكر هلاك الكفار، والمعنى: أن الله تعالى نجى من عبده من الهلاك، والأصنام لم تكن شيئاً عن عابديها عند نزول العذاب، وإنما قال ذلك لأنهم توهّموا في عبادة الأصنام خيراً. (٢٢٨: ٤)

نحوه الخازن. (٢٢٧: ٥)

ابن الجوزي: والمعنى: الله خير لمن عبده، أم الأصنام لعابديها؟ ومعنى الكلام: أنه لما قص عليهم قصص الأمم الخالية، أخبرهم أنه نجى عابديه، ولم تكن الأصنام عنهم. (١٨٥: ٦)

القرطبي: «خير» هاهنا ليس بمعنى أفضل منك، وإنما هو مثل قول الشاعر:

أتهجوه ولست له بكفء

فشر كما للحير كما الفداء

فالمعنى فالذي فيه الشر متكما للذي فيه الخير الفداء. ولا يجوز أن يكون بمعنى «من» لأنك إذا قلت: فلان شر من فلان، ففي كل واحد منهما شر.

وقيل: المعنى: الحير في هذا أم في هذا الذي تشركونه في العبادة؟ وحكى سيويه: السعادة أحب إليك أم الشقاء؟ وهو يعلم أن السعادة أحب إليه.

وقيل: هو على يابه من التفضيل، والمعنى: الله

خير أم ما تشركون؟ أي أنوابه خير أم عقاب ما تشركون؟

وقيل: قال لهم ذلك، لأنهم كانوا يعتقدون أن في عبادة الأصنام خير، فخطبهم الله عز وجل على اعتقادهم.

وقيل: اللفظ لفظ الاستفهام ومعناه الخير.

(٢٢٠: ١٣)

نحوه الثوكاني (٤: ١٨٣)، والمراغي (٢٠: ٧). التبييضاي: إلزام لهم وتهكم بهم وتسفيه لأبراهيم إذ من المعلوم أن لا خير فيما أشركوه رأساً حتى يوازن بينه وبين من هو مبدأ كل خير. (١٨٠: ٢) نحوه المشهدي (٧: ٣٥٩)

أبو حيان: استفهام فيه تهكيت وتوبيخ وتهكم بمالهم، وتبیه على موضع التباين بين الله تعالى وبين الأوثان، إذ معلوم عند من له عقل أنه لا شراكة في الخيرية بين الله تعالى وبينهم، وكثيراً ما يجيء هذا النوع من أفضل التفضيل، حيث يعلم ويتحقق أنه لا شراكة فيها، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم، وتبييه على خطيئته.

والظاهر أن هذا الاستفهام هو عن خيرية القنوت، فقول: جاء على اعتقاد المشركين، حيث اعتقدوا في آلهتهم خيراً بوجه ما.

وقيل: في الكلام حذف في موضعين، التقدير: أتوحيد الله خير أم عبادة ما يشركون؟ فـ (ما) في «أم ما» بمعنى «الذي».

وقيل: (ما) مصدرية، والحذف من الأول، أي

أتوحيد الله خير أم شرككم؟

وقيل: ﴿خير﴾ ليست للتفضيل، فهي كما تقول:

الصلاة خير، يعني خيراً من الحيور.

وقيل: التقدير: ذو خير.

والظاهر أن خيراً أفضل للتفضيل، وأن الاستفهام

في نحو هذا يبيّن لبّان فساد ما عليه الخصم، وتبيّنه على خطئته، وإلزامه الإقرار بمصر التفضيل في جانب واحد، وانتفاؤه عن الآخر.

نحوه السمين.

الآلوسي: [قال نحو الزمخشري وأبي حنّان]

(٣: ٢٠)

ابن عاشور: جاء ﴿خير﴾ بصيغة التفضيل

لقصد مجازاة معتقدهم أن أصنامهم شركاء لله في

الإلهية، بحيث كان لهم حظّ وأمر من الخير في زعمهم.

فخير بـ ﴿خير﴾ لإيهام أن المقام لإظهار رجحان الحقّة

الله تعالى على أصنامهم، استدراجاً لهم في اقتبائه على

الخطأ مع التهلكة بهم؛ إذ أتوا عبادة الأصنام على

عبادة الله. والعاقلة لا تؤثر شيئاً على شيء إلا لدواع

يدعو إلى إيقاره، ففي هذا الاستفهام عين الأفضل في

الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرط والجهل المورط

لتفتح بصائرهم إلى الحقّ إن أرادوا اعتداه. والمعنى

الله الحقيقي بالإلهية أم ما تشركونهم معه؟ (٢٨٤: ١٩)

الطباطبائي: قوله: ﴿الله خيرٌ أمّا يشركون﴾ من

تمام الخطاب للنبي ﷺ والاستفهام للتقرير، ومحصل

المراد أنّه إذا كان التّناء كلّهُه وهو المستطفي لعباده

المستطفين، فهو خير من آلهتهم الذين يعبدونهم،

ولا خلق ولا تدبير لهم يحمدون عليه ولا خير بأيديهم

يفضونه على عبادهم. (٣٧٩: ١٥)

فضل الله: ... ثم فكروا في ما يوحى به ذلك من

اختزان عظمة الله في النفس، والمقارنة بينه وبين غيره،

مما يشرك الناس به في العبادة، ليتساءلوا من قاعدة

الفكر المنفتح المقارن: ﴿الله خيرٌ أمّا يشركون﴾

وسيجرجون بنتيجة حاسمة واحدة، هي أن الله هو

الأعظم والأعلى والأقوى والأفضل في كل شيء،

لأنهم المربوبون له وهو الربّ، ولأنهم المحتاجون إليه

وهو الغني، ولأنهم المخلوقون الذين يستمدّون كلّ

شيء منه وهو الخالق، فأبى فضلهم لا يرجع إليه؟

ولعلّ إثارة هذا السؤال في الموقف العقديّ هو

لتبجيل الفكرة، لا حاجتها إلى الإيضاح والتحليل.

(٢٢٤: ١٧)

٤٩ - من جاء بالحسنة فله خيرٌ منها وهم من فزع

يومئذٍ أميون. التل: ٨٩

ابن عباس: أي فتمتها وصل إليه الخير.

(الطبري: ١٠: ٢٣)

عكسمة: ليس شيء خيراً من لا إله إلا الله.

ولكن له منها خير. (الطبري: ١٠: ٢٣)

الخبر: الثواب.

مثله الحسن وابن جرّيج. (أبو حنّان: ٧: ١٠١)

ابن كعب القرظي: معناه: فله أفضل منها في

معظم النفع، لأنه يُعطى بالحسنة عشرة.

مثله زيد بن أسلم، وابن زيد. (الطبري: ٤: ٢٣٧)

تكاثر: له منها حظّ. (الطبري: ١٠: ٢٣)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: ﴿مَنْ جَاءَ﴾ الله بتوحيده والإيمان به، وقول: لا إله إلا الله موقناً به قلبه ﴿فَلَهُ﴾ من هذه الحسنة عند الله ﴿خَيْرٌ﴾ يوم القيامة؛ وذلك الخير أن يُتَبَّه الله ﴿مِنْهَا﴾ الجنة ويؤمنه.

(١٠: ٢٦)

الطُّوسِي: أي خير يصيبه منها. وقيل: فله أفضل منها في عظم النفع، لأن له بقيمتها وبالوعد الذي وعده الله بها، كأنه قال: من أتى بالحسنة التي هي الإيمان والتوحيد والطاعة لله يوم القيامة، يكون آمناً لا يفرغ، كما يفرغ الكفار والفساق.

الزَّمَخْشَرِي: يريد الإضعاف، وأن العمل

بمقتضى والثواب بدوم، وشأن ما بين فعل العبد وفعل السيد. وقيل: فله خير منها، أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة.

(٣: ١٦٢)

ابن عَطِيَّة: يحتمل أن يكون للتفضيل، ويكون في قوله: ﴿مِنْهَا﴾ حذف مضاف، تقديره خير من قدرها واستحقاقها، بمعنى أن الله تعالى تفضل عليه فوق ما تستحق حسنة، قال ابن زَيْد: يُعطى بالواحدة هجرًا. والداعية إلى هذا التقدير أن الحسنة لا يتصور بينها وبين الثواب تفضيل. ويحتمل أن يكون ﴿خَيْرٌ﴾ ليس للتفضيل بل اسم للثواب والنعمة، ويكون قوله تعالى: ﴿مِنْهَا﴾ لا ابتداءً للثواب، أي هذا الخير الذي يكون له هو من حسنته وبسببها، وهذا قول الحسن وابن جُرَيْج.

الطُّبْرَسِي: المعنى: فله من تلك الحسنة خير يوم

القيامة وهو الثواب والأمان من العقاب. فـ ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا اسم، وليس بالذي هو بمعنى الأفضل. (٤: ٢٣٧)

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك أحوال المكلفين بعد قيام القيامة؛ والمكلف إما أن يكون مطيعاً أو عاصياً؛ أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة، وله أمران: أحدهما: أن له ما هو خير منها، وذلك هو الثواب.

فإن قيل: الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص في الطاعات والثواب إنما هو الأكل والشرب، فكيف يجوز أن يقال: الأكل والشرب خير من معرفة الله؟ جوابه من وجوه: أحدها: أن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة، ولذا انظر إلى وجه الكريم سبحانه وتعالى، وقد دلت الدلائل على أن أشرف التسعادات هي هذه اللذة، ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الأكل والشرب خيراً من معرفة الله تعالى وأنه باطل.

وثانيها: أن الثواب خير من العمل، من حيث إن الثواب دائم والعمل منقوض، ولأن العمل فعل العبد، والثواب فعل الله تعالى.

وثالثها: ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ أي له خير حاصل من جهتها، وهو الجنة. (٢٤: ٢٢٦)

البيضاوي: قيل: ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ أي خير حاصل من جهتها، وهو الجنة. (٢: ١٨٥)

النسفي: أي فله خير حاصل من جهتها وهو الجنة، وعلى هذا لا يكون ﴿خَيْرٌ﴾ بمعنى أفضل،



عَشْرًا مَثَالًا لَهَا ۖ الْأَنْعَامُ: ١٦٠، أو خير منها شرفاً، لأنَّ  
الحسنة من فضل العبد والجزاء عليها من عطاء الله.

(٣٢٢: ١٩)

مكارم الشيرازي: أمّا ما أورد بعضهم بأنه:  
على فرض العموم في ۖ وَالْحَسَنَةُ ۖ فسوف تشمل  
الإيمان بالله. وهل هناك خير من الإيمان حتى يقول  
سبحانه: ۖ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ۖ ؟

فالجواب على هذا الإشكال واضح، لأنَّ رضا الله  
خير من الإيمان، وبمعبر آخر: جميع هذه الأمور مقدّمة  
له، وذو المقدّمة خير من المقدّمة! (١٤٤: ١٢)

فضل الله: ۖ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ۖ  
لأنَّ الله يريد أن يقوّي عمل الخير في حياة الإنسان  
ليعيش من أجله فكراً وشعوراً وعملاً، من أجل أن  
يتجسّد في ذاته ويمتدّ في حركته وينطلق في جهته  
لهذا أكّد الله في أكثر من آية أن ۖ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ  
عَشْرًا مَثَالًا لَهَا ۖ الأنعام: ١٦٠، وأن الإنفاق في سبيل الله  
ۖ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَلْبَنَتْ سِتِّينَ سِتًّا بَلْ فِي كُلِّ صُنْئَةٍ بَازٍ ۖ  
حَبَّة ۖ البقرة: ٢٦١، كما ورد في الحديث أن درهم  
القرض بشمانيّة عشر، وهكذا يحسن العاملون  
بالحسّنات أنّهم موضع رعاية الله وكرامته في عالم  
الثواب. (٢٥١: ١٧)

٥٠. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي  
لِنَا أَلْزَلْتُ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقَوِّ ۖ القصص: ٢٤  
الإمام عليّ عليه السلام: والله ما سأله إلا خبزاً يأكله،  
لأنه كان يأكل بقلّة الأرض. لقد كانت خضرة البقلة

لرى من شفيف صفائ بطنه، طزاله، وتشتب لحمه.  
(الطبرسي: ٤: ٢٤٨)

ابن عباس: من طعام. (٣٢٥)  
نحوه مجاهد (الطبرسي: ١٠: ٥٧)، ومقاتيل (٣: ٢٤١)،  
وابن زيد (الطبرسي: ١٠: ٥٨)، والشملي (٧: ٢٤٤)،  
والهروي (٣: ٥٢٩)، وشهر (٥: ١٧).

ورد الماء وإنه ليرامى خضرة البقل في بطنه من  
المزال ۖ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِنَا أَلْزَلْتُ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقَوِّ ۖ  
شعبة.

نحوه سعيد بن جبّور. (الطبرسي: ١٠: ٥٧)  
سأل نبي الله فلق خير يقيم به صلبه.

(الطبرسي: ٤: ٢٤٨)  
لقد قال موسى: ولو شاء إنسان أن ينظر إلى  
خشيعة أمعائه من شدة الجوع وما يسأل الله إلا أكلة.

(الطبرسي: ١٠: ٥٧)  
الحسن: سأل الزيادة في العلم والحكمة.

(أبو حنّان: ٧: ١١٤)  
الإمام الهادي عليه السلام: لقد قاطوا وإنه لحتاج إلى شقّ  
قمرة. (الشملي: ٧: ٢٤٤)

قتادة: ۖ رَبِّ إِنِّي لِنَا أَلْزَلْتُ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقَوِّ ۖ  
كان نبي الله يجهد. (الطبرسي: ١٠: ٥٧)

الإمام الصادق عليه السلام: سأل الطعام. (شهر: ٥: ١٧)  
الطبرسي: ذكر أن نبي الله موسى عليه السلام قال هذا  
القول وهو يجهد شديداً، وعرض ذلك للمرأتين  
تريضاً لهما، لعلهما أن يطعما بما به من شدة الجوع.  
وقيل: إن الأخير الذي قال نبي الله: ۖ رَبِّ إِنِّي

أَنْزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ فَقِيرٍ ﴿مَحْتَاجٍ﴾، إِنَّمَا عَنِ يَهُ: شَبَعَةُ  
من طعام. (٥٦: ١٠)

الزَّمَحْشَرِيُّ: ﴿أَنْزَلْتُ إِلَيَّ﴾ قَلِيلٌ أَوْ كَثِيرٌ غَثٌ  
أَوْ سَمِينٌ لَمْ يَفْقِرْ. وَإِنَّمَا عَذِي فَقِيرٌ بِاللَّامِ، لِأَنَّهُ  
ضَمَّنَ مَعْنَى سَائِلٍ وَطَالِبٍ. قِيلَ: ذَكَرَ ذَلِكَ وَإِنْ خُضِرَةُ  
الْبَقْلِ تَتَرَاءَى فِي بَطْنِهِ مِنَ الْهَزَالِ مَا سَأَلَ اللَّهُ إِلَّا أَكَلَهُ.  
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ: إِنِّي فَقِيرٌ مِنَ الدُّنْيَا لِأَجْلِ مَا أَنْزَلْتُ  
إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا، وَهُوَ التَّجَاعُ مِنَ الظَّالِمِينَ، لِأَنَّهُ كَانَ  
عِنْدَ فِرْعَوْنَ فِي مُلْكٍ وَثَرَةٍ. قَالَ: ذَلِكَ رِضًا بِالْبَدَلِ  
السُّنِّيِّ وَفَرَحًا بِهِ وَشُكْرًا لَهُ. (١٧١: ٣)

نَحْوَهُ الْبُضَاوِيُّ (٢: ١٩١)، وَالتَّنْفِي (٣: ٢٣٢)،  
وَالشَّرِيفِيُّ (٣: ٩١)، وَأَبُو السُّعُودِ (٥: ١١٨)، وَالْقَاسِمِيُّ (١٣: ٤٧٠).

التَّعْمُرُ الرَّازِيُّ: وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَكُونُ عَلَى  
الْحَاجَةِ: إِنَّمَا إِلَى الطَّعَامِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ الْمَفْسَّرِينَ  
حَمَلُوهُ عَلَى الطَّعَامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِيدُ طَعَامًا يَأْكُلُهُ،  
وَقَالَ الضَّحَّاكُ: مَكَتْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَذُقْ فِيهَا طَعَامًا إِلَّا  
بَقْلَ الْأَرْضِ.

وَرَوَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ذَلِكَ رَفَعَ صَوْتَهُ  
لِيَسْمَعَ الْمَرَاتِينَ ذَلِكَ. فَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْهِ مَعَهُ مِنَ  
الْقُوَّةِ مَا قَدَّرَ بِهَا عَلَى حَمْلِ ذَلِكَ الدَّلْوِ الْعَظِيمِ، فَكَيْفَ  
يَلْبِيقُ بِهِمَّتَهُ الْعَالِيَةَ أَنْ يَطْلُبَ الطَّعَامَ. أَلَيْسَ أَنَّهُ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ قَالَ: لَا تَحْمِلُ الصَّدَقَةَ لِفَتَى وَلَا لَذِي قُوَّةٍ سَوِيٍّ؟ قُلْنَا: أَمَّا  
رَفْعُ الصَّوْتِ بِذَلِكَ لِإِسْمَاعِ الْمَرَاتِينَ وَطَلْبِ الطَّعَامِ،  
فَذَلِكَ لَا يَلْبِيقُ بِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَيْتَهُ، فَلَا تَقِيلُ تِلْكَ الرِّوَايَةَ،  
وَلَكِنْ لَعَلَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ مَعَ رَبِّهِ تَعَالَى.

وَفِي الْآيَةِ وَجْهٌ آخَرٌ، كَأَنَّهُ قَالَ: رَبِّ إِنِّي بِسَبَبِ مَا  
أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا صِرْتُ فَقِيرًا فِي الدُّنْيَا، لِأَنَّهُ  
كَانَ عِنْدَ فِرْعَوْنَ فِي مُلْكٍ وَثَرَةٍ. فَقَالَ ذَلِكَ رِضًا بِهَذَا  
الْبَدَلِ وَفَرَحًا بِهِ وَشُكْرًا لَهُ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ الْبَاقِي بِحَالِ  
مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. (٢٤: ٢٤٠)

الْقُرْطُبِيُّ: تَمَرَضَ لِسُؤَالِ مَا يَطْعَمُهُ يَقُولُهُ: ﴿إِنِّي  
لِنَا أَنْزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ فَقِيرٍ﴾ وَكَانَ لَمْ يَذُقْ طَعَامًا  
سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَكَانَ لَصِقَ بَطْنُهُ بِظَهْرِهِ، فَعَرَضَ بِالذَّعَاءِ  
وَلَمْ يَصْرَحْ بِسُؤَالِ. هَكَذَا رَوَى جَمِيعُ الْمَفْسَّرِينَ أَنَّهُ  
طَلَبَ فِي هَذَا الْكَلَامِ مَا يَأْكُلُهُ؛ فَالْخَيْرُ يَكُونُ بِمَعْنَى  
الطَّعَامِ - كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ - وَيَكُونُ بِمَعْنَى الْمَالِ، كَمَا  
قَالَ: «إِنَّ تَرْكَةَ خَيْرٍ» الْبَصْرَةُ: ١٨٠، وَقَوْلُهُ: ﴿وَالْأَيْسُ  
لِخَيْرٍ مُشْتَدِّدٌ» الْعَادِيَاتُ: ٨، وَيَكُونُ بِمَعْنَى  
الْقُوَّةِ، كَمَا قَالَ: «أَلَمْ خَيْرًا أَمْ قَوْمٌ تَجْعَلُ» الدَّخَانُ: ٣٧،  
وَيَكُونُ بِمَعْنَى الْعِبَادَةِ، كَقَوْلِهِ: «وَلَوْ خَشِيتُ الْإِنْسَانَ فَقُلْتُ  
الْخَيْرَاتِ» الْأَنْبِيَاءُ: ٧٣.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَكَانَ قَدْ بَلَغَ بِهِ الْجُوعُ، وَاخْضَرَّ  
لَوْنُهُ مِنْ أَكْلِ الْبَقْلِ فِي بَطْنِهِ، وَإِنَّهُ لِأَكْرَمُ الْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ.  
وَرَوَى أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَدِينٍ حَتَّى سَقَطَ بِأُطْنِ قَدَمَيْهِ.  
وَفِي هَذَا مُحْتَمِلٌ وَإِشْعَارٌ بِهَوَانِ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ.

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ طَاهِرٍ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنِّي لِنَا أَنْزَلْتُ  
إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ فَقِيرٍ﴾ أَيَّ إِنِّي لِنَا أَنْزَلْتُ مِنْ فَضْلِكَ  
وَعَنَّاكَ فَقِيرٌ إِلَى أَنْ تَغْنِيَنِي بِكَ عَنْ سِوَاكَ.

قُلْتُ: مَا ذَكَرَهُ أَهْلُ التَّفْسِيرِ أَوَّلَى، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى  
إِنَّمَا اغْتَنَاهُ بِوَاسِطَةِ شَعِيبٍ. (١٣: ٢٦٩)

نَحْوَهُ الْأَلُوسِيُّ. (٢٠: ٦٤)

الْبَرُّ وَسَوِيٌّ أَي أَيَّ شَيْءٍ أَنْزَلْتَهُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ ﴿١٦٣﴾  
 قليل أو كثير. وحمله الأكثر على الطعام بمعونة  
 المقام ﴿فَقِيرٌ﴾ محتاج سائل، ولذلك عُدِّي باللام.  
 وفيه إشارة إلى أن السائل إذا بلغ عالم الروحانية  
 لا ينبغي أن يقنع بما وجد من معارف ذلك العالم، بل  
 يكون طالبًا للفيض الإلهي بلا واسطة.

قال بعضهم هذا موسى كليم الله لما كان طفلًا في  
 حجر تربية الحق ما تجاوز حده بل قال رب فلنا بلغ  
 مبلغ الرجال ما رضى طعام الأطفال بل ﴿قَالَ رَبُّ  
 آدَمَ أَطْعَمَ أَلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣، فكان غاية طلبه في  
 بداية الطعام والشراب في نهايته رفع الحجاب  
 ومشاهدة الأحياء.

قال ابن عطاء: نظر من العبودية إلى الملكوت  
 فخشع خضع وتكلم بلسان الافتقار والطلب انتهى.  
 سره من أنوار الربوبية، فافتقاره افتقار العبد إلى مولاه  
 في جميع أحواله لا افتقار سؤال وطلب، انتهى.

ابن عاشور: قوله: ﴿إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ  
 خَيْرٍ﴾ ثناء على الله بأنه معطي الخير.  
 والخير: ما فيه نفع وملاءمة لمن يتعلق حبه، فمنه  
 خير الدنيا ومنه خير الآخرة الذي قد بُرئ في صورة  
 مشقة، فإن العبرة بالعواقب. قال تعالى: ﴿وَلَا تُضِلُّهُمْ  
 أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِيَّانَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِمَا كَانُوا  
 يَفْعَلُونَ﴾ التوبة: ٨٥

وقد أراد التوعين، كما يرمز إلى ذلك التعبير عن  
 لبتائه الخير بفعل ﴿أَنْزَلْتَ﴾ المشعر برفعة المعطي.

فأول ذلك إيتاء الحكمة والعلم.

ومن الخير إيجاز من القتل، وتربيته الكاملة في  
 بذخ الملك وعزته، وحفظه من أن تتسرب إليه عقائد  
 العائلة التي ربي فيها، فكان منتفعًا بتمامها مجنبًا  
 رذائلها وأضرارها، ومن الخير أن جعل نصره هوسه  
 على يده، وأن الهباء من القتل الثاني ظلمًا، وأن هداه  
 إلى منجى من الأرض، ويسر له التعرف ببيت نبوة،  
 وأن آواه إلى ظل.

و (ما) من قوله: ﴿لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ﴾ موصولة، كما  
 يقتضيه فعل المضى في قوله: ﴿أَنْزَلْتَ﴾ لأن الشيء  
 الذي أنزل فيما مضى صار معروفًا غير نكرة، فقوله:  
 ﴿مَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ﴾ بمنزلة المرفوع بلام الجنس، لتلائم  
 قوله: ﴿فَقِيرٌ﴾ أي فقير لذلك النوع من الخير، أي  
 لا مثله.

وأحسن خير للغير وجود ماوى له يطعم فيه  
 وبيت، وزوجة يأنس إليها ويسكن. (٢٠: ٤١)  
 فضل الله: في ما وهبتي من القوة، وأعطيتني من  
 الأمن، ومكنتني من الحصول على الغذاء، فقد كنت في  
 حاجة شديدة إلى ذلك، لأنني لا أملك نفسي لقفا  
 ولا ضراً إلا بك، وحدك لا شريك لك، فلك الشكر  
 ولك الحمد. «هذا ما ينبغي للإنسان المؤمن أن يحتزنه  
 في داخل نفسه من الشعور بالحاجة إلى الله في ما  
 أعطاه، في ما يمكن أن يعطيه في ابتهاج خاشع، يحسرك  
 الإيمان في الذات ويطور العلاقة بالله. (١٧: ٢٨٥)

٥١ - وَقَالَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ وَلَكُمْ ثَوَابٌ عِنْدَ اللَّهِ

منه هو مواهب الحق تعالى، لأن الأعراض مضاف إلى الثاني و متعلق بالخلق، والمواهب مضافة إلى الباقي و متعلقة بالتقديم.

الطَّبَّاطِبَاتِي: أي لأنها تتضاعف له بفضل من الله، قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍ هَاهُنَا﴾ الأنعام: ١٦٠. (٨٢: ١٦٦)

٥٣ - وَإِذْ يَرْهَمُ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الفكهوت: ١٦ أبو السُّعُود: أي بما أنتم عليه، ومعنى التفضل بحسناته لا خير به فيه قطعاً باعتبار زعمهم الباطل.

(١٤٧: ٥) (٤٥٧: ٦)

السَّيْلُ ذَلِكُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. الروم: ٣٨

القَطَرُ الرَّازِي: قوله: ﴿ذَلِكُ خَيْرٌ﴾ يمكن أن يكون معناه ذلك خير من غيره، ويمكن أن يقال: ذلك خير في نفسه، وإن لم يقس إلى غيره، لقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ الحج: ٧٧ ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة: ١٤٨ والثاني أولى لعدم احتياجه إلى إضمار، و لكونه أكثر فائدة، لأن الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة، عند نزول درجة ما يقاس إليه، كما يقال: السكوت خير من الكذب، وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع، وفعل صالح يرفع. (١٢٥: ٢٥)

ابن عاشور: واسم الإشارة في قوله: ﴿ذَلِكُ

خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَقَوْلٌ صَالِحٌ لَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ. القصص: ٨٠

ابن عباس: في الجنة أفضل. (٣٣١) مقاتيل: يعني لمن صدق بتوحيد الله عز وجل وعمل صالحاً خير مما أوتي قارون في الدنيا.

(٣٥٧: ٣) نحوه الطبري (١٠٩: ١٠٩)، والتهضاوي (٢٠١: ٢).

٥٢ - مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسُّيْئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السُّيْئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. القصص: ٨٤

الطَّهْرِي: يقول تعالى ذكره من جاء الله به من جملته بإخلاص التوحيد لله خير، وذلك الخير هو الجنة والتعميم اللاتم.

البروسوي: ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ ذاتاً، ووصفاً، وقدرًا: أما الخير ذاتاً فظاهرة في أجزية الأعمال البدنية، لأنها أعراض وأجزئتها جواهر، وكذا في المالية، إذ لا مناسبة بين زخارف الدنيا ونفائس الآخرة في الحقيقة. وأما وصفاً فلأنها أبقى وأبقى من الآلام والأكدار.

وأما قدرًا فللمقابلة بعشر أمثالها لا أقل يعني أنه يجازي بالحسنة الواحدة عشرًا. فيكون الواحد ثواباً مستحقاً والتسعة تفضلاً وجوداً، والتسعة خير من الواحد من ذلك الجنس.

وقال بعضهم: الحسنة: المعرفة، وما هو خير منها هو الرقية، أو الأعراض عما سوى الله وما هو خير



خيرٌ» للتبويه بالمأثورة. و«خيرٌ» يجوز أن يكون تفضيلاً والمفضل عليه مفهوم من السياق، أن ذلك خير من صنع أهل الجاهلية الذين يعطون الأغنياء البغداء للرياء والسمعة، أو المراد: ذلك خير من بذل المال في المراهبة التي تذكر بعد في قوله: «وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّيَا» الروم: ٣٩، ويجوز أن يكون الخير ما قابل الشر، أي ذلك فيه خير للمؤمنين، وهو ثواب الله. (٥٩: ٢١)

#### ٥٥- أَذْ لِكَ خَيْرٌ لِّزُلَا أَم شَجَرَةُ الزَّقُومِ.

الصفات: ٦٢

الزَّجَّاج: أنعم الجنة وطعامها خيرٌ لِّزُلَا أَم شَجَرَةُ الزَّقُومِ خيرٌ لِّزُلَا. (٣٠: ٤، ٦: ٣٠)  
الطُّوسِي: إنما جاز ذلك مع أنه لا خير في شجرة الزَّقُومِ لأمرين:

أحدهما: على المذهب بتقدير: أسبب هذا الذي أدى إليه خير أم سبب أدى. إلى النار؟ كأنهم قالوا: هو ليد خير، لما عملوا ما أدى إليه.

وقيل: معناه خير لِّزُلَا من الأنزال التي تهيم الأبدان وتبقى عليها الأرواح. (٥٠: ٨)

ابن عطية: الألف من قوله: «أَذْ لِكَ» للتقرير، والمراد: تقرير قریش والكفار. وجاء بلفظة التفضيل بين شيئين لا اشتراك بينهما، من حيث كان الكلام تقريراً، والاحتجاج يقتضي أن يُوقف المتكلم خصمه على قسمين: أحدهما فاسد، ويحمله بالتقرير على اختيار أحدهما، ولو كان الكلام خبراً لم يجوز ولا أفراد أن يقال: الجنة خير من شجرة الزَّقُومِ وأما قوله تعالى:

«خَيْرٌ مُّسْتَقَرٌّ» الفرقان: ٢٤، فهذا على اعتقادهم في أن لهم مستقراً جيداً، وقد تقدّم إيجاب هذا المعنى.

(٤٧٥: ٣)

الطُّبْرَسِيّ [نقل بعض الأقوال المتقدمة وأضاف]: وقيل: إنما قال: «خيرٌ» على وجه المقابلة، فهو مثل قوله: «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرٌّ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا» الفرقان: ٢٤، وهذا كما يقول الرجل لبعده: إن فعلت كذا أكرمتك، وإن فعلت كذا ضرتك، أهذا خير أم ذلك؟ وإن لم يكن في الضرب خيرٌ.

(٤٤٥: ٤)

مكارم الشيرازي: والقرآن الكريم يقول: «أَذْ لِكَ خَيْرٌ لِّزُلَا أَم شَجَرَةُ الزَّقُومِ»؟ ولغظة «خيرٌ» ليست دليلاً على أن شجرة الزَّقُومِ شيء جيد، والتمم لما تقدمها الله سبحانه وتعالى لأهل الجنة أجود، إذ أن مثل هذه الألفاظ تُستخدم أحياناً في لغة العرب بشأن بعض الأشياء التي لا تائدة فيها أبداً، ويحتمل بأنها نوع من الكناية، ومثلها كمثل شخص ضارق بالذنوب وقد فضع أمام الناس، وهم يقولون له: هل هذه الفضيحة خير، أم الفخر والعزة والشرق؟ (٣٠٠: ١٤)

#### ٥٦-... وَرَخِمْتُ رُؤُوسَهُ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتَمِعُونَ.

الزخرف: ٣٢

راجع: رح م: «رحمة».

#### ٥٧- أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَنِينٌ وَلَا يَنْكَادُ

عليهم من ملك مصر وجري الأنهار تحته، ولنادى بذلك وملا به مسامعهم، ثم قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ كأنه يقول: أنت عندكم واستقرأني أنا خير وهذه حال. (٤٩٢: ٣)

البَيضَاوي: و (أَمْ) إمّا منقطعة والمهمزة فيها للتقرير: إذ قدّم من أسباب فضله، أو متصلة على إقامة السبب مقام السبب، والمعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أي خير منه؟ (٣٦٩: ٢)

الآلوسي: (أَمْ) على ما نقل عن سيّويه والخليل متصلة، وقد نزل السبب بعدها منزلة السبب، على ما ذهب إليه الزمخشري، والمعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ إلا أنه وضع ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ موضع «أم تبصرون» وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لمّا قدّم أسباب البسطة والرياسة بقوله: ﴿أَتَيْسَ لِي...﴾ الزخرف: ٥١، وعقبه بقوله: ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ استقصاراً لهم وتبييناً، على أنه من الواضح بمكان لا يخفى على ذي عينين، قال في مقابله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ بمعنى أم تبصرون أي أنا المقدم المتبوع. وفي الجدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم، فكأنه يحكيه عن لسانهم بعد ما أبصروا، وهو أسلوب عجيب وفن غريب.

وجعله الزمخشري من إنزال السبب مكان السبب، لأن كونه خيراً في نفسه، أي محصلاً له أسباب التقدم، والملك سبب لأن يقال فيه: أنت خير منه، وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصرأ، وسبب السبب قد يقال له سبب، فلا يرد ما يقال: إن السبب

الزخرف ٥٢. الزجّاج: قال سيّويه والخليل: عطف (أَنَا) بـ (أَمْ) على قوله: ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ لأن معنى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ معناه: أم تبصرون، كأنه قال: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ قال: لأنهم إذا قالوا: أنت خير منه فقد صاروا عنده بصرأ، فكأنه قال أفلا تبصرون أم أنتم بصرأ. (٤١٥: ٤)

نحوه الطبرسي (٥١: ٥١)، والقرطبي (١٦٣: ٩٩). الطوسي: قال قوم: معنى (أَمْ) (بل). فكأنه قال: بل أنا خير من موسى، وقال قوم: مخرجها مخرج المنقطعة، وفيها معنى المعادلة لقوله: ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ أم أنتم بصرأ، لأنهم لو قالوا: نعم، لكان بمنزلة قوله: أنت خير.

والأصل في المعادلة على أي الحالين أن يكون حال البصر أم على حال خلافه؟ ولا يجوز أن يكون المعنى: على أي الحالين أنتم، على حال البصر أم على غيرها؟ في أي خير من هذا الذي هو مهين، وإمّا المعادلة تفصيل ما أجمله، وقيل: له ها هنا بتقدير: أنا خير من هذا الذي هو مهين أم هو؟ إلا أنه ذكر بـ (أَمْ) لاتصال الكلام بما قبله. (٢٠٧: ٩)

الزمخشري: (أَمْ) هذه متصلة، لأن المعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ إلا أنه وضع قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ موضع: تبصرون، لأنهم إذا قالوا له: أنت خير، فهم عنده بصرأ، وهذا من إنزال السبب منزلة السبب.

ويجوز أن تكون منقطعة على بل أنا خير، والمهمزة للتقرير، وذلك أنه قدّم تعدد أسباب الفضل، والتقدم



الطَّيْرِي: يقول: وما تقدّموا أيها المؤمنون لأنفسكم في دار الدنيا من صدقة أو نفقة تنفقونها في سبيل الله، أو غير ذلك من نفقة في وجوه الخير، أو عمل بطاعة الله من صلاة أو صيام أو حج، أو غير ذلك من أعمال الخير في طلب ما عند الله، تجدوه عند الله يوم القيامة في معادكم، هو غيراً لكم مما قدتم في الدنيا، وأعظم منه ثواباً، أي ثوابه أعظم من ذلك الذي قدتموه لو لم تكونوا قدتموه. (٢٩٥: ١٢)

٦١ - وَلَئِنْ جِئْتُمُوهُ لَخَبِيرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى. الطَّيْرِي: يقول تعالى ذكره: وللدار الآخرة، وما أعدّ الله لك فيها، خير لك من الدار الدنيا وما فيها. قوله فلاحزن على ما فاتك منها، فإن الذي لك عند الله خير لك منها. (١٢: ٦٢٤)

٦٢ - إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ. الطَّيْرِي: هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين. (الذَّارُ الْمُنْتَوَر: ٨: ٥٨٩) وفي هذا المعنى روايات كثيرة لاحظ الطَّيْرِي (٥٨٩: ٨)، والسُّيُوطِي (الذَّارُ الْمُنْتَوَر: ٨: ٥٨٩)، والشُّوكَانِي (٥: ٥٩٠).

ابن عباس: نزلت في عليٍّ وأهل بيته. (الطَّيْرِي: ٥: ٥٢٤)  
الإمام الصادق عليه السلام: هم شيعتنا أهل البيت. (التهراني: ١٠: ٣٦٧)

الواحد: أي ليسوا خيراً منهم، يعني أقوى وأشد وأكثراً. (٤: ٩٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي: فإن قيل: ما معنى قوله: «أهم» خير أم قوم تبع؟ مع أنه لا خير في الفريقين؟

قلنا: معناه أهم خير في القوة والثبوت، كقوله: «أَكْفَرُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ» القمر: ٤٣، بعد ذكر آل هرون. (٢٧: ٢٤٩)

القاسمي: أي في القوة والمنعة. (١٤: ٥٣١٠)

٥٩ - أَكْفَرُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ بَيْنَ

الزَّهَرِي: القمر: ٤٣

الواحد: أشد أقوى. (٤: ٢٤٣)

نحوه الطَّيْرِي: (٥: ١٩٣)

أهل السُّعُود: قوة وشدة وعدة وعدة أو مكانة. (٦: ١٧٠)

نحوه النَّسَفِي: (٤: ٢٠٥)

شهر: من هذه الأسماء المألوفة. (٦: ١٢٣)

ابن عاشور: والمعنى الكفار منكم خير من الكفار السالفين، أي أنتم الكفار خير من أولئك الكفار؟

والمراد بالآخرية: انتفاء الكفر، أي خير عند الله الانتقام الإلهي، وادعاء فارق بينهم وبين أولئك. (٢٧: ٢٠٠)

٦٠ - وَمَا تَقْدُمُوا إِلَّا أَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ أَنْتُمْ ظَهِيرٌ لَهُمْ. المزمّل: ٢٠

الطبري: يقول تعالى ذكره: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَعَبَدُوا اللَّهَ مَخْلَصِينَ لَهُ الَّذِينَ حَفَافٌ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَطَاعُوا اللَّهَ لِيَمَّا أَمَرَ وَنَهَى» **﴿أُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾** يقول: من فعل ذلك من الناس فهم خير البرية.

وقد حدثنا ابن حميد قال: ثنا عيسى بن طرقم عن أبي الجارود عن محمد بن علي **﴿أُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾** فقال النبي **ﷺ**: «أنت يا علي وشيعتك».

(٦٥٧: ١٢)

الطوسي: أخبر عن حال المؤمنين فقال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَقْرَبُوا بِهِ حَمِيدَهُ وَاعْتَرَفُوا بِإِيمَانِهِمْ خَيْرٌ مِّنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَئِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾** أي هم أحسنهم حالة. وإنما أطلق بالهم خير البرية لأن البرية هم المخلوق، ولا يخلو أن لا يكونوا مكلفين، فالؤمن من خيرهم لا محالة. وإن كانوا مكلفين: فإما أن يكونوا مؤمنين أو كافرين أو مستضعفين، فالؤمن خيرهم أيضاً لا محالة بما سه من الثواب. (٣٩١: ١٠)

ابن عطيّة: في الحديث: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ **ﷺ**: يَا خَيْرَ الْبَرِيَّةِ فَقَالَ لَهُ: «ذَلِكَ إِبْرَاهِيمُ **ؑ**».

(٥٠٨: ٥)

ابن كثير: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله **ﷺ**: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الْبَرِيَّةِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَجُلٌ أَخَذَ بَعِثَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كُلَّمَا كَانَتْ هَيْجَةٌ اسْتَوَى عَلَيْهِ». «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الْبَرِيَّةِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَجُلٌ فِي ثَلَاثَةِ مَنَازِلٍ مِنْ غَنَمِهِ يُقِيمُ الصَّلَاةَ وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ».

(٣٤٦: ٧)

الطوسي: قرأ حميد وعامر بن عبد الواحد **﴿هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾** وهو جمع «خير» كجواد وجيد. [إلى أن قال:]

أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه، قال: قال لي رسول الله **ﷺ**: «أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾** هُمُ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ وَمَوْعِدِي وَمَوْعِدُكُمْ الْحَوْضُ إِذَا جَاءَتِ الْأُمَمُ لِلْحِسَابِ يَدْعُونَ غُرًّا مَّجْتَلِينَ». وروى نحوه الإمامية عن يزيد بن شراحيل الأنصاري كاتب الأمير كرم الله تعالى وجهه. ولله أنه عليه الصلاة والسلام قال: ذلك له عند الوفاة. ورأسه الشريف على صدره رضي الله تعالى عنه.

وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس، قال: لما نزلت هذه الآية **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾** إلخ، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه: «هُوَ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَاضِينَ مُرْضِينَ» وذلك في التخصيص. وكذا ما ذكره الطبرسي الإمامي في «مجمع البيان» عن مقابيل بن سليمان عن الضحّال عن ابن عباس، أنه قال في الآية: نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته. وهذا إن سلمت صحته لا محذور فيه؛ إذ لا يستدعي التخصيص بل الدخول في العموم، وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولاً أولياً.

وأما ما تقدم فلا تسلم صحته، فإنه يلزم عليه أن يكون علي كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. والإمامية وإن قالوا: إنه

أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين، ويأتي عبودك غضباناً مقحمين.

٢- وعن أبي برزة قال: حينما تلا رسول الله هذه الآية قال: «هم أنت وشيعتك يا علي، وميعاد ما بيني وبينك الموضي».

٣- وعن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كنا جالسين عند النبي جوار الكعبة، فأقدم علينا علي، وحين رآه النبي قال: «قد أتاكم أخي، ثم التفت إلى الكعبة، وقال: ورب هذه البنية إن هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة». ثم التفت إلينا وقال: «أما والله إنه أولكم إيماناً بالله، وأقومكم بأمر الله، وأوفاكم بعهد الله، وأخلصكم بحكم الله، وأقسكم بالسوية، وأعد لكم في الجنة وأعظمكم عند الله منزلة».

قال علي: «فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾» فكان علي إذا أقبل قال أصحاب محمد: قد أتاكم خير البرية بعد رسول الله ﷺ.

نزول هذه الآية جوار الكعبة لا يتنافى مع مدنية الثورة؛ إذ من الممكن أن تكون من قبيل النزول المجدد، أو التطبيقي، أضف إلى ذلك أن نزول هذه الآيات لا يستبعد أن يكون خلال أسفار النبي إلى مكة من المدينة، خاصة أن الراوي جابر بن عبد الله الأنصاري قد التحق بالنبي في المدينة.

بعض هذه الأحاديث رواها ابن حجر في «الصواعق» ومحمد الشبلنجي في «نور الأبهصار» وجلال الدين السيوطي نقل القسم الأعظم من

رضي الله تعالى عنه خير من الأنبياء حتى أولي العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقرين عليهم السلام لا يقولون بخيرته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. فإن قالوا: بأن البرية على ذلك مخصوصة بن عباده عليه الصلاة والسلام، للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه، قيل: إنها مخصوصة أيضاً بن عبدا الأنبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيرته، للدليل الدال على خيرتهم. وبالجمله لا ينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بالأمير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولا به رضي الله تعالى عنه وأهل بيته، وإن دون إثبات صحة تلك الأخبار خرط الثابت والله تعالى أعلم.

مكارم الشيرازي: بحوث

١- علي عليه السلام وشيعته خير البرية. ثمة روايات كثيرة بطرق أهل السنة في مصادرهم الحديثية المعروفة، وهكذا في المصادر الشيعة. فسرت الآية: ﴿أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ بأنهم علي وشيعته.

الحاكم المسكاني التيسابوري عالم أهل السنة المعروف في القرن الخامس الهجري، نقل هذه الروايات في كتابه المشهور: «شواهد التنزيل» بطرق مختلفة، ويزيد عدد هذه الروايات على العشرين، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

١- عن ابن عباس قال: عندما نزلت آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ قال رسول الله علي، هو أنت وشيعتك تأتي

الرواية الأخيرة عن ابن عساكر عن جابر بن عبد الله الأنصاري.

٤ - في «الدر المنثور» عن ابن عباس، قال: حين نزلت آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ قال رسول الله ﷺ لعلي: هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين.

٥ - وفي «الدر المنثور» أيضاً عن ابن مردويه عن علي رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ: ألم تسمع قول الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾؟ أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الموحدين، إذا جاءت الأمم للحساب تدعون خير محبتين.

كثير من علماء السنة، سوى من ذكرنا، نقلوا

مثل هذه الروايات في كتبهم، من كتب الخوارزمي في المناقب، وأبونعيم الأصفهاني في كفاية النصارى، والعلامة الطبري في تفسيره، وابن صباغ المالكي في الفصول المهمة، والعلامة الشوكاني في فتح القدير، والشهيد سليمان القندوزي في ينابيع المودة، والآلوسي في روح المعاني.

وباختصار هذا الحديث من الأحاديث المعروضة المشهورة المقبولة لدى أكثر علماء الإسلام، وفيه بيان لفضيلة كبرى من فضائل علي وأتباعه.

وهذه الروايات تدل ضمناً أن كلمة «الشيعية» باعتبارها اسماً لأتباع علي كانت قد شاعت منذ عهد رسول الله ﷺ بين المسلمين، على لسان الرسول نفسه، وأولئك الذين يحالون أن الكلمة هذه ظهرت

في عصور متأخرة في خطا كبير.

فضل الله: ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ لأنهم كانوا في موقع الجدبة في مواجهة الحقيقة، في ما هو الفكر والسلوك، كما كانوا في موضع الشكر لله في نعمه، فكان الإيمان مظهر خضوع وشكر لله، وكان العمل بالصالحات تمسكاً، دليل روحية الخير في نفوسهم، باعتبار ما يمثل ذلك من الانسجام مع الخط المستقيم في الحياة المنفتحة، على مواقع أمر الله ونهيه، ولذلك كانوا خير البرية، لأن قمة الخير هي أن يتفاد الإنسان لربه، لتكون حياته العقلية والعملية مرتبطة بربه، كما كان وجوده في بدايته واستمراره مربوطاً به. وهذا هو الخير، كل الخير، الذي يتنازع الناس به. (٢٤: ٢٦٣) لاحظ: ب ر أ: «البرية».

### خيراً

١ - كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَاللَّاقَرِبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ.

ابن عباس: يعني مالا، نحوه الفتحاء وعطاء وقحادة والسديي الربيع، (الطبري ٢: ١٢٥) التلخيص: ألف درهم إلى خمسة.

(الطبري ٢: ١٢٧)

مجاهد: الخير في القرآن كله: المال، ﴿لِيُصِيبَ الْخَيْرَ لَشَدِيدٍ﴾ العاديات: ٨، الخير: المال ﴿إِلَيَّ أَهْبَيْتُ خُبْرَ الْخَيْرِ عَنْ فَوْكِرَ رَأْسِي﴾ ص: ٣٢، المال،

الراوندی: یعنی: مالا، واختلفوا في مقدار ما الذي يستحق الوصية عنده. [نقل قول الشخصی والزهری وقال:]

وروي أن علياً عليه السلام دخل على مولی له في مرضه وله سبعة درهم أو ستة، فقال: ألا أوصي؟ فقال عليه السلام: لا، إنما قال سبحانه: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال.

وهذا يؤخذ، لأن قوله عليه السلام عندنا حجة.

(٣٠١: ٢)

البزوصوي: أي مالا قليلا أو كثيرا، أو مالا

كثيرا: يقال: فلان ذو مال، ولا يطلق ذلك لمن له مال

قليل. **أجل الخير:** أن يكون لكل ما يرغب فيه مما هو **طالح لآله وذو الشتر.**

قال في إخوان الصفا: الخير فصل ما ينهي في الوقت الذي ينهي، من أجل ما ينهي (٢٨٧: ١) **الطبا طبائي:** المراد بالخير: المال، وكأنه المال المعتد به، دون اليسير الذي لا يحيا به. (٤٣٩: ١)

٢... فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ١٨٤ راجع: خي ر: خير.

٣... وَعَايِرُوا هُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسْنَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا. النساء: ١٩

ابن عباس: والخير الكثير: أن يعطى عليها.

﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ التور: ٣٣. المال. و ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾: المال. (الطبري: ٢: ١٢٥) **قتادة:** الخير ألف فما فوقه. (الطبري: ٢: ١٢٦) **الزهری:** جعل الله الوصية حقا، مما قل منه أو أكثر. (الطبري: ٢: ١٢٧)

**عروة:** أن علي بن أبي طالب دخل على ابن عم له يعود فقال: إني أريد أن أوصي. فقال علي: لا توص، فإني لم تترك خيرا فتوصي. قال: وكان ترك من السبعة إلى التسعة. (الطبري: ٢: ١٢٦) **الطبري:** وأما الخير الذي إذا تركه ترك وجب عليه الوصية فيه لو ألبه وأقربيه الذين لا يرثون، فهو: المال. [إلى أن قال:]

ثم اختلفوا في مبلغ المال الذي إذا تركه الرجل كان بمنزلة حكم هذه الآية: فقال بعضهم: ذلك ألف درهم.

وقال بعضهم: ذلك ما بين الخمسة درهم إلى الألف.

وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ ما قال الزهری، لأن قليل المال وكثيره يقع عليه خير ولم يحد الله ذلك بحد، ولا خص منه شيئا، فيجوز أن يحال ظاهر إلى باطن، فكل من حضرته منيته وعنده مال قل ذلك أو كثير، فواجب عليه أن يوصي منه لمن لا يرثه من آبائه وأمهاته وأقربائه الذين لا يرثونه معروف كما قال الله جل ذكره وأمر به.

(١٢٥: ٢)



فيرزق الرجل ولدها ويجعل الله في ولدها خيراً كثيراً.  
نحوه الطبري: (الطبري ٣: ٦٥٥)

٤- إِنْ تَدْعُوا خَيْرًا أَوْ تَخْشَوْنَ اللَّهَ عَن سُوِّ فَإِنَّ  
اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا. النساء: ١٤٩

الطبري: يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿إِنْ تَدْعُوا﴾ أيها  
الناس ﴿خَيْرًا﴾ يقول: إِنْ تَقُولُوا جَيِّلاً مِنَ الْقَوْلِ لِمَنْ  
أَحْسَنَ إِلَيْكُمْ. (٤: ٣٤٣)

نحوه الطبرسي:  
البر وسوي: أي خير كان من الأحوال والأفعال.

(٢: ٢٦٢)

٥- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا وَلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَبْعُونَ أَلْفَ مِائَةٍ خَيْرًا لَكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

النساء: ١٧٠

الزجاج: اختلف أهل العربية في تفسير نصب  
﴿خَيْرًا﴾ فقال الكسائي: انتصب لخروجه من الكلام.  
قال: وهذا تقوله العرب في الكلام التام نحو قولك:  
لتقومن خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفضوا.  
فقالوا: إِنْ تَدْعُوا خَيْرًا لَكُمْ. وقال القراء: انتصب هذا  
وقوله: ﴿خَيْرًا لَكُمْ﴾ لأنه متصل بالامر وهو من  
صفته، ألا ترى أنك تقول: انتبه هو خير لك فلما سقطت  
«هو» متصل بما قبله، وهو معرفة فانتصب، ولم يقل هو  
ولا الكسائي من أي المتصويات «هو»، ولا شرحوه  
بأكبر من هذا.

وقال الخليل وجميع البصريين: إِنْ هَذَا مَحْمُولٌ  
عَلَى مَعْنَى لَا تُكَلِّمُ إِذَا قُلْتَ: إِنْ تَدْعُوا خَيْرًا، فَأَنْتَ تَدْفَعُهُ عَنْ  
أَمْرٍ وَتُدْخِلُهُ فِي غَيْرِهِ، كَأَنَّكَ قُلْتَ: لَتَدْعُوا خَيْرًا لَكُمْ  
وَأَدْخُلْ فِيهَا هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ. [ثم استشهد بشر]

(٢: ١٣٤)

الزجاجي: وكذلك ﴿إِنَّهُمْ خَيْرًا لَكُمْ﴾  
النساء: ١٧١، انتصايه بضم، وذلك أنه لما بعثهم  
على الإيمان وعلى الانتهاء عن التثليث، علم أنه  
يجعلهم على أمر، فقال: ﴿خَيْرًا لَكُمْ﴾ أي اقصدوا  
وانتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث،  
وهو الإيمان والتوحيد. (١: ٥٨٤)

البيضاوي: أي إيماناً خيراً لكم، أو اتقوا أمراً  
خيراً لكم مما أنتم عليه، وقيل: تقديره يكن الإيمان  
خيراً لكم. ومنه البصريون، لأن (كان) لا يمحذف مع  
اسمه إلا فيما لا بد منه، ولأنه يؤدي إلى حذف الشرط  
وجوابه. (١: ٢٥٧)

نحوه البر وسوي:  
ابن عاشور: وانتصب ﴿خَيْرًا﴾ على تعلقه  
بمحذوف لازم الحذف في كلامهم لكثرة الاستعمال،  
فجرى مجرى الأمثال، وذلك فيما دل على الأمر  
والتهي من الكلام نحو ﴿إِنَّهُمْ خَيْرًا لَكُمْ﴾ النساء:  
١٧١، وراة أوسع لك، أي تأخر، وحسبك خيراً  
لك. [ثم استشهد بشر]

والتحق عليه أئمة النحو، وإنما اختلفوا في  
المحذوف: فجعله الخليل وسيبويه فعلاً أمراً مدلولاً  
عليه من سياق الكلام، تقديره: أيت أو اقصد، فالأ:

لأنك لما قلت له: انتبه، أو افعل، أو حسبك، فانتبه  
تحملة على شيء آخر أفضل له.

وقال القرآء من الكوفيين: هو في مثله صفة  
مصدر محذوف، وهو لا يتأني فيما كان منتصباً بعد  
نهي، ولا فيما كان منتصباً بعد غير متصرف، نحو:  
وراءك وحسبك.

وقال الكسائي والكوفون: نصب به «كان»  
محذوفة مع خبرها، والتقدير: يكن خيراً.

وعندي: أنه منصوب على الحال من المصدر  
الذي تحمته الفعل، وحذفه أو مع حرف التهي،

والتقدير: فأمّنوا حال كون الإيمان خيراً، وحذف  
حال كون الاكتفاء خيراً، ولا تفعل كذا حال كون

الانتهاء خيراً. وعود الحال إلى مصدر الفعل في مثله  
كعود الضمير إليه في قوله: ﴿إِغْدُوا خَيْرًا مِّنْ يَّوْمِكُمْ﴾

إِلَّا تَقُولُوا: المائدة: ٨، لا سيما وقد جرى هذا مجرى  
الأمثال، وشأن الأمثال قوة الإيجاز. وقد قال بذلك  
بعض الكوفيين وأبو البقاء. (٣٢٩: ٤)

٦- وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فَيْسَهُمْ خَيْرًا لَّاسْتَعْتَمَهُمْ وَتَوَّاسْتَعْتَمَهُمْ  
لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مَّغْرُضُونَ. الأنفال: ٢٣  
راجع: س م ع: «استعتمهم».

٧- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَشْرَى  
إِنْ يُقَالَمْ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يَّوْمِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُجِدَّ مِنْكُمْ  
وَيَقْبَرُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. الأنفال: ٧٠  
الطوسي: يعني إسلامًا. وقيل: معناه: إن يعلم

منكم خيراً في المستقبل بأن يفعلوه فيعلمه الله موجودًا،  
لأن ما لم يفعل لا يعلمه موجودًا، والخير: النفع العظيم.  
وهو هاهنا البصيرة في دين الله وحسن التنبه في أمر  
الله. وقوله: ﴿يَوْزَنُكُمْ خَيْرًا﴾ يعني يعطيكم خيراً مما  
أخذ منكم من الفداء. وقال الحسن أطفئهم بالفداء،  
ولو لم يسلّموا لم يتركهم. (١٨٦: ٥)

الواحد: صدقًا وإسلامًا ﴿يَوْزَنُكُمْ خَيْرًا مِّمَّا  
أُجِدَّ مِنْكُمْ﴾ من الفداء. (٤٧٣: ٢)

نحوه القرطبي: الزمخشري: خلوص الإيمان وصحة نيّة  
﴿يَوْزَنُكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُجِدَّ مِنْكُمْ﴾ من الفداء: إمّا أن

يخلصكم في الدنيا أضعافه، أو يمشيكم في الآخرة.

(١٦٩: ٢)  
(٤٠٢: ١)

٨- وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ  
الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِلَهِ مَعَكُمْ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي  
أَعْيُنُكُمْ أَنْ يُّؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي الْقُلُوبِ  
إِذَا لَيْنَ الظَّالِمِينَ. هود: ٣١

الطبري: ذلك الإيمان بالله.  
الطوسي: ﴿أَنْ يُّؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾ في الدنيا أو في

الآخرة. فحسب الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين...  
وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر  
«الخير» بالإيمان، أي لا أقول للذين تزدري أعينكم لن  
يؤتيهم الله إيمانًا. واستشكل بأن الظاهر أن المراد  
بالموصول أولئك المذنبون المستردلون، وهم مؤمنون

عندهم. فلامعنى لنفي القول بإشياء الله تعالى إيمانهم  
الإيمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم.

وأجيب بأن المراد من هذا الإيمان هو المعتد به  
الذي لا يزول أصلاً كما ينبى عن ذلك التعبير عنه  
بـ «الخير» وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بآدى الرأي.  
وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا تبات له، ويجعل ذلك  
رداً لذلك القول. (١٤: ١٤)

٩ - فَكُلْ رَيْبَ أَنْ يُدْخِلَ خَيْرًا مِنْ جَنَّاتِكَ وَتَرْجُلَ  
عَلَيْهَا حُتَاتًا مِنَ السَّمَاءِ فَيَكْشِفُ مَا كُنْتَ تُرْجِلُ.

الكهف: ٩

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: خيراً من جنتك في الدنيا فأسألنيك فيها.  
الثاني: وهو الأشهر خيراً من جنتك في الآخرة.  
فأكون أفضل منك فيها. (٣: ٣٠٧)

١٠ - فَأَرَادْنَا أَنْ يُنْذِرَ لَهُمَا رَيْبًا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً  
وَأَقْرَبَ رُحْمًا.  
راجع: زك و: «زكاة».

١١ - وَلَتَسْتَفِيدَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ نَكَاحًا خَيْرًا  
يُعْطِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتُلُونِ الْكِتَابَ مِمَّا  
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَايِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...

التور: ٢٣

التي ﷻ: إن علمتم لهم حرفة، فلا تدعوهم كلاً  
على الناس. (الفخر الرازي: ٢٣: ٢١٧)

الإمام علي عليه السلام: الخير: المال.

(الآلوسي: ١٨: ١٥٥)

مثله ابن عباس، ومجاهد (الطبري: ٩: ٣١٤)،  
والضحاك، وعطاء (ابن الجوزي: ٦: ٣٧)، ومقاتل (٣: ١٩٧).

ابن عباس: يقول: إن علمتم لهم حيلة، ولا تلقوا  
مؤنتهم على المسلمين. (الطبري: ٩: ٣١٣)

أي صلاحاً ورشداً. (الطبرسي: ٤: ١٤٠)

[وفي رواية] إن علمتم فيهم قدرة على الاكتساب  
لأداء مال الكتابة، ورغبة فيه وأمانة.

مثله ابن عمر، وابن زيد، والثوري، والزهري.

(الطبرسي: ٤: ١٤٠)

سعيد بن جبور: إن علمتم أنهم يريدون بذلك  
(ابن الجوزي: ٦: ٣٧)

الخصمي: صدقاً وفاءً، أو أحدهما.

(الطبري: ٩: ٣١٤)

مجاهد: مالا وأمانة.

مثله طاووس. (الطبري: ٩: ٣١٣)

الحسن: صدقاً وفاءً وأداءً وأمانة.

(الطبري: ٩: ٣١٣)

نحوه الثوري. (الطبري: ٩: ٣١٤)

إن علمتم فيهم ديناً. (ابن الجوزي: ٦: ٣٧)

عبادة الصلوات: إن أقاموا الصلاة.

(ابن الجوزي: ٦: ٣٧)

نحوه ابن سيرين. (الفخر الرازي: ٢٣: ٢١٨)

عطاء: أداءً ومالاً. (الطبري: ٩: ٣١٤)

الموضع معني به المال. (٣١٣:٩)

الزجاج: قيل: إن علمتم أداء ما يقارون عليه،

أي علمتم أنهم يكتبون ما يؤذونه. (٤٠:٤)

الطوسي: و «الخير» الذي يعلم منه هو القوة

على التكسب، وتحصيل ما يؤدي به مال الكتابة.

(٤٢٣:٧)

الزقاقشيري: قدرة على أداء ما يقارون عليه.

وقيل: أمانة وتكسب. وعن سلمان رضي الله عنه: أن

مملوكاً له ابني أن يكاتبه، فقال: أعنتك مال؟ قال: لا.

قال: أفأمرني أن أكل غسالة أيدي الناس. (٦٦:٣)

(٣١٦:٤) نحوه شير.

ابن عطية: اختلف الناس في المراد بـ «الخير»

فقالوا: فرقة: هو المال. ولم تر على سيد عبد أن يكاتب

إلا إذا علم أن له مالاً يؤدي منه أو من التجبر فيه.

وروي عن ابن عمر وسلمان أنهما أيا من كتابة

عبدین رغبا في الكتابة ووعدا باسترقاق الناس، فقال

كل واحد منهما لبيده: أريد أن تخلصني أو ساخ

الناس و...

وقال عبيدة السلماني: الخير هو العلاج في

الدن، وهنا في ضمنه القول الذي قبله. (١٨١:٤)

الفخر الرازي: ذكروا في الخير وجوهاً: [فذكر

ثلاثة ثم قال:]

رابعا: قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير: الأمانة

والقوة على الكسب، لأن مقصود الكتابة قلما يحصل

إلا بهما، فإنه ينبغي أن يكون كسبياً يحصل المال،

ويكون أمناً يصرفه في نجبته ولا يضيعه، فإذا فقد

الإمام الصادق عليه السلام: إن علمتم لهم مالاً وديناً.

[وفي رواية] والخير أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن

محمدًا رسول الله ﷺ ويكون بيده عمل يكتسب به،

أو يكون له حرفة. (البحراني: ٧٨: ٧)

مالك بن أنس: إنه يقال: الخير: القوة على

الأداء. (الطبري: ٣١٣: ٩)

ابن زبيدة: إن علمت فيه غيراً لنفسك، يؤدي

إليك ويصدقك ما حدثك، فكاتبه. (الطبري: ٣١٤: ٩)

الشافعي: المراد بالخير: الأمانة والقوة على

الكسب. (الفخر الرازي: ٢٣: ٢١٧)

الطبري: الخير: الذي أمر الله تعالى ذكره عباده

بكتابة عبيدهم إذا علموه فيهم، فهو القدرة على

الاعتراف والكسب، لأداء ما كوتبوا عليه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إن علمتم فيهم

صدقا ووقاء وأداء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إن علمتم لهم مالاً.

وأولى هذه الأقوال في معنى ذلك عندي قول من

قال: معناه: فكاتبوهم إن علمتم فيهم قوة على

الاعتراف والاكتساب، ووقاء بما أوجب على نفسه

وألزمها وصدق لهجة؛ وذلك أن هذه الصافي هي

الأسباب التي يولى العبد الحاجة إليها إذا كاتب عبده

فما يكون في العبد.

فأما المال فإن كان من الخسائر فإنه لا يكون في

العبد، وإنما يكون عنده، أو له، لا فيه، والله أعلم

أوجب علينا مكاتبه العبد إذا علمنا فيه غيراً. لا إذا

علمنا عنده، أو له، فلهذا لم نقل: إن الخير في هذا

الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه، والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين:

الأول: أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا: فلان فيه خير، إنما يريدون به الصلاح في الدين، ولو أراد المال لقال: إن علمتم لهم خيراً، لأنه إنما يقال: لفلان مال، ولا يقال: فيه مال.

الثاني: أن العبد لا مال له بل المال لسيده، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك، لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام، ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه علمته الصلاة والسلام فتره بالكسب، وهو ما خيل في تفسير الشافعي رحمه الله.

القرطبي: [نقل الأقوال وأضاف: أمرت بحسن عيادهم] قال الطحاوي: وقول من قال: إنه المال لا يصح عندنا، لأن العبد مال لمولاه، فكيف يكون له مال؟ والمعنى عندنا: إن علمتم فيهم الذين والصنف، وعلمتم أنهم يعاملونكم على أنهم متعبدون بالوفاء لكم بما عليهم من الكتابة والصنف في المعاملة فكاتبوهم.

وقال أبو عمر: من لم يقل إن الخير هنا المال أنكر أن يقال: إن علمتم فيهم مالا، وإنما يقال: علمت فيه الخير والصلاح والأمانة، ولا يقال: علمت فيه المال، وإنما يقال: علمت عنده المال. (١٢: ٢٤٥)

البيهضاوي: أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف، وقد روي مثله مرفوعاً. وقيل صلاحاً في

الدين. وقيل: مالا وضعفه ظاهر لفظاً ومعنى وهو شرط الأمر، فلا يلزم من عدمه عدم الجواز. (٢: ١٢٦) أبو حيان: [نقل الأقوال ثم قال:]

والذي يظهر من الاستعمال أنه الدين، يقول: فلان فيه خير، فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح، والأمر بالكتابة مقيد بهذا الشرط، فلو لم يعلم فيه خيراً لم تكن الكتابة مطلوبة بقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾.

(٦: ٤٥٢) أبو السعود: أي أمانة ورشداً وقدرة على أداء البدل بتحصيله من وجه حلال، وصلاحاً لا يؤدي الناس بعد الصنف، و[إطلاق المان. (٤: ٤٥٧)]

الهرسوي: [نحو أبو السعود وأضاف:] قال الجنيدي: إن علمتم فيهم علماً بالحق وعملاً به وهو محط الأمر، أي الاستعجاب للعقد المستفاد من قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ فاللزام من انتفائه انتفاء الاستعجاب لا انتفاء الجواز. (٦: ١٤٩)

الألومي: وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني وقناة وإبراهيم وأبي صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة.

وظاهر كلامهم الاكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب، ونقله أيضاً ابن حجر عن بعضهم، وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب، كان في مكاتبته ضرر على السيد، ولا وثوق بإعائته بنحو الصدقة والزكاة.

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسّر الخير بالمال، وأخرجه جماعة عن ابن عباس

و عن ابن جرير وروي عن مجاهد و غطاء و الضحاك و تعقب بأن ذلك ضعيف لفظاً و معنى:

أما لفظاً فلا أنه لا يقال: فيه مال بل عنده أو له مال و أما معنى فلأن العبد لا مال له، و لأن المتبادر من الخير غيره، و إن أطلق الخير على المال في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَعْتُمْ أَلْمُوتَ إِنْ كَرِهْتُمْ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٨٠.

و أجوب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلة: القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ما هو المقصود الأصلي منه، تساهلاً في العبارة، و مثله كثير.

و قال أبو حنيفة: الذي يظهر من الاستعمال أن الخير الذي يقول: فلان فيه خير، فلا يتهادى إلى الذل أو الضيق، و تعقب بأنه لا يناسب المقام، و قد تقرر من أصحابنا بأن لا يكاتب غير المسلم، و قرره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق، و قالوا: إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق، فالأفضل ترك مكاتبتهم.

و ظاهر التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا أنهم خيراً لا يستحب لهم مكاتبتهم، أو لا يجب عليهم، و هذا للخلاف في أن الأمر هل هو للتدب أو للوجوب؟ فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط، فإن غاية ما يلزم انتفاء انتفاء المشروط، ليس هو فيها إلا الأمر بالتدب على الوجوب أو التدب. (١٨: ١٥٤) مكارم الشيرازي: أي قد بلغوا من التصو الجسمي، و وجدتم فيهم صلاحية لإبرام العقد، و قدرتهم على إيجاز ما تعهدوا به. (١١: ٨٠)

١٢ - عسى ربه إن طلقك أن يبدله أزواجاً خيراً منك، مسلمات مؤمنات قانتات ثابتات عابدات ساجدات شكيات وأنكاراً. (التحرير: ٥) السدي: خيراً منك في الدنيا. (الماوردي: ٦: ٤١) نطويته: قوله تعالى: ﴿أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكَ﴾ لم يكن على عهد رسول الله ﷺ خير من نسائه، و لكن إذا عصيه فطلقهن على المعصية، فمن سواهن خير منهن. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٥٧٣) الماوردي: وفي قوله: ﴿خَيْراً مِنْكَ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أطوع منك.

الثاني: أحب إليه منك.

الثالث: [قول السدي] (٦: ٤١)

١٣ - على أن تبدل خيراً منهم و ما نحن بمشوقين (المعارج: ٤١) راجع: ب دل: «تبدل».

١٤ - ... و ما تقدّموا إلا أنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً و أعظم أجراً و استكفروا الله إن الله غفور رحيم. (المزمل: ٢٠) الزجاج: معناه خيراً لكم من متاع الدنيا، و ﴿خَيْراً﴾ منصوب مفعول ثانٍ لـ ﴿تجدوه﴾، و دخلت ﴿هو﴾ فصلاً. و قد غفرتنا ذلك فيما سلف من الكتاب. و لو كان في غير القرآن لجاز تجدوه هو خير، فكنت ترفع به ﴿هو﴾ و لكن التصب أجود في العبارة.

ولا يهوذ في القرآن غيره.	(٢٤٤: ٥)	نحوه الطُّبْرَسِيّ.	(٤٢٨: ١)
الماوردي: مما أعطيتم وفلتم.	(١٣٤: ٦)	الزَّمَحْشَرِيّ: فإن قلت: كيف قال: ﴿يَبْدُكَ	
نحوه الواحدي.	(٣٧٨: ٤)	الْغَيْرُ﴾ فذكر الخير دون الشر؟	

قلت: لأن الكلام إنما وقع في الخير الذي يسوقه إلى المؤمنين، وهو الذي أنكرته الكفرة، فقال: يبدك الخير توتيه أو لباءك على رغم من أعدائك، ولأن كل أفعال الله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة، فهو خير كله، كإيتاء الملك ونزعه.

### الخير

١ - قُلْ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ لَوْ لَمْ يَشَاءُ  
وَكُنْزُ الْمُلْكِ مِمَّنْ شَاءَ وَتُعْزِزُ مَن شَاءَ وَتُذِلُّ مَن  
شَاءَ يَبْدُكَ الْغَيْرُ إِلَيْكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

آل عمران: ٢٦

ابن عباس: العز والذل، والملك والفتنة،  
والنصرة والدولة.

(٤٢٢: ١)

ابن عطية: وخص الله تعالى: ﴿الْغَيْرُ﴾ بالذكر،

وهو تعالى يبد كل شيء، إذا آية في معنى دعاء  
رغبة، فكان المعنى يبدك الخير، فأجزل حظي منه.

وقيل: المراد: ﴿يَبْدُكَ الْغَيْرُ﴾ والشر، فعذف، لدلالة  
أحدهما على الآخر، كما قال: ﴿تَهَيَّئُوا الْغُرُوبَ﴾ التحل:

٨١ قال القاس: ﴿يَبْدُكَ الْغَيْرُ﴾ أي النصر والفتنة،

فحذف، لدلالة أحدهما.

نحوه التسمي:

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿يَبْدُكَ الْغَيْرُ﴾،

فاعلم أن المراد من الهد هو القدرة، والمعنى

بقدرتك الخير، والآف والآلام في «الخير» يوجبان

العموم فالعنى: بقدرتك تحصل كل البركات

والخيرات، وأيضاً فقوله: ﴿يَبْدُكَ الْغَيْرُ﴾ يفيد

الحصر، كآله قال: يبدك الخير لا يبد غيرك، كما أن

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرين: ٦،

أي لكم دينكم، أي لا لغيركم، وذلك الحصر ينافي

بحصول الخير بيد غيره، فثبت دلالة هذه الآية من

نحوه متايل (٢٦٩: ١)، والتقاس (الغیر الطبرسي)

الزجاج: أي يبدك الخير كله، خير الدنيا وخير الآخرة.

نحوه الواحدي.

الماوردي: أي أنت قادر عليه، وإنما خص الخير

بالذكر وإن كان قادراً على الخير والشر، لأنه

المرغوب في فعله.

الطوسي: قوله: ﴿يَبْدُكَ الْغَيْرُ﴾ معناه إلك قادر

على الخير، وإنما خص الخير بالذكر وإن كان يبد

كل شيء من خير أو شر، لأن الغرض ترغيب العبد،

وإنما يرغب في الخير دون الشر.

وقال الحسن، وقناة: هذه الآية نزلت جواباً لما

سأل الله النبي ﷺ أن يجعل لأمته ملك فارس والروم،

فأنزل الله الآية.

هذين الوجهين، على أن جميع الخيرات منه، وبكونه  
وتخليقه وإيجاده وإبداعه، إذا عرفت هذا فنقول:

أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته،  
فوجب أن يكون «الخير» من تخليق الله تعالى لا من  
تخليق العبد، وهذا استدلال ظاهر. ومن الأصحاب  
من زاد في هذا التقدير، فقال: كل فاعلين فعل أحدهما  
أشرف وأفضل من فعل الآخر، كان ذلك الفاعل  
أشرف وأكمل من الآخر، ولا شك أن الإيمان أفضل  
من الخير، ومن كل ما سوى الإيمان، فلو كان الإيمان  
بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائداً في  
الخيرية على الله تعالى، وفي الفضيلة والكمال، وذلك  
كفر قبيح؛ فدلّت هذه الآية من هذين الوجهين على  
أن الإيمان بخلق الله تعالى.

فإن قيل: فهذه الآية حجة عليكم من جهة أخرى،  
لأنه تعالى لما قال: ﴿يَهْدِيكَ الْغَيْرُ﴾ كان معناه أنه  
ليس يهديك إلا الخير، وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر  
والمعصية واقعين بتخليق الله.

والجواب: أن قوله: ﴿يَهْدِيكَ الْغَيْرُ﴾ يفيد أن يهده  
الخير لا يهد غيره، وهذا ينافي أن يكون يهده ما سوى  
الخير. إلا أنه خص الخير بالذكر، لأنه الأمر المنتفع به،  
فوقع التخصيص عليه لهذا المعنى. قال القاضي: كل خير  
حصل من جهة العباد فلو لا أنه تعالى أقدرهم عليه  
وهدهم إليه لما تمكّنوا منه، فلهذا السبب كان مضافاً  
إلى الله تعالى. إلا أن هذا ضعيف، لأن على هذا التقدير  
يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى، ويصير أشرف

الخيرات مضافاً إلى العبد، وذلك على خلاف هذا  
النص. (٩: ٨)

القرطبي: ﴿يَهْدِيكَ الْغَيْرُ﴾ أي يهديك الخير والشر  
فحذف، كما قال: ﴿سَرَّابِيلُ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ التحل: ٨١  
وقيل: خص «الخير» لأنه موضع دعاء ورغبة  
في فضله. (٤: ٥٥)

البيضاوي: ذكر الخير وحده، لأنه المقضي  
بالذات، والشر مقضي بالعرض؛ إذ لا يوجد شر  
جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً، أو لمراعاة الأدب في  
الخطاب، أو لأن الكلام وقع فيه. (١: ١٥٤)

أبو السعود: تعريف الخير للتعميم، وتقديم الخير  
للتخصيص، أي بقدر تلك الخير كله لا بقدره أحد  
غيرك؛ تصرف فيه قبضاً وبسطاً حسبما تقتضيه  
مشيئته، وتخصيص الخير بالذكر لما أنه مقضي  
بالذات، وأما الشر فمقضي بالعرض؛ إذ ما من شر  
جزئي إلا وهو متضمن لخير كلي، أو لأن في حصول  
الشر دخلاً لصاحبه في الجلسة، لأنه من أجزاء  
أعماله. وأما الخير ففضل محض، أو لرعاية الأدب، أو  
لأن الكلام فيه. (١: ٣٥٢)

نحو البر وسوي. (٢: ١٨)، والالوسي (٣: ١١٤).  
شبر: والشر ليس منك، لأن أفعاله تعالى خير،  
والشر يرجع إلينا، والمضارع الظاهرة، من الأوجاع  
والابتلاء لمصالح، فهي خير. (١: ٣١٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿يَهْدِيكَ الْغَيْرُ﴾ تمثيل  
للتصرف في الأمر؛ لأن التصرف يكون أقوى تصرفه  
بوضع شيء يهده، ولو كان لا يوضع في الهدى ثم



استشهد بشعر]

وهذا يعد من التشابه، لأن فيه إضافة اليد إلى ضمير الجلالة، ولا تشابه فيه: لظهور المراد من استعماله في الكلام العربي، والاعتصار على الخير في تصرف الله تعالى اكتفاءً بقوله تعالى: ﴿سَرَّاهُ لَكُمْ الْخَيْرُ﴾ الثعل: ٨١، أي والبرد.

وكان الخير مقتضى بالذات أصالة والشر مقتضى بالعرض قال الجلال الدواني في شرح ديباجة هياكل التور:

«وخص الخير هنا لأن المقام مقام ترجي المسلمين الخير من الله، وقد علم أن خيرهم خير أعدائهم كما قيل:

• مصائب قوم عند قوم فوائد •

أي الخير مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وصادر بالتحقق، لما أن بعض ما يتضمن خيرات كثيرة هو مستلزم لشر قليل، فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لذلك الشر القليل، لصار تركها شرًا كثيرًا، فلما صدر ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشر.

(٣: ٦٨)

مُغْنِيَّة: الخير يشمل كل ما فيه منفعة محتملة، معنوية كانت أو مادية، وقد ساق الله للمسلمين خيراً كثيراً ببركة الإسلام.

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: الأصل في معنى الخير هو الانتخاب، وإنما نُسِيَ الشيء خيراً لأننا نقيسه إلى شيء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه، فهو خير، ولا نختاره إلا لكونه مفضلاً لما نريده ونقصده، فما

نريده هو الخير بالحقيقة، وإن كنا أردناه أيضاً لشيء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، وغيره خير من جهته، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه، يسمى خيراً لكونه هو المطلوب (إذا قيس إلى غيره، وهو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحداً منها وترددنا في اختياره من بينها).

فالشئ كما عرفت إنما يسمى خيراً، لكونه منتخباً إذا قيس إلى شيء آخر مؤثراً بالنسبة إلى ذلك الآخر، ففي معناه نسبة إلى الغير، ولذا قيل: إنه صيغة التفضيل، وأصله: أخير، وليس بأفعل التفضيل، وإنما يقبل انطباع معنى التفضيل على مورده فيتعلق بغيره، كما يتعلق أفعل التفضيل. يقال: زيد أفضل من عمرو، وإزيد أفضلهما، ويقال: زيد خير من عمرو، وزيد خيرها.

ولو كان «خير» صيغة التفضيل، لجرى فيه ما يجري عليه. ويقال: أفضل وأفاضل وأفضلي وفضليات، ولا يجري ذلك في خير. بل يقال: خير وخيرة وأخيار وخيرات، كما يقال: شيخ وشيخة وأشياخ وشيخات، فهو صفة مشبهة.

ومما يؤيده استعماله في موارد لا يستقيم فيه معنى أفضل التفضيل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَمِنْ الثَّجَارَةِ﴾ الجمعة: ١١، فلا خير في اللهو حتى يستقيم معنى أفضل، وقد اعتذروا عنه وعن أمثاله بأنه منسلخ فيها عن معنى التفضيل، وهو كما ترى.

فالحق أن الخير إنما يفيد معنى الانتخاب،

واشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شيء من الخير من الخصوصيات الغالبة في الموارد. ويظهر مما تقدم أن الله سبحانه هو الخير على الإطلاق، لأنه الذي ينتهي إليه كل شيء، ويرجع إليه كل شيء، ويطلبه ويقصده كل شيء، لكن القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم، كسائر أسماء المحسنين، جعلت أسماءه، وإنما يطلقه عليه إطلاق التوصيف، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْشَرُ﴾ طه: ٧٣، وقوله تعالى: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٢٩.

نعم، وقع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الجمعة: ١١، وقوله: ﴿وَكُلُّ خَيْرٍ أَلْحَاكِيمٍ﴾ الأعراف: ٨٧، وقوله: ﴿وَكُلُّ خَيْرٍ أَلْفَاظِيلٍ﴾ الأنعام: ٥٧، وقوله: ﴿وَكُلُّ خَيْرٍ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ آل عمران: ١٥٠، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاحِشِينَ﴾ الأعراف: ٨٩، وقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاحِشِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥، وقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ الأنبياء: ٨٩، وقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ المؤمنون: ٢٩، وقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١٠٩.

ونعلم الوجه في جميع ذلك اعتبار ما في مادة الخير من معنى الانتخاب، فلم يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى، صولاً لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق، وقد عنت الوجوه لجنابه. وأما التسمية عند الإضافة والتسبة وكذا التوصيف في الموارد المفتضية

لذلك، فلا محذور فيه.

والجملة، أعني قوله تعالى: ﴿يَبْدَأُ الْخَيْرَ﴾ تدل على حصر الخير فيه تعالى، لمكان اللام، وتقديم الطرف الذي هو الخير، والمعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك وأنت المعطي المفيض إياه.

فالجملة في موضع التعليل لما تقدمت عليها من الجمل، أعني قوله: ﴿يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ﴾ من قبيل تعليل الخاص بما يصته وغيره، أعني أن الخير الذي يؤتيه تعالى أهم من الملك والعزة، وهو ظاهر.

وكما يصح تعليل إيتاء الملك والإعزاز بالخير الذي يده تعالى، كذلك يصح تعليل نزع الملك من الإفلال، فإيهما وإن كانا شرين، لكن ليس الشر إلا عند الخير، فنزع الملك ليس إلا عدم الإعزاز، فانتهاه كل خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاه كل حرمان من الخير بنحو إليه تعالى. نعم الذي يجب انتفاؤه عنه تعالى، هو الاتصاف بما لا يليق بساحة قدسه من نواقص أفعال العباد وقبائح المعاصي إلا بنحو الخذلان وعدم التوفيق، كما مر البحث عن ذلك.

وبالجملة هناك خير وشر تكوينيان كالملك والعزة ونزع الملك والذلة، والخير التكويني: أمر وجودي من إيتاء الله تعالى، والشر التكويني: إنما هو عدم إيتاء الخير ولا خير في انتسابه إلى الله سبحانه، فإنه هو المالك للخير لا يملكه غيره، فإذا أعطى غيره شيئاً من الخير قل الأمر له الحمد، وإن لم يعط أو منع فلاحق لغيره عليه حتى يلزمه عليه، فيكون امتناعه من الإعطاء ظناً، على أن إعطائه ومنعه كليهما

مقارنان للمصالح العامة الذخيلة في صلاح النظام  
الذاتيين أجزاء العالم.

وهناك خير وشرّ شرعيان، وهما أقسام  
الطاعات والمعاصي، وهما الأفعال الصادرة عن  
الإنسان من حيث اختيارها إلى اختياره، ولا تستند من  
هذه الجهة إلى غير الإنسان قطعاً، وهذه النسبة هي  
الملاك لحسنها وقبحها، ولو لا عرض اختيار في  
صدورها لم تتصف بحسن ولا قبح، وهي من هذه الجهة  
لا تنسب إليه تعالى إلا من حيث توفيقه تعالى، وعدم  
توفيقه لمصالح تقتضي ذلك.

فقد تبين أن الخير كله بيد الله، وبذلك ينظم أمر  
العالم في اشتغاله على كل وجدان وحرمان وخير  
وشر. وقد ذكر بعض المفسرين أن في قوله: ﴿يَبْدُكَ الْخَيْرُ﴾  
﴿الْخَيْرُ﴾ إيجازاً بالحذف، والتقدير: ببدك الخير والشر،  
كما قيل نظير ذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَاجًا قَدِيمًا﴾ التحل: ٨١ أي والبرد. وكان  
السبب في ذلك الفرار عن الاعتزال، لقول المعتزلة  
بعدم استناد الشرور إليه تعالى، وهو من عصب  
الاجترأ على كلامه تعالى، والمعتزلة وإن أخطأوا في  
نفي الانتساب نفياً مطلقاً حتى بالواسطة، لكنه لا يجوز  
هذا التقدير الغريب، وقد تقدم البعث عن ذلك وبيان  
حقيقة الأمر. (١٣٢: ٣)

مكارم الشيرازي: دار الكلام في الآيات  
السابقة حول المشركين وأهل الكتاب الذين كانوا  
يخصمون أنفسهم بالعزة وبالملك، وكيف أنهم كانوا  
يرون أنفسهم في غنى عن الإسلام، فنزلت هاتان

الآيتان تختاران مزاعمهم الباطلة، يقول تعالى: ﴿قُلْ  
إِنَّهُمْ مَالِكُ الْمُلْكِ تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ﴾ إن المالكة  
الحقيقي للأشياء هو خالقها، وهو الذي يعطي لمن  
يشاء الملك والسلطان، أو يسلبها من يشاء، فهو  
الذي يعز، وهو الذي يذل، وهو القادر على كل هذه  
الأمور ﴿وَيُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَكُلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْغَيْرُ  
إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ولا حاجة للقول بأن  
مشيئة الله في هذه الآيات لا تعني أنه يعطي بدون  
حساب ولا موجب، أو يأخذ بدون حساب  
ولا موجب، بل أن مشيئته مبنية على الحكمة والنظام  
ومصلحة عالم الخلق وعالم الإنسانية عموماً، وبناءً  
على ذلك فإن أي عمل يقوم به إنسان هو خير عمل  
وأصح.

﴿يَبْدُكَ الْخَيْرُ﴾ (خير) صيغة تفضيل يقصد بها  
تفضيل شيء على شيء، والكلمة تطلق أيضاً على  
كل شيء حسن، بدون مفهوم التفضيل. والظاهر من  
الآية أنها جاءت بالمعنى الثاني هذا، أي إن مصدر كل  
خير بيده ومنه سبحانه.

وعبارة ﴿يَبْدُكَ الْخَيْرُ﴾ تحصر كل الخير بيد الله  
من جهتين:

- ١ - الألف واللام في ﴿الْخَيْرُ﴾ هما للاستغراق.
  - ٢ - أن تقديم الخير ﴿يَبْدُكَ﴾ وتأخير المبتدأ  
﴿الْخَيْرُ﴾ دليل على الحصر، كما هو معلوم، فيكون  
المعنى: كل الخير بيدك وحدك لا بيد غيرك.
- كذلك يستفاد من ﴿يَبْدُكَ الْخَيْرُ﴾ أن الله هو منبع  
كل خير وسعادة، فإذا أعزّ أحداً أو أذلّه، أو أعطى

السلطنة والحكم لأحد الناس أو سلبها منه، فذلك قائم على العدل، ولا شر فيه. فالخير للأشهر أن يكونوا في السجين، والخير للأخيار أن يكونوا أحراراً. وبعبارة أخرى: إنه لا وجود للشر في العالم، ونحن الذين نقلب الخيرات إلى شرور، فعندما نحصر الآية الخير بيده تعالى ولا نتحدث عن الشر، إنما هو بسبب أن الشر لا يصدر من ذاته المقدسة إطلاقاً. (٣٢٦: ٢) فضل الله: فهو المهيمن على كل ما يكفل للحياة امتدادها من خيرات ونعم، فهي بيده لا بيد غيره. وهو القادر على كل شيء منها في جانب المنع والعطاء.

(٣٠٢: ٥)

٢ - وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ لَهُمْ الْأَمْنُ بَرَابًا

آل عمران: ١٠٤

ابن عباس: إلى الصلح والإحسان. (٥٣) الطبري: يعني إلى الإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده. (٣٨٥: ٣)

الزمخشري: عن النبي ﷺ أنه سئل وهو على المنبر: من خير الناس؟ قال: أمرهم بالمعروف، وإنهاهم عن المنكر، وأنقاهم الله. وأوصلهم. (٤٥٢: ١) الطبرسي: إلى الدين. (٤٨٣: ١)

الحازن: والخير المذكور في الآية، هو كل شيء يرغب فيه من الأفعال الحسنة، وقيل: هو هنا كناية عن الإسلام. والمعنى: لتكون أمة أي جماعة دعاء إلى الإسلام، وإلى كل فعل حسن يستحسن في الشرع

والعقل.

وقيل: الدعوة إلى فعل الخير يتدرج تحتها نوعان: أحدهما: الترغيب في فعل ما ينبغي، وهو الأمر بالمعروف.

والثاني: الترغيب في ترك ما لا ينبغي، وهو النهي عن المنكر، فذكر الحسن أولاً وهو الخير، ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان. (٣٣٤: ١)

شعر: يعم الأفعال والتروك الحسنة شرعاً وعقلاً.

(٣٥٦: ١)

الآلوسي: والمراد من الدعاء إلى الخير: الدعاء

إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي، فحذف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه: **وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ** من باب عطف الخاص على العام، إيذاناً بزيادة فضلها على سائر الخيرات، كذا قيل.

قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب، لأنه ذكر بعد العام جميع ما يتناول، إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك منهي، لا يعدو واحداً من هذين، حتى يكون تخصيصهما يتميزهما عن بقية المتساويات، فالأولى أن يقال: فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عامّاً ثم مفصلاً. وفي تنبيه الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية، إلا أن ثبت حرف يخصص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير، وحيث قد يتم ما ذكر، وما أرى هذا الحرف ثابتاً، انتهى.

وله وجه وجيه، لأن الدعاء إلى الخير لو فُسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهي، كان

أعم من فرض الكفاية، ولا يلغى ما فيه، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر عليه السلام قال: «قرأ رسول الله ﷺ وتكن منكم أمة يدعون إلى الخير» ثم قال: الخير: إتياع القرآن وسنتي» وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا.

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص، وهو الإيمان بالله تعالى، وجعل المعروف في الآية ما عداه من الطاعات، فحينئذ لا يتأى ما قاله ابن المنير أيضاً. ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل: أن الخير: الإسلام، والمعروف: طاعة الله، والمنكر: معصيته.

(٣١: ٤)

ابن عاشور: ومعنى الدعاء إلى الخير: الدعاء إلى الإسلام، وبه دعوة النبي ﷺ فإن الخير ليس بمعصية. فخصال الإسلام. فلي حديث حديثه من الإسلام: «قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟» أُنْهِدَ ... ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والتهني عن المنكر عليه من عطف الشيء على مفاهيمه، وهو أصل العطف.

وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات، ومنها الأمر بالمعروف والتهني عن المنكر، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به. (١٨١: ٣) راجع: دع: «يدعوا».

٣- قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَكْثَرَ النَّاسِ أَتَقَبُّ لَاسْتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ

السُّوءُ إِنَّا إِنَّا لِلْهِيرِ وَيَسِيرٌ يَوْمَ يُؤْمِنُونَ.

الأعراف: ١٨٨

ابن عباس: لو كنت أعلم سنة الجذب هيأت لها في زمن الخيصب ما يكفيني. (القرطبي ٧: ٣٣٦) مجاهد: لاستكثرت من الأعمال الصالحة قبل اقتراب الأجل، ولم أشتغل بغيرها. ولا شئت الأفضل. (الطبرسي ٢: ٥٠٧)

مثله ابن جرير: الحسن: لاستكثرت من العمل الصالح.

مثله ابن جرير: (الماوردي ٢: ٢٨٥)

نحوه البهوي: (٢: ٢٥٧)

مقاتل: يعني من التمتع.

القرآن: لأحدثت من السنة المخرجة للسنة

المجيدة. (الماوردي ٢: ٢٨٥)

الزجاج: أي لا دخرت زمن الخيصب لزمن

الجذب. (٢: ٣٩٤)

نحوه الواحدي: (٢: ٤٣٤)

لو كنت أعلم ما أسأل عنه من الغيب لاستكثرت

من الخير، أي لأجبت في كل ما أسأل عنه من الغيب

في أمر الساعة وغيرها. (الطبرسي ٢: ٥٠٧)

التعليق: يعني من المال، وتبقيات السنة القسط ما

يكفيها. (٤: ٣١٤)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل: [الأول والثاني قول

الحسن والقرآن]

والثالث: هو هو شاذ: لا شئت في الرخص

وبعث في الغلام. (٢: ٢٨٥)

الطُّوسِي: معناه: إني لو كنت أعلم الغيب لعلمت ما يربح من التجارات في المستقبل، وما يخسر من ذلك. فكنت أشتري ما أربح وأتجنب ما أخسر فيه، فتكثر بذلك الأموال والخيرات عندي، وكنت أعدّه في زمان الخصب لزمان الجَدْب. (٥٨: ٥)

الزَّمْعَشَرِي: لكنت حالي على خلاف ما هي عليه، من استكثار الخير واستفزاز المنافع، واجتناب السوء والمضار، حتى لا يمضي شيء منها، ولم أكن غائباً مرةً ومفلوئاً أخرى في الحروب، وراجحاً وخاسراً في التجارات، ومصيباً ومخطئاً في التقادير. (١٢٥: ٢)

الطُّبْرَسِي: ولو كنت أعلم الغيب لأذخرت من السنة المخصبة للسنة المجيدة، ولأشتريت وقوت الرُّخص لأتأمّن الغلاء. (٥٠: ٢٢)

الفخر الرَّاظِي: واختلفوا في المراد من هذا الخير: قليل: المراد منه: جلب منافع الدنيا وخيراتها، ودفع آفاتهما ومضراتهما، ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجَدْب والأرباح والأكساب.

وقيل: المراد منه: ما يتصل بأمر الدين، يعني لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدَّعْوَى إلى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك؟

وقيل: المراد منه: ما يتصل بالجواب عن السُّؤالات، والتقدير: لو كنت أعلم الغيب لاستكثر من الخير والجواب: عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السُّؤال عن وقت قيام الساعة وغيره. (٨٤: ١٥)

نحو القُرطَبِي: (٢٣٦: ٧)  
الْبَيْضَاوِي: «لو كنت أعلمه لحالقت حالي ما هي عليه، من استكثار المنافع واجتناب المضار حتى لا يمضي سوء». (٣٨٠: ١)

السَّقْفِي: [نحو الزَّمْعَشَرِي وأضاف:]  
وقيل: الغيب: الأجل، والخير: العمل، والسوء: الوجمل. وقيل: «لَأَسْتَكْتَرْتُ» لا اعتدلت من الخصب للجَدْب. والسوء: الفقر وقدرته. (٨٩: ٢)  
أبو السُّعُود: أي لحصلت كثيراً من الخير الذي نطت تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه. (٦٣: ٣)

الْبَرْوسِي: أي جمعت المال والمنافع كثيراً على أن يكون بناءً استغنى للتعدة، كما في نحو: استدله.

(٢٩٢: ٣)  
الْأَلُوسِي: أي لحصلت كثيراً من الخير الذي نطت بترتيب الأسباب ورفع الموانع. «وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ» أي السوء الذي يمكن التخصي عنه بالتوقي عن موجباته والمداخلة بموانعه، وإن كان منه ما لا مدفع له. وكان هدم من السوء من توابع استكثار الخير في الجملة، ولذا لم يسلط في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الأولى. والاستلزام في الشرطية لا يلزم أن يكون عقلياً و كلياً، بل يكفي أن يكون عادياً في البعض. وقد حكم غير واحد أنه في الآية من العادي، وبذلك دفع القشّاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه، ومنشؤه الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب إليه جلّة

المحققين

وشر بعض: الأول بالزبيح في التجارة والفوز بالخشب. والثاني بضد ذلك: بناء على ما روي عن الكلبي أن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا تخبرنا بالسمر الرخيص قبل أن يغلو، فتشتري فربح، وبالأرض التي تريد أن تهذب فنرحل منها إلى ما قد أخشب، فنزلت.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأول: بالزبيح في التجارة، والثاني: بالفقر. وقيل: الأول: الجواب عن السؤال، والثاني: التكذيب.

وقيل: الأول الاستغفال بدعوة من سبقت له السعادة، والثاني: التصبب الحاصل من دغوة من حقيق عليه كلمة العذاب.

وقيل - ونسب إلى مجاهد وابن جرير - المراد من الغيب: الموت، ومن الخير: الإكثار من الأعمال الصالحة، ومن السوء: ما لم يكن كذلك. وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى. ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل. وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل، حيث قدم فيه التفع على ذكر الضرر، وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قيل، فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع. (١٣٦: ٩) ٤ - كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَكُلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةٌ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ. الأنبياء: ٣٥.

ابن عباس: بالرخاء والشدّة، وكلاهما بلاء.

(الطبري ٩: ٢٥)

يقول: نبتليكم بالشدّة والرخاء، والصحة والسقم، والفقى والغنى، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية، والهدى والضلالة. (الطبري ٩: ٢٦) نحوه الضحك (أبو حيان ٦: ٣١١)، وشبر (٤: ١٩٥).

فتادة: يقول: ببلوكم بالشرّ بلاء، والخير فتنة.

(الطبري ٩: ٢٥)

الإمام الصادق عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام مرض، فعاده أخوانه، فقالوا: كيف تجدك يا أمير المؤمنين؟ قال بشر. قالوا: ما هذا كلام مثلك. قال: إن الله تعالى يقول: ﴿وَيَتْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ فالخير: الصحة والغنى، والشر: المرض والفقر.

(الطبرسي ٤: ٤٦)

ابن زيد: ببلوهم بما يحبون وبما يكرهون، نخبرهم بذلك لننظر كيف شكرهم فيما يحبون، وكيف صبرهم فيما يكرهون. (الطبري ٩: ٢٦) نحوه الثعلبي: (٢٧٥: ٦).

الطبري: يقول تعالى ذكره: ونختبركم أيها الناس بالشرّ وهو الشدة نبتليكم بها، وبالحير وهو الرخاء والسعة العافية ففتنكم به. (٩: ٢٥)

نحوه القرطبي: (١١: ٢٨٧)

الطوسي: أي نخبركم - معاشر العقلاء - بالشرّ والخير، يعني بالمرض والصحة، والرخص والعلاء، وغير ذلك من أنواع الخير والشرّ. (٧: ٢٤٦)

ابن عطية: إن المراد من الخير والشرّ هنا: ما يصح أن يكون فتنة وابتلاء، وذلك خير المال وشره.

وغير الدنيا في الحياة وشرها، وأما الهدى والضلال  
فغير داخل في هذا، ولا انطاعة ولا المعصية، لأن من  
هدى فليس نفس هداة اختار بل قد تبين خبره، فعلى  
هذا ففي الخير والشر ما ليس فيه اختبار، كما يوجد  
أيضاً اختبار بالأوامر والسواهي، وليس بداخل في  
هذه الآية. (٨١: ٤)

الطبرسي: قال بعض الزهاد: الشر غلبة الهوى  
على النفس، والخير: المعصية عن المعاصي. (٤٦: ٤)  
الفخر الرازي: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف،  
فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه  
سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى  
وإن كان فيه صعوبة، بل ابتلاء بأمرين:

أحدهما: ما سقاء خيراً، وهو نعم الدنيا من الصحة  
واللذة والسرور والتمكين من المرادات.

والثاني: ما سقاء شراً وهو المضار الدنيوية من  
الفقر والألام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين، فيبين  
تعالى أن الصدم مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين،  
لكي يشكر على المنح ويصير في المحن، فيعظم ثوابه إذا  
قام بما يلزم. (١٦٩: ٢٢)

البيضاوي: بالبلايا والنعمة. (٧٢: ٢)  
نحوه أبو السعود (٤: ٣٣٥)، والكاشاني (٣: ٣٣٩)،  
التسفي: ﴿بالشر﴾ بالفقر والضرر ﴿والخير﴾  
الغنى والتفح. (٧٨: ٣)

الشريفي: هو نعم الدنيا من الصحة واللذة  
والسرور والتمكين من المرادات. (٥٠٤: ٢)

الهرمسي: بالبلايا والنعمة، كالفقر واللام  
والشدّة والغنى واللذة والسرور هل تصبرون  
وتشكرون أولاً؟

وقال بعضهم: بالنهر والطف والفرق والوصال  
والإقبال والإدبار والمحنة والعافية والجهل والعلم  
والثكرة والمعرفة.

قال سهل: ﴿وتكلموا بالشر﴾ وهو متابعة النفس  
والهوى بخير هدى ﴿والخير﴾ والخير: المعصية من  
المعصية والمونة على الطاعة. (٤٧٨: ٥)

القاسمي: أي تختبركم بما يجب فيه الصبر من  
المصائب، وما يجب فيه الشكر من النعم. (٤٢٧: ١١)

٥. جاء بها الذين آمنوا ارتكوا واستجدوا واعثدوا  
رؤسكم وافعلوا الخير فقلكم فليحورن. الحج: ٧٧  
ابن عباس: العمل الصالح. (٢٨٤)

يريد صلة الرحم ومكارم الأخلاق.

(الواحد: ٣: ٢٨١)  
نحوه الزمخشري (٣: ٢٣)، ﴿شبر﴾ (٤: ٢٦١).

مقاتيل: الذي أمركم به،  
نحوه الطبري (٩: ١٩١)، والزجاج (٣: ٤٣٩).

الطوسي: والخير: التمتع الذي يحلّ موقعه، وتعم  
السلامة به، ﴿نقيض الشر﴾، وقد أمر الله بفصل الخير،  
فعله طاعة له. (٣٤٣: ٧)

ابن عطية: ندب، فيما عدا الواجبات التي صحّ  
وجوبها من غير هذا الموضع. (١٣٤: ٤)

نحوه القرطبي: (٩٨: ١٢)



الطبرسي: قال ابن عباس: يريد صلة الرحم، ومكارم الأخلاق، ومعناه: لا تقتصروا على فعل الصلاة والواجبات من العبادات، وافعلوا غيرها من أنواع البر من إغاثة الملهوف، وإغاثة الضعيف، وبر الوالدين، وما جانسها. (٩٧: ٤)

الفخر الرازي: قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق. والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادات، والعبادة نوع من أنواع فعل الخير، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التقطيع لأمر الله، وإلى الإحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله، ويدخل فيه البر والمروءة والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس، فكأنه سبحانه قال: كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أعم منها وهو العبادة، بل كلفتمكم بما هو أعم من العبادة، وهو فعل الخيرات. (٧١: ٢٣)

نحوه التنقي: البيضاوي: ونحو ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون، كنوافل الطاعات وصلة الأرحام ومكارم الأخلاق. (١٠٠: ٢)

نحوه أبو السعود (٤: ٣٩٨)، والكاشاني (٣: ٣٩١)، والبروسوي (٦٢: ٦٣).

أبو حنبل: قال ابن عباس: صلة الأرحام ومكارم الأخلاق. ويظهر في هذا الترتيب أنهم أمروا أولاً بالصلاة وهي نوع من العبادات، وثانياً بالعبادة وهي نوع من فعل الخير، وثالثاً بفعل الخير وهو أعم

من العبادة، فبدأ بخاص ثم بعام ثم بأعم. (٦: ٣٩١)

الآلوسي: تميم بعد تخصيص، أو مخصوص بالتوافل. (١٧: ٢٠٨)

ابن عاشور: قوله ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ أمر بإسداء الخير إلى الناس من الزكاة، وحسن المعاملة كصلة الرحم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر مكارم الأخلاق. وهذا يحمل بيته، ويثبت مراتبه أدلة أخرى. (١٧: ٢٤٩)

مكارم الشيرازي: والأمر بفعل الخير يشمل أعمال الخير دون قيد أو شرط، وما تقل عن ابن عباس من أن هذه الآية تتناول صلة الرحم ومكارم الأخلاق، هو بيان مصداق بارز لمفهوم الآية العام.

(١٠: ٣٦٢)

فضل الله: في كل مجالات الحياة الفردية والاجتماعية، وفي مختلف النشاطات الإنسانية، فذلك يفتح قلب الإنسان وروحه على الجانب الحسن من الحياة، ويمتدح الحياة تقدماً وعمقاً وحيوية، ويربط العنصر الإنساني الطيب بحركة الواقع. (١٦: ١٢٥)

٦ - ...أَشِحَّةٌ عَلَى الْغَيْرِ أَوْ لَيْسَ لَكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَبَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا.

الأحزاب: ١٩

السدي: على المال ينفقونه في سبيل الله.

(الماوردي: ٤: ٣٨٦)

محيي بن سلام: على قسمة الغنيمة.

(الماوردي: ٤: ٣٨٦)

الطبري: وعن بالخير في هذا الموضع: الخيل،  
والعرب فيما يلقي تسمي الخير: الخيل، والمال أيضاً  
يسمونه الخير. (٥٧٨: ١٠)

الزجاج: الخير هاهنا: الخيل، والتي تسمى زيد  
الخيل: زيد الخير، وإنما سُميت الخيل الخير، لأن الخير  
معقود بنواصي الخيل، كذا جاء في الحديث. (٣٣٠: ٤)  
نحوه مكارم الشيرازي. (٤٥٤: ١٤)

الثعلبي: يعني الخيل، والعرب تعاقب بين الرء  
واللام، فيقول: انهلكت العين وانهمرت، وخفلت  
الرجل وخفرت، أي خدعت. (٢٠٠: ٨)

الطوسي: قيل في ذلك وجهان:  
أحدهما: أنه أراد أحبت الخير، ثم أضاف الحب  
إلى الخير.

والثاني: أنه أراد أحبت اتخاذ الخير، لأن ذوات  
الخيل لا تراد ولا تصب، فلا بد من شيء يتعلق بها.  
والعق أثر حب الخيل على ذكر ربي، ويوضع  
الاستعجاب موضع الإيثار، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ  
يَسْتَجِيبُونَ النِّعَةَ الدُّنْيَا عَلَى النِّعَةِ الْآخِرَةِ﴾ إبراهيم: ٣، أي  
يؤثرون. (٥٦٠: ٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والخير: المال، كقوله: ﴿إِنْ تَرَكَ  
خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْغَيْرَ  
لِقُدْرَتِهِ الْعَادِيَاتِ: ٨، والمال: الخيل التي شغلته.

أو سمي الخيل غيراً كأنها نفس الخير لتعلق الخير  
بها.

قال رسول الله ﷺ: الخيل معقود بنواصيها الخير  
إلى يوم القيامة. وقال في «زيد الخيل» حين وقد

نحوه الطبري: ١٠٢: ٢٧٦، والزجاج (٤: ٢٢١)،  
والثعلبي (٨: ٢٢)، والطوسي (٨: ٣٢٦)، والواحدي  
(٣: ٤٦٣)، والطبرسي (٤: ٣٤٨)، وشتر (٥: ١٣٨).

المجباتي: معناه بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه  
خير. (الطبرسي: ٤: ٣٤٨)

الماوردي: على التي ﷺ بظفره. (٤: ٣٨٦)  
الزَّمَخْشَرِيُّ: هو المال والغنيمة. (٣: ٢٥٥)

ابن عطية: قوله: ﴿عَلَى الْغَيْرِ﴾ يدل على عموم  
الشئ في قوله أولاً ﴿أَشِيعَةً عَلَيْكُمْ﴾ وقيل: في هذا  
معناه ﴿أَشِيعَةً﴾ على مال الفنائم، وهذا مذهب من  
قال: إن ﴿الغَيْرِ﴾ في كتاب الله تعالى حيث وقع فهو  
بمعنى المال. (٤: ٢٧٦)

الفخر الرازي: قوله: ﴿أَشِيعَةً عَلَى الْغَيْرِ﴾ قيل:  
الخير: المال، ويمكن أن يقال: معناه أنهم ظلموا الخير في  
الحالتين، كثير الشر في الوقتين، في الأول يخلعون،  
وفي الآخر كذلك. (٢٥: ٢٠٢)

٧- فقال إلى أحبت حب الخير عن ذكر ربي  
حتى توارت بالعجاب. ص: ٣٢

فتأذة: أي المال والخيل أو الخير من المال.

(الطبري: ١٠: ٥٧٨)

السُّدِّي: المال. (الطبري: ١٠: ٥٧٨)

مقاتيل: يعني المال وهو الخيل الذي عرض عليه.  
(٣: ٦٤٤)

القرأ: يقول أثر حب الخيل، والخير في كلام  
العرب: الخيل. (٢: ٥٠٥)

عليه وأسلم: «ما وُصف لي رجل فرأيتُهُ إلا كان دون ما بلغني إلا زيد الخيل» وسماء زيد الخير.

وسأل رجل بلالاً عليه السلام عن قوم يستبقون: من السابق؟ فقال: رسول الله ﷺ فقال له الرجل: أردت الخيل؟ فقال: وأنا أردت الخير. (٣٧٣: ٣)

أبن عاشور: و﴿الخير﴾: المال النفيس، كما في قوله تعالى: ﴿إن تركتِ الخير﴾ البقرة: ١٨٠.

والخيل من المال النفيس، وقال الفراء: الخير بالراء من أسماء الخيل، والعرب تعاقب بين السلام والراء، كما يقولون: انهملت العين وانهمرت، وختل وختّر، إذا خدع.

وقلت: إن العرب من عاداتهم التفاضل، وهم بالخيل عناية عظيمة حتى وصفوا شباتها البر وعمروا دالاتها على بخت أو نحس، فلعلهم يحوها الخير تفاؤلاً، لتتمحض للسعد والبخت. (١٥٢: ٢٢١)

٨- لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقْ لِقَوْلِهِ.

السُّدِّي: أي لا يمل من دعائه بالخير، والخير هنا: المال والصحة. (المأوردى: ٥: ١٨٨)

نحوه ابن زيد (الطوسي: ٩: ١٣٦)، والطبرسي: ٥: ١٨٨.

الطبرسي: يقول تعالى ذكره: لا يمل الكافر بالله من دعاء الخير يعني من دعائه بالخير ومسأله إتياء ربه.

(١) جمع تية، والتية: العلامة، المعجم الوسيط.

والخير في هذا الموضع: المال وصحة الجسم يقول: لا يمل من طلب ذلك. (١٢٣: ١١)

الطوسي: قال بعضهم: معناه لا يمل الإنسان من الخير الذي يصيبه. (١٣٦: ٩)

ابن عطية: و﴿الخير﴾ في هذه الآية: المال والصحة وبذلك تليق الآية بالكافر، وإن قدرناه خير الآخرة فهي للمؤمن. (٢٢: ٥)

القرطبي: والخير هنا: المال والصحة والسلطان والعز. (٣٧٢: ١٥)

التيضاوي: من طلب السعة في النعمة. (٣٥١: ٢) نحوه الثكني (٩٨: ٤)، وأبو السعود (٤: ٦).

والأوسى (٤: ٢٥).

البروسوي: أي من دعائه الخير، وطلب السعة في النعمة وأسباب المعيشة، فحذف الفاعل وأضيف إلى المفعول. والمعنى: أن الإنسان في حال إقبال الخير إليه لا ينتهي إلى درجة إلا يطلب الزيادة عليها.

ولا يمل من طلبها أبداً. وفيه إشارة إلى أن الإنسان مجبول على طلب الخير؛ بحيث لا تنطرق إليه السآمة،

فهذه الخصلة بلغ من بلغ رتبة خير البرية، وبها بلغ من بلغ درجة شر البرية. وذلك لأنه لما خلق لحصل

الأمارة التي أشفق منها البرية وأُتِن أن يحملها، وهي عبارة عن الفيض الإلهي بلا واسطة، وذلك فيض

لأنهية له، فلحملها احتاج الإنسان إلى طلب غير متناه، فطلب بعضهم هذا الطلب في تحصيل الدنيا

وزينتها وشهواتها واستيفاء لذاتها، فما سئم من الطلب وصار شر البرية. (٢٧٧: ٨)

٩- مَنَعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مِنْهُ (ق: ٢٥)

مُجَاهِدٌ: يَعْنِي الزَّكَاةَ.

مِثْلُهُ عِكْرَمَةٌ وَقِتَادَةٌ. (أَبُو حَتَّىان: ١٢٦: ٨)

نَحْوُهُ الْقُرْطُبِيُّ: (١٧: ١٧)

الطُّهْرِيُّ: وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّهُ

كُلُّ حَقٍّ وَجِبَ اللَّهُ أَوْ لَادَمِي فِي مَالِهِ، وَ«الْخَيْرِ» فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُوَ الْمَالُ.

وَأَمَّا قُلْنَا: ذَلِكَ هُوَ الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ لِأَنَّ اللَّهَ

تَعَالَى ذَكَرَهُ عَمَّ يَقُولُهُ: «مَنَعَ لِلْخَيْرِ» عَنْهُ أَنَّهُ يَمْنَعُ الْخَيْرَ وَلَمْ يُخَصِّنْ مِنْهُ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ، فَذَلِكَ عَلَى كُلِّ

خَيْرٍ يُمْكِنُ مَنَعُهُ طَائِلُهُ. (٤٢٢: ١١)

الْمَاوَرَدِيُّ: فِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ:

أَحَدُهَا: [قَوْلُ قِتَادَةٍ وَقَدْ خُذْتُمْ]

التَّالِي، أَنَّ الْخَيْرَ: الْمَالُ كُلُّهُ، وَمَنَعَهُ: حَبَسَهُ عَنْ

الْمُتَّقَةِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، قَالَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ.

الثَّانِي: مَحْمُولٌ عَلَى عَمُومِ الْخَيْرِ مِنَ قَوْلٍ وَعَمَلٍ.

الثَّلَاثُ: مَحْمُولٌ عَلَى عَمُومِ الْخَيْرِ مِنَ قَوْلٍ وَعَمَلٍ. (٣٥١: ٥)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: لَفْظُ عَامٍّ لِلْمَالِ وَالْكَلَامُ الْحَسَنُ

وَالْمَعَاوَنُ عَلَى الْأَشْيَاءِ.

وَقَالَ قِتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ وَعِكْرَمَةٌ: مَعْنَاهُ: الزَّكَاةُ

الْمَفْرُوضَةُ، وَهَذَا التَّخْصِصُ ضَعِيفٌ. (١٦٤: ٥)

الطُّهْرِيُّ: الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ يَدْلِ الْمَالِ فِي

وَجْهِهِ. (١٤٧: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهَا: ... وَالْخَيْرُ هُوَ الْمَالُ، فَيَكُونُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

«وَوَيْلٌ لِلْمُصْشِرِينَ» الَّذِينَ لَا يُكْرِمُونَ الزَّكَاةَ

فَصَلَتْ: ٦، ٧، حَيْثُ بَدَأَ بَيَانُ الشَّرْكِ، وَثَنَى بِالِامْتِنَاعِ

مِنْ لِبَاءِ الزَّكَاةِ، وَعَلَى هَذَا فَظِيهِ مَنَاسِبَةٌ شَدِيدَةٌ إِذَا

جَعَلْنَا «الْكُفَّارَ» فِي «الْقِيَابِ جَهَنَّمَ كُلُّ كُفَّارٍ عَنِّي»

مِنَ الْكُفْرَانِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: كَفَرَ أَنْتُمْ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَمْ يَوْزَ

مِنْهَا شَيْئًا لِشُكْرِ أَنْفُسِهِ.

وَنَانِيهَا: شَدِيدُ الْمَنَعِ مِنَ الْإِيمَانِ، فَهُوَ مَنَعَ لِلْخَيْرِ،

وَهُوَ الْإِيمَانُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِمَّا مَنَعَ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ فِي

قُلُوبِ الْعِبَادِ وَعَلَى هَذَا فَظِيهِ مَنَاسِبَةٌ شَدِيدَةٌ إِذَا جَعَلْنَا

«الْكُفَّارَ» مِنَ الْكُفْرِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: كَفَرَ بِاللهِ، وَلَمْ يَقْتَنِعْ

بِكُفْرِهِ حَتَّى مَنَعَ الْخَيْرَ مِنَ الْخَيْرِ. (١٦٦: ٢٨)

الْبَيْهَقِيُّ: كَثِيرُ الْمَنَعِ لِلْمَالِ عَنْ حَقْوَقِهِ

الْمَفْرُوضَةِ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْخَيْرِ: الْإِسْلَامُ، فَإِنَّ آيَةَ

«وَلَا تَنَالُوا فِي الْوَلَدِ مِنَ الْفِئَةِ لَمَّا مَنَعَ بَنِي أَخِيهِ عَنْهُ»

(٤١٥: ٢)

نَحْوُهُ أَبُو السُّدُودِ. (١٢٨: ٦)

الْبَيْهَقِيُّ: كَثِيرُ الْمَنَعِ لِلْمَالِ عَنْ حَقْوَقِهِ، أَوْ مَنَعَ

لِجَنَسِ الْخَيْرِ أَنْ يَصِلَ إِلَى أَهْلِهِ. (١٧٩: ٤)

نَحْوُهُ شَيْبَرٌ. (٧٢: ٦)

أَبُو حَتَّىانَ: قَالَ قِتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ وَعِكْرَمَةٌ: يَعْنِي

الزَّكَاةَ، وَقِيلَ: بِجَنَاحٍ، وَقِيلَ: مَانِعٌ بَنِي أَخِيهِ مِنَ

الْإِيمَانِ، كَالْوَلَدِ مِنَ الْفِئَةِ، كَانَ يَقُولُ لَهُمْ: مَنْ دَخَلَ

مِنْكُمْ فِيهِ لَمْ أَنْفَعِهِ بِشَيْءٍ مَا عَشْتُمْ، وَالْأَحْسَنُ عَمُومُ

الْخَيْرِ فِي الْمَالِ وَغَيْرِهِ. (١٢٦: ٨)

نَحْوُهُ الْآلُوسِيُّ. (١٨٥: ٢٦)

ابْنُ عَامُورٍ: [نَحْوُ أَبِي حَتَّىانَ وَأَضَافَ:]

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ أَيْضًا مَنَعَ الْفُقَرَاءَ مِنَ الْمَالِ، لِأَنَّ

الخير يطلق على المال، وكان أهل الجاهلية يمنعون  
الفقراء ويُعطون المال لأكابرهم قربةً وتلفاً.

(٢٦: ٢٥٩)

١٠- وَإِنَّهُ لَحَبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ العاديات: ٨

ابن وهب: قال ابن زيد: ﴿الخير﴾ الدنيا، وقرأ  
﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ﴾ البقرة ١٨، قال: قتلت له: إن  
تركت خيراً؟ المال؟ قال: نعم وأي شيء هو إلا المال؟  
قال: وعسى أن يكون حراماً ولكن الناس يعدونه  
خيراً فستاء لله خيراً. لأن الناس يستمنونه خيراً في  
الدنيا وعسى أن يكون خبيثاً، وسمي القتال في سبيل  
الله سوءاً وقرأ قول الله: ﴿فَاتَّخَذُوا بَيْعَتَهُ مِنْ لَدُنْهُمْ  
وَقَالُوا لَنْ نَبْرَحَ فِيهِمْ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْغِيْرَةُ﴾ آل عمران: ١٧٤، قال جلم بن جهم  
قتال، قال: وليس هو عند الله بسوء ولكن يستمنونه  
سوءاً.

المجرد: ﴿الخير﴾ هاهنا المال، من قوله تعالى:

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ﴾ البقرة: ١٨٠. (١: ٢١١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿فِي حُدُودِ قَدَسٍ﴾

وإن الإنسان لحب المال لشديد. (١٢: ٦٧٣)

### يَخْتَارُ خَيْرَ

١- وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ

الْخَيْرَةُ شَيْءٌ أَنْ يَخْتَارُوا عَمَّا يُشْرِكُونَ القصص: ٢٨

ابن عباس: ﴿يَخْتَارُ﴾ من خلقه بالتبوء من يشاء

يعني محمداً ﷺ ﴿مَا كَانَ لَهُمْ﴾ لأهل مكة ﴿الْخَيْرَةُ﴾

الاختيار. (٢٩: ٣٢٩)

الحسن: معناه: ما كان لهم الخيرة، أي أن يختاروا  
الأمياء، فيعتنهم.

يحيى بن سلام: من يشاء لتبوءه.

(المأوردي: ٤: ٢٦٢)

ابن قتيبة: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ أي يختار للرسالة، ﴿مَا  
كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي لا يرسل الله الرسل على  
اختيارهم. (٣٣٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمد  
﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أن يخلق، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لولايته  
الخيرة من خلقه ومن سبقت له منه السعادة، وإلما  
قال جل تناؤه: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ والمعنى  
بها وصفت لأن المشركين كانوا فيما ذكر عنهم يختارون  
أموالهم فيجعلونها لأهلهم فقال الله لنبيه محمد ﷺ  
وربلك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلق ويختار للهداية  
والعمل الصالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنه  
خيرهم نظير ما كان من هؤلاء المشركين لأهلهم  
خيار أموالهم فكذا لك اختياري لنفسي واجتبابي  
لولايتي وأصطفائي لخدمتي وطاعتي خيار مملكتي  
وخلقتي.

عن ابن عباس: كانوا يجعلون خير أموالهم  
لأهلهم في الجاهلية، فإذا كان معنى ذلك كذلك  
فلا شك أن (ما) من قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ  
الْخَيْرَةُ﴾ في موضع نصب بوقوع ﴿يَخْتَارُ﴾ عليها  
وأنها بمعنى «الذي».

فإن قال قائل: فإن كان الأمر كما وصفت من أن  
(ما) اسم منصوب بوقوع قوله: ﴿يَخْتَارُ﴾ عليها فأي

خير (كَانَ)؟ فقد علمت أن ذلك إذا كان كما قلت أن  
في (كان) ذكرًا من (ما) ولا بد له (كَانَ) إذا كان كذلك  
من غام وأين التمام؟

قيل: إن العرب تجعل لحروف الصفات إذا جاءت  
الأخبار بعدها... أحيانًا... أخبارًا كقولها بالأسماء إذا  
جاءت بعدها أخبارها [ثم استشهد بشعر]

فكذلك قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾  
ولمست ﴿الْخَيْرَةُ﴾ بالصفة وهي (لَهُم) إن كانت خبرًا  
له (ما) لما جاءت بعد الصفة ووقعت الصفة موقع الخبر  
فصار كقول للقليل: كان عمر وأبوه قائم. لاشك أن  
قائمًا لو كان مكان الأب وكان الأب هو المتأخر بعده  
كان منصوبًا فكذلك وجه رفع ﴿الْخَيْرَةُ﴾ وهو  
له (ما).

فإن قال قائل: فهل يجوز أن تكون (ما) هي  
الموضع جحدًا ويكون معنى الكلام: ورتك يخلق ما  
يشاء أن يخلقه ويختار ما يشاء أن يختاره فيكون قوله:  
﴿وَيَخْتَارُ﴾ نهاية الخبر عن الخلق والاختيار ثم  
يكون الكلام بعد ذلك مبتدأ بمعنى: لم تكن لهم الخيرة:  
أي لم يكن للخلق الخيرة وإنما الخيرة لله وحده؟

قيل: هذا قول لا ينفى فسادَه على ذي حجة من  
وجوه لو لم يكن بخلافه لأهل التأويل قول فكيف  
والتأويل عمن ذكرنا بخلافه.

فأما أحد وجوه فسادَه فهو أن قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ  
الْخَيْرَةُ﴾ لو كان كما ظنه من ظنه من أن (ما) بمعنى  
المحدد على نحو التأويل الذي ذكرت، كان إنما جحد  
تعالى ذكره، أن تكون لهم الخيرة فيما مضى قبل نزول

هذه الآية، فأما فيما يستقبلونه فلهم الخيرة، لأن قول  
القائل: ما كان لك هذا لاشك إنما هو خبر عن أنه  
لم يكن له ذلك فيما مضى. وقد يجوز أن يكون له فيما  
يستقبل؛ وذلك من الكلام لاشك خلف، لأن ما لم يكن  
للخلق من ذلك قديمًا فليس ذلك لهم أبدًا. وهذا لو  
أريد ذلك المعنى، لكان الكلام: «فليس» وقيل: ورتك  
يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة، ليكون نفيًا عن  
أن يكون ذلك لهم فيما قبل وفيما بعد.

والثاني: أن كتاب الله آية البيان وأوضح الكلام  
ومحال أن يوجد فيه شيء غير مفهوم المعنى، وغير  
جائز في الكلام أن يقال ابتداء: ما كان لفلان الخيرة،  
ولا كما يتقدم قبل ذلك كلام يقتضي ذلك، فكذلك  
﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ ولم يتقدم قبله  
من الله تعالى ذكره خبر عن أحد، أنه أذهى أنه كان له  
الخيرة، فيقال له: ما كان لك الخيرة، وإنما جرى قبله  
الخبر عما هو صائر إليه أمر من تاب من شركه، وآمن  
وعمل صالحًا، وأتبع ذلك جمل تناوّه الخبر عن سبب  
إيمان من آمن وعمل صالحًا منهم، وأن ذلك إنما هو  
لاختياره إياه للإيمان، وللسابق من علمه فيه اهتدى،  
ويزيد ما قلنا من ذلك إبانة قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَغْلِبُ مَا  
تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُظَاهِرُونَ﴾ فأخبر أنه يعلم من  
عباده السررات والظواهر ومصطفى لنفسه ويختار  
لطاعته من قد علم منه السريرة الصالحة والعلانية  
الراضية.

والثالث: أن معنى ﴿الْخَيْرَةُ﴾ في هذا الموضع: إنما  
هو الخيرة، وهو الشيء الذي يختار من البهائم

والأنعام والرجال والنساء. يقال منه: أعطى الخيرة والخيرة، مثل الطيرة والطيرة، وليس بالاختصار. وإذا كانت ﴿الخيرة﴾ ما وصفناه فمعلوم أن من أجود الكلام أن يقال: وربك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء ثم يكن لهم خير بهيمة أو خير طعام أو خير رجل أو امرأة.

فإن قال: فهل يجوز أن تكون بمعنى المصدر؟ قيل: لا، وذلك أنها إذا كانت مصدراً كان معنى الكلام: ﴿ربك يخلق ما يشاء ويختار كون الخيرة لهم. إذا كان ذلك معناه وجب ألا تكن الشرار لهم من البهائم والأنعام؛ إذ لم يكن لهم شرار ذلك وجب ألا يكون ذلك ما لك؛ وذلك ما لا يخفى خطؤه، لأن لخيرها والشرارها أرباباً يملكونها بتسليمك الله إياهم ذلك، وفي كون ذلك كذلك فساد توجيه ذلك إلى معنى المصدر (١٥١: ٤) المصحح في قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ الزججاج: أجود الوقوف على ﴿وَيَخْتَارُ﴾ وتكون (ما) نفيًا للمعنى: ربك يخلق ما يشاء وربك يختار ليس لهم الخيرة، وما كانت لهم الخيرة، أي ليس لهم أن يختاروا على الله، هذا وجه.

ويجوز أن تكون (ما) في معنى «الذي» فيكون المعنى: ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة، ويكون معنى الاختيار هاهنا: ما يتعبد به، أي ويختار لهم فيما يدعوهم إليه من عبادته ما لهم فيه الخيرة. والقول الأول أجود، أي أن تكون (ما) نفيًا. (١٥١: ٤)

التفاس: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾: التي محمداً ﷺ ﴿وَيَخْتَارُ﴾: الأخصار لدينه. (الماوردي ٤: ٢٦٢) القليوبي: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ وهذا

جواب نقول الوليد بن المغيرة: ﴿لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّينَ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٣١، أخبر الله سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم. وهذا من الجواب المنفصل، وللقراء في هذه الآية طريقتان:

أحدهما: أن يرعى على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾، ويجعل (ما) إثباتاً بمعنى «الذي» الذي «ما» ويختار لهم ما هو الأصلح والخير.

والثاني: أن ينفى على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ويجعل (ما) نفيًا، أي ليس لهم الاختيار. وهذا القول أصوب وأعجب إليّ، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦. [ثم استشهد (٢٥٧: ٧)]

نحوه البقوي. (٣: ٥٤١)

الماوردي: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: معناه: ويختار للمؤمنين ما كان لهم فيه الخيرة، فيكون ذلك إثباتًا.

الثاني: معناه: ما كان للخلق على الله الخيرة، فيكون ذلك نفيًا. ومن قال بهذا فليس له في المقصود به وجهان:

أحدهما: أنه عني بذلك قومًا من المشركين جعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبًا، فقالوا: هذا لله بزعيمهم وهذا لشركائنا، فنزل ذلك فيهم، قاله ابن شجرة.

الثاني: أنها نزلت في الوليد بن المغيرة حين قال ما حكاه الله عنه في سورة الزخرف: ٣١ ﴿وَمَا تَأْتُوا وَلَا

كُذِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ ۖ يَعْنِي نَفْسَهُ وَعُرْوَةَ بْنِ  
مَسْعُودَ التَّقِيّ، فَقَالَ اللَّهُ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أَنْ  
يُتَخَيَّرُوا عَلَى اللَّهِ الْأَنْبِيَاءَ. (٤: ٢٦٢)

**الطُّوسِيّ:** أَخْبَرَ تَعَالَى فَقَالَ: وَرَبِّكَ يَا مُحَمَّدُ يَخْلُقُ  
مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ، قِيلَ: فِي مَعْنَاءِ  
قَوْلَانِ:

أحدهما: يَخْتَارُ الَّذِي كَانَ لَهُمْ فِيهِ الْخَيْرَةُ، فَذَلَّ  
بِذَلِكَ عَلَى شَرَفِ اخْتِيَارِهِ لَهُمْ.

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ (مَا) نَفْيًا، أَيْ لَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْخَيْرَةُ  
عَلَى اللَّهِ بَلْ لَهُ الْخَيْرَةُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّهُ مَا لَكَ حَكِيمٌ فِي

تَدْبِيرِهِمْ، فَيَكُونُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ  
﴿وَيَخْتَارُ﴾ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّجَّاجُ. (٨: ٧٧)

**الْوَاهِدِيُّ:** قَالَ الْمَفْسُورُونَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ جَمْعًا  
لِلْمُشْرِكِينَ، حِينَ قَالُوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ

بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾، وَمَعْنَاهُ: وَيَخْتَارُ مِنْ يَشَاءُ لِنُبُوَّتِهِ  
وَرِسَالَتِهِ، أَيْ فَكَمَا أَنَّ الْخَلْقَ إِلَيْهِ مَا يَشَاءُ، فَكَذَلِكَ

الْاخْتِيَارُ إِلَيْهِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، فَيَخْتَارُ تَمَّا خَلَقَ مَا  
يَشَاءُ وَمِنْ يَشَاءُ، ثُمَّ نَفَى الْاخْتِيَارَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ،

وَذَلِكَ أَنَّهُمْ اخْتَارُوا الْوَلِيدِينَ الْمَغِيرَةَ مِنْ مَكَّةَ أَوْ عُرْوَةَ  
ابْنَ مَسْعُودٍ مِنَ الطَّائِفِ، فَقَالَ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾

أَيْ الْاخْتِيَارَ، أَيْ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَخْتَارُوا عَلَى اللَّهِ (إِلَى أَنْ  
قَالَ):

والخَيْرَةُ: اسْمٌ مِنَ الْاخْتِيَارِ، تَهَامُ مَقَامُ الْمَصْدَرِ.  
وَالْخَيْرَةُ: اسْمٌ لِلْمَخْتَارِ أَيْضًا، يُقَالُ: مُحَمَّدٌ خَيْرَةُ اللَّهِ مِنْ

خَلْقِهِ، أَيْ مَخْتَارِهِ، وَيَجُوزُ التَّخْفِيفُ فِيهَا. (٣: ١٠٦)  
**الزَّمَخْشَرِيُّ:** الْخَيْرَةُ مِنَ التَّخَيَّرِ كَالطَّيْرَةِ مِنَ

التَّخَيَّرِ. فَتَصْعَلُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَهُوَ التَّخَيَّرُ، وَبِمَعْنَى  
الْمَخْتَيَّرِ كَقَوْلِهِمْ: مُحَمَّدٌ خَيْرَةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ. ﴿مَا كَانَ لَهُمُ  
الْخَيْرَةُ﴾ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لِأَنَّ مَعْنَاهُ: وَيَخْتَارُ  
مَا يَشَاءُ، وَهَذَا لَمْ يَدْخُلِ الْعَاطِفُ. وَالْمَعْنَى: أَنَّ الْخَيْرَةَ اللَّهُ  
تَعَالَى فِي أَعْمَالِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِوُجُوهِ الْحِكْمَةِ فِيهَا، لَيْسَ  
لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ أَنْ يَخْتَارَ عَلَيْهِ.

قِيلَ: السَّبَبُ فِيهِ قَوْلُ الْوَلِيدِينَ الْمَغِيرَةَ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ  
هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ...﴾ يَعْنِي: لَا يَبْعَثُ اللَّهُ الرُّسُلَ

بِاخْتِيَارِ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِمْ،  
وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَيَخْتَارُ الَّذِي لَهُمْ فِيهِ الْخَيْرَةُ، أَيْ

يَخْتَارُ لِلْعِبَادِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ وَأَصْلَحُ، وَهُوَ أَعْلَمُ  
بِمَعْلُومِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ قَوْلِهِمْ فِي الْأَمْرَيْنِ: لَيْسَ

بَيْنَهُمَا خَيْرٌ لِمَخْتَارِ.  
لِلْمُشْرِكِينَ، حِينَ قَالُوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ

بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾، وَمَعْنَاهُ: وَيَخْتَارُ مِنْ يَشَاءُ لِنُبُوَّتِهِ  
وَرِسَالَتِهِ، أَيْ فَكَمَا أَنَّ الْخَلْقَ إِلَيْهِ مَا يَشَاءُ، فَكَذَلِكَ

الْاخْتِيَارُ إِلَيْهِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، فَيَخْتَارُ تَمَّا خَلَقَ مَا  
يَشَاءُ وَمِنْ يَشَاءُ، ثُمَّ نَفَى الْاخْتِيَارَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ،

وَذَلِكَ أَنَّهُمْ اخْتَارُوا الْوَلِيدِينَ الْمَغِيرَةَ مِنْ مَكَّةَ أَوْ عُرْوَةَ  
ابْنَ مَسْعُودٍ مِنَ الطَّائِفِ، فَقَالَ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾

أَيْ الْاخْتِيَارَ، أَيْ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَخْتَارُوا عَلَى اللَّهِ (إِلَى أَنْ  
قَالَ):

والخَيْرَةُ: اسْمٌ مِنَ الْاخْتِيَارِ، تَهَامُ مَقَامُ الْمَصْدَرِ.  
وَالْخَيْرَةُ: اسْمٌ لِلْمَخْتَارِ أَيْضًا، يُقَالُ: مُحَمَّدٌ خَيْرَةُ اللَّهِ مِنْ

خَلْقِهِ، أَيْ مَخْتَارِهِ، وَيَجُوزُ التَّخْفِيفُ فِيهَا. (٣: ١٠٦)  
**الزَّمَخْشَرِيُّ:** الْخَيْرَةُ مِنَ التَّخَيَّرِ كَالطَّيْرَةِ مِنَ



من يريد ويعلم فيه المصلحة، ثم نفس أن يكون الاختيار للناس في هذا ونحوه. هنا قول جماعة من المفتين أن (ما) نافية، أي ليس لهم تختار على الله تعالى، فتجيب الآية كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ...﴾

ويحصل أن يريد ويختار الله تعالى الأديان والشرائع، وليس لهم الخيرة في أن يميلوا إلى الأصنام ونحوها في العبادة، ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

وذهب الطبري إلى أن (ما) في قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ﴾ مفعولة بـ ﴿يَخْتَارُ﴾، وقيل: <sup>المعنى</sup> <sup>أن الكفار كانوا يختارون من أصنامهم</sup> <sup>أشياء</sup>، فأخبر الله تعالى أن الاختيار إنما هو له وحده يخلق ويختار من الرسل والخلق <sup>من كان</sup> <sup>خير</sup> <sup>لنفسهم</sup> <sup>ولا كما يختارون هم ما ليس لهم</sup> <sup>ويفعلون ما لم يؤمروا به</sup> خيرة للناس، لا كما يختارون هم ما ليس لهم، ويفعلون ما لم يؤمروا به.

واعترض الطبري عن الرقع الذي أجمع القراء عليه في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ بأقوال لا تتحصل، وقد رد الناس عليه في ذلك، وذكر عن القراء أن القاسم بن معن أنشد بيت عنترة البسيط:

أين شمة دمع العين تدرى

لو كان ذا منك قبل اليوم معروف  
وقرن الآية بهذا البيت، والرواية في البيت: «لو أن ذا» ولكن على ما رواه القاسم يتجه في بيت عنترة أن يكون الأمر والثان مضمراً في «كان» وذلك في الآية ضعيف، لأن تفسير الأمر والثان لا يكون بجملة

فيها مجرور، وفي هذا كله نظر. والوقف على ما ذهب إليه جمهور الناس في قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ وعلى ما ذهب إليه الطبري، لا يوقف على ذلك، ويتجه عندي أن يكون (ما) مفعولة إذا قدرنا (كان) تامة، أي أن الله تعالى يختار كل كائن، ولا يكون شيء إلا بإذنه. وقوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ جملة مستأنفة معناها: تعدد النعمة عليهم في اختيار الله تعالى لهم، لو قبلوا وفهموا. (٤: ٢٩٥)

الطبرسي: الخيرة: اسم من الاختيار، ألهم مقام المصدر. والخيرة: اسم للمختار أيضاً، يقال: محمد <sup>خير</sup> <sup>الله من خلقه</sup> <sup>ويجوز التحفيف بهما</sup> خيرة الله من خلقه. ويجوز التحفيف بهما.

واختلف في الآية، وتقديرها: على قولين: أحدهما: أن معناه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من <sup>المخلوق</sup> <sup>ويختار</sup> <sup>تدبير عباده</sup> <sup>على ما هو الأصلح</sup> لهم، ويختار للرسل ما هو الأصلح لعباده، ثم قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس لهم الاختيار على الله بل لله الخيرة عليهم. وعلى هذا تكون (ما) نفياً، ويكون الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾، وفيه رد على المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ﴾، فاختاروا الوليد بن المغيرة من مكة، وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف. والآخر: أن يكون (ما) في الآية بمعنى «الذي» أي ويختار الذي كان لهم الخيرة فيه، فيكون الوقف على هذا عند قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ وهذا أيضاً في معنى الأول، لأن حقيقة المعنى فيهما أنه سبحانه يختار، وإليه الاختيار ليس لمن دونه الاختيار، لأن



«الَّذِي» «الْخَيْرَةُ» رفع بالابتداء، و(لَهُمْ) الخبر،  
والجملة خبر (كان) وشبهه بقولك: كان زيد أبوه  
متطلق، وفيه ضعف؛ إذ ليس في الكلام عائد يعود  
على اسم (كان) إلا أن يُقدَّر فيه حذف، فيجوز على  
بعد، وقد روي معنى ما قاله الطبري عن ابن عباس،

قال التلطي (ما) نفي، أي ليس لهم الاختيار على  
الله. وهذا أصوب، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ  
وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [ثم استشهد بشعر]  
(١٣: ٣٠٥)

البيضاوي: لا موجب عليه ولا مانع له ﴿وَمَا كَانَ  
لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي التخير، كالطيرة بمعنى القطار  
وظاهره نفي الاختيار عنهم رأيا، والأمر كذا لله عند  
التحقيق، لأن اختيار العباد مخلوق باختيار الله مستوسط  
بنوع لا اختيار لهم فيها.

وقيل: المراد أنه ليس لأحد من خلقه أن يختار  
عليه، ولذلك خلا عن العاطف، ويؤيده ما روي أنه  
نزل في قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾.

وقيل: (ما) موصولة مطعول لـ ﴿يَعْتَازُ﴾  
والراجع إليه محذوف، والمعنى: ويختار الذي كان لهم  
فيه الخيرة، أي الخير والصلاح. (٣: ١٩٩)

نحوه أبو السعود. (٥: ١٣٣)

أبو حيان: [نحو القرطبي وأضاف:]  
والظاهر أن (ما) نافية، أي ليس لهم الخيرة، إنما  
هي لله تعالى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ من  
أمرهم. وذهب الطبري إلى أن (ما) موصولة منصوبة  
بـ ﴿يَعْتَازُ﴾ أي ويختار من الرسل والشرائع ما

كان خيرة للناس، كما لا يختارون هم ما ليس إليهم،  
ويفعلون ما لم يؤمروا به. وأنكر أن تكون (ما) نافية،  
لتلايكون المعنى: أنه لم تكن لهم الخيرة لهما مضي، وهي  
لهم فيما يستقبل، ولأنه لم يتقدم كلام ينفي. وروي عن  
ابن عباس معنى ما ذهب إليه الطبري.

وقد رُدَّ هذا القول بتقديم العائد على الموصول.  
وأجيب بأن التقدير: ما كان لهم فيه الخيرة، وحذف  
لدلالة المعنى. قال الزمخشري: كما حذف من قوله:  
﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشورى: ٤٣، يعني أن  
التقدير: أن ذلك فيه لمن عزم الأمور. وأنشد القاسم  
ابن معن بيت عشرة:

أَمِنْ سُمِيَّةَ دَمْعِ الْعَيْنِ تَذْرِيفُ

لو كان ذا منك قبل اليوم معروف  
يُحَرِّمُ الْآيَةَ بِهَذَا الْبَيْتِ، والرواية في البيت: «لو  
أن ذاه، ولكن على ما رواه القاسم يتجه في بيت عشرة  
أن يكون في «كان» ضمير الشأن، فأما في الآية، فقال  
ابن عطية: تفسير الأمر والشأن لا يكون بجملة فيها  
محذوف، [ثم نقل كلامه وأضاف:]

يعني: والله أعلم خيرة الله لهم، أي لمصلحتهم.  
والخيرة من التخير، كالطيرة من التطير، يستعملان  
بمعنى المصدر، والجعل التي بعد هذا تقدم الكلام عليها.  
(٧: ١٢٩)

ابن القيم: إن الله سبحانه وتعالى هو المنصرف  
بالخلق والاختيار من المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌكَ  
يُظَلِّقُ مَا يَشَاءُ وَيُعْثَرُ﴾ وليس المراد هاهنا  
بالاختيار، الإرادة التي يُشير إليها المتكلمون بإثباته



اختياره واصطفاه، فكما أن الخلق إليه فكذا الاختيار في جميع الأشياء (ما) نافية ﴿كَانَ لَهُمْ﴾ أي المشركون ﴿الْخَيْرَةُ﴾ أي الاختيار عليه تعالى، وهو نفسي لاختيارهم الوليد وغروة. [ثم استشهد بشعر]

قال الجنيّد قدّس سرّه: كيف يكون للعبد اختيار والله المختار له؟ وقال بعض العارفين: إذا نظر أهل المعرفة إلى الأحكام الجارية بمجمل نظر الله لهم فيها وحسن اختياره فيما أجراه عليهم، لم يكن عندهم شيء أفضل من الرضى والسكون. [إلى أن قال:]

وفي «القاويلات الجسيمة» يشير إلى مسئلته الأزلية في الخلق والاختيار، وأنه فاعل مختار يخلق ما يشاء كيف يشاء ممن يشاء ولما يشاء متى يشاء؟ ولأنه اختار في خلق الأشياء، فيختار وجود بعض الأشياء في العدم، فيبقى فائتاً في العدم ولا يوجد شيء لما لم يكن له في أنه يخلق بعض الأشياء جاذباً وبعض الأشياء نافعاً وبعض الأشياء حيواناً وبعض الأشياء إنساناً، وأن يخلق بعض الإنسان كافراً وبعض الإنسان مؤمناً وبعضهم وثياً وبعضهم نبياً وبعضهم رسولاً، وأن يخلق بعض الأشياء شيطانياً وبعضها جيّناً وبعضها ملكاً وبعض الملك كروبياً وبعضهم روحانياً، وله أن يختار بعض الخلق مقبولاً وبعضهم مردوداً. انتهى.

وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ سَبْعًا، فَاخْتَارَ الْعُلْيَا مِنْهَا فَمَسْكَنَهَا، وَأَسْكَنَ سَائِرَ سَمَاوَاتِهِ مِنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ، ثُمَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَاخْتَارَ مِنَ الْخَلْقِ بَنِي آدَمَ، وَاخْتَارَ مِنْ بَنِي آدَمَ الْعَرَبَ، وَاخْتَارَ مِنَ الْعَرَبِ مُضَرَ، وَاخْتَارَ مِنْ مُضَرَ قُرَيْشًا، وَاخْتَارَ مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي

هاشم، واختارني من بني هاشم، فأنا خيار من خيار إلى خيار، فمن أحب العرب فبحبتي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم». [إلى أن قال:]

﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي ليس للكفار الاختيار بل الاختيار للواحد القهار. [ثم أدام الكلام في ذلك]

(٤٢٣: ٦)

شُبْر: أي ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه، بل له الخيرة عليهم لعله بالمصالح، ردّ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ﴾ ومثلهم من اختار على الله إماماً غير من اختاره، أو ذهب إلى أن أمر الإمام منصوب إلى الخلق، لهم أن يبايعوا من شاءوا. ترك العاطف لأنه بيان لـ ﴿يَخْتَارُ﴾، وقيل: معناه يختار الذي لهم فيه الخيرة، أي الصلاح. فعذف

الآلوسي: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطف على ﴿يَخْلُقُ﴾، والمعنى - على ما قبل - يخلق ما يشاءه باختياره، فلا يخلق شيئاً بلا اختيار. وهذا مما لم يلق منهم من ﴿مَا يَشَاءُ﴾، فليس في الآية شائبة تكرار. وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله وركه الخفاجي، ولم يتعرض للقذح في هذا الوجه، وأراه لا يخلو عن بُعد، ولي وجه في الآية ما ذكره بعد إن شاء الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي القهّير كالطيرة بمعنى التقدير. وهما والاختيار بمعنى، وظاهر الآية نفسي الاختيار عن العبد رأساً، كما يقوله الجبريّة، ومن أثبت للعبد اختياراً قال: إنه لكونه بالسواحي ألقى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن، كان في حين العدم.

وهذا مذهب الأشعري على ما حققه العلامة الذواني، قال: الذي أثبتته الأشعري هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل فيه، وإنا فتننا عن مبادئ الفعل وجدنا الإرادة منبجئة عن شوق له ونصوّر أنه ملائم، وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره.

وحقق العلامة الكوراني في بعض رسائله المؤلفة في هذه المسألة: أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى، وأن له اختياراً، لكنه مجبور باختياره، وأدعى أن ذلك هو مذهب الأشعري، دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلاً بل هي كاليد الشلاء، ونفى الاختيار عنه. على هذا نحوه على ما بينه في كتابه حيث كان مجبوراً به كان وجوده كالعدم.

وقيل: إن الآية أفادت نفسي ملكهم للاختيار، ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار، إذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك في ملكه. وقيل: المراد لا يخلق ولا ينجي لهم أن يختاروا عليه تعالى، أي لا ينجي لهم التحكم عليه سبحانه بأن يقولوا: لم يفعل الله تعالى كذا؟

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْيَهُودِ: لَوْ كَانَ الرَّسُولُ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأَمَّا بِهِ عَلَى مَا قِيلَ. والجملته على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له: إذ معنى ذلك: يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره، لا ما يختاره العباد عليه، ولنا غلت عن العاطف وهي على

ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره: فما حال العباد أو هل لهم اختيار؟ أو نحوه، فقل: إنهم ليس لهم اختيار. وضُفَّ هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في التظم الجليل، وفيه حذف المتعلق وهو لا على الله تعالى، من غير قرينة دالة عليه، وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهرة أن يكون ضمير (لَهُمْ) لليهود وفيه من البعد ما فيه.

وقيل: (ما) موصولة مفعول ﴿يَخْتَارُ﴾ والعائد محذوف، والوقف على ﴿يَشَاءُ﴾ لا تافية، والوقف على ﴿يَخْتَارُ﴾ كما نص عليه الزجاج وعلي بن سليمان والتحاس كما في الوجهين السابقين، أي محذوف الذي كان لهم فيه الخير والصلاح، واختاره تعالى ذللي طريق الفضل والكرم عندنا، وبطريق الوجوب عند المعتزلة، وإلى موصولة (ما) وكونها مفعول ﴿يَخْتَارُ﴾ ذهب الطبري. [ثم نقل كلام الطبري وأبي حنبل وابن عطية وأضاف:]

وللفاضل سعدى جلي نحو هذا، إلا أنه قال في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَثْمِيرَةٌ﴾ إله في معنى: أَلَهُمُ الخيرة؟ بجملة الاستفهام الإنكاري، وذكر أن هذا المعنى يتناسب ما بعد من قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ إلخ، فإنه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى، أو تنزيه له عز وجل عنه، ولا يظني ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه.

ويظهر لي في الآية غير ما ذكر من الأوجه، وهو أن يكون ﴿يَخْتَارُ﴾ معطوفاً على ﴿يَخْلُقُ﴾ والوقف

عليه تام، كما نصّ عليه غير واحد، وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء.

وكذا «الْخِيَرَةُ» بمعنى الاختيار بهذا المعنى، والفعل متعدّ حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه، أي ويختار ما يشاء، وتقديم المسند إليه في كلّ من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لإفادة المحصر، وجلة ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ مؤكدة لما قبلها، حيث تكفل المحصر بإفادة التقي الذي تضمنته.

والكلام موقو لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه، واصطفائهم إتياء للعبادة والشفاععة لهم يوم القيامة، كما يرمز إليه «اذْعُوا شُرَكَاءَ كُمْ» الأعراف ١٩٥، وللتعبير به (ما) وجه ظاهر، والمعنوي وريث لا غيره يخلق ما يشاء خلقه، وهو سبحانه ذنوبهم ينتقي ويصطفي ما يشاء انتقاه واصطفاه من خلقه، مما يخلق شفعاء ويختارهم للشفاعة، ويميّز بعض مخلوقاته جلّ جلاله على بعض، ويفضله عليه بما يشاء ما كان هؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا، ويميّزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض، ويميلوه مقدّمًا عنده عزّ وجلّ على غيره، لأنّ ذلك يستدعي القدرة الكاملة، وعدم كون فاعله مجبوراً عليه أصلاً.

وأثنى لهم ذلك، فليس لهم إلا اتباع اصطفاء الله تعالى، وهو جلّ وعلام يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة، على الوجه الذي اصطفوهم عليه، فما هم إلا جهال ضلال صدّوا عنّا بلزهم وتصنّوا لما ليس لهم بحال من الأحوال. وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم، وقل: المعنى: وريث

لا غيره يخلق ما يشاء خلقه، وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء، فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا، وبعضاً آخر لكذا، ويميّز بعضاً منها على بعض، ويعمله مقدّمًا عنده تعالى عليه، فإنّه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل، وهو جلّ وعلا أعظم من أن يُحترَضَ عليه وأجلّ.

ويدخل في «الغير» المنفي عنه ذلك: المشركون، فليس لهم أن يفعلوا ذلك، فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروه للعبادة، ويميلوه شركاء له عزّ وجلّ، ويدخل في الاختيار المنفي عنهم ما تضمنه قولهم: ﴿وَلَا تَزُلْ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رِجْلِ﴾ فإن فيه انتقاء غيره <sup>١</sup> من الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود <sup>٢</sup> المنفي، وتمييزه بأهليّة تنزيل القرآن عليه، فإنّ من حيث ما قيل: في سبب نزول هذه الآية: - من أنّه القول المذكور - كان فيها ردّ ذلك عليهم أيضاً، إلّا أنّها تضمنت تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم إتياءهم آله وشفعاء، كتضمنها الرّد المذكور، جيء بها هنا متعلّقة بذكر الشركاء، وتقريع المشركين على شركهم.

وربما يقال: إنّها لمّا تضمنت تجهيلهم - فيما له نوع تعلّق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه، وفيما له نوع تعلّق بحالهم رسوله عليه الصلاة والسلام، كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهليّة الإرسال إليه، ونزول القرآن عليه - جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن إشراكهم، وسؤالهم عن جوابهم المرسلين الثاهين لهم عنه الذين عين أعيانهم

وقلب صدر ديوانهم رسولهم الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم. فلها تعلق بكل الامرين، (لا ان تعلقها بالامر الاول اظهر واتم. وخاتمتها تقتضيه على اكمل وجه واحكم.

وربما يقال ايضا: ان لها تعلقا بجميع ما قبلها، اما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت، واما تعلقها بذكر حال القائب، فمن حيث ان انتظامه في سلك المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى لايام واصطفاء له وتمييزه على من عداه، ولذا جسي بها بعد الامور الثلاثة.

وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء - مع ان معنى القابض والرد - انما هو الثاني - للإشارة إلى ان انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق، وفي ذكره تبيين على عنوان الرؤية إشارة إلى ان خلقه عز وجل ما شاء على وفق المصلحة والحكمة، وإضافة الرب إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام، وهي في غاية الحسن - إن صح ما تقدم عن الوليد سببا للترول -.

ويخطر في الباب احتمالات أخر في الآية، فتأمل. فإني لا أقول: ما أبديته هو المختار، كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار. (١٠٣: ٢٠)

القاسمي: أي يقتضي مشيئته وعنايته، ما يريد ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي في ذلك. يدل الخير له في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه. (١٣: ١٧١٩)

المُرَاقِبِي: أي وربك يخلق ما يشاء خلقه، وهو وحده سبحانه دون غيره، يصطفي ما يريد أن يصطفيه ويختاره، فيختار أقواما لأداء الرسالة وهداية الخلق، وإصلاح ما فسد من نظم العالم، ويميز بعض مخلوقاته عن بعض، ويفضله بما شاء، ويجعله مقدما عنده، وليس لهم إلا اتباع ما اصطفاه، وهو لم يصطف شركاءهم الذين اختاروهم للعبادة والتفاعة. فما هم إلا في ضلال مبين، صلو عن عمل ما يجب عليهم فعله طاعة لله ورسوله، وتصدوا لما ليس من حقهم أن يفعلوه بحال.

ونحو الآية قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْتِيَّةٍ أَنْ قَتَلَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ اللَّهِ﴾ [تم استشهد بشعر إلى أن قال:]

﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ أي ليس لهم أن يختاروا على الله شيئا، وله الخير عليهم، فله أن يرسل من يشاء رسولا بحسب ما يعلمه من الحكمة والمصلحة دون أن يكون ذلك منوطا ببال أو جاء، كما حيل إلى بعض المشركين، فقالوا: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرْآنَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٢٠: ٨٥)

أبن عاشور: هذا من تمام الاعتراض، وهي جملة: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَقَبِلَ صَالِحًا﴾ القصص: ٦٧، ظاهر حفظه على ما قبله أن معناه آيل إلى التقويض إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتمام ولو بمرآجل، وقلوب غير منفتحة له فهي قاسية صماء، وأنه الذي اختار طريقا على فريق.

وفي «أسباب النزول» للواحدي قال أهل



التفسير: نزلت جواباً للوليد بن المغيرة، حين قال لهما أخبر الله عنه: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَغُرَّةِ بَنِ مَسْعُودٍ التَّقِيِّ مِّنْ أَهْلِ الطَّائِفِ، وَهِيَ الْمُرَادُ بِـ﴿الْقُرَيْشِيِّنَ﴾، وَتَبِعَهُ الزَّمَحْشَرِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الْفَصَالُ مَعْنَاهَا بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ الْقِصَصُ: ٦٥، فَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ﴾ هُوَ مِنْ جُمْلَةٍ مَا أَجَابُوا بِهِ دَعْوَةَ الرَّسُولِ ﷺ.

والمعنى: أَنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ مِنَ الْبَشَرِ وَغَيْرِهِمْ، وَيَخْتَارُ مِنْ بَيْنِ مَخْلُوقَاتِهِ مَا يَشَاءُ، وَمِمَّا يَخْتَارُ لَهُ جِنْسٌ مَا مِنْهُ الْإِخْتِيَارُ، وَمِنْ ذَلِكَ اخْتِيَارُ الرَّسُولِ ﷺ مِنْ يَشَاءُ إِرْسَالَهُ، وَهَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿اللَّهُ أَكْبَرُ كُلِّ شَيْءٍ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ فِي الْأَنْعَامِ: ١٢٤، وَأَنْ لِّسِيَ ذَلِكَ لِإِخْتِيَارِهِمْ مِنَ النَّاسِ وَرَغْبَاتِهِمْ وَالْوَجْهَانِ لَا يَتَرَاخَمَانِ.

والمقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ فَذَكَرَ ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إِيمَاءً إِلَى أَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَخْلُوقَاتِهِ.

وَتَقْدِيمُ الْمُسْتَدِّ إِلَى اللَّهِ عَلَى خَيْرِهِ الْفَعْلِيِّ يَفِيدُ الْقَصْرَ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِنْ لَوْحَظَ سَبَبُ التَّرْوِيلِ، أَيَّ رَبِّكَ وَحْدَهُ لَا أَنْتُمْ تَخْتَارُونَ مِنْ يَرْسَلُ إِلَيْكُمْ.

وَجَوِّزْ أَنْ يَكُونَ (مَا) مِنْ قَوْلِهِ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ مَوْصُولَةً، مَفْعُولًا لِفِعْلِ ﴿يَخْتَارُ﴾، وَأَنَّ عَائِدَ الْمَوْصُولِ بِمَرْوَرٍ (فِي) مَحْذُوفِينَ، وَالتَّقْدِيرُ: وَيَخْتَارُ مَا لَهُمْ فِيهِ الْخَيْرُ، أَيَّ يَخْتَارُهُمْ مِنَ الرِّسَالِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ صَالِحٌ بِهِمْ لَا مَا يَشْتَهُونَهُ مِنْ رِجَالِهِمْ.

وجملة: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ استئناف مؤكد

لمعنى القصر، لتلايتهم أَن الْجُمْلَةُ قَبْلَهُ مُفِيدَةٌ بِمَرَدِّ التَّصْوِي. وَصِيغَةُ ﴿مَا كَانَ﴾ تَدُلُّ عَلَى نَهْيٍ لِلْكَوْنِ يَفِيدُ أَشَدَّ مِمَّا يَفِيدُ لَوْ قِيلَ: مَا لَهُمُ الْخِيَرَةُ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ كَسِيًّا﴾ فِي سُورَةِ مَرْيَمَ: ٦٤.

وَالْإِبْتِدَاءُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ تَهْيِيدٌ لِلْمَقْصُودِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أَيَّ كَمَا أَنَّ الْخَلْقَ مِنْ خَصَائِصِهِ فَكَذَلِكَ الْإِخْتِيَارَ.

و﴿الْخِيَرَةُ﴾ بِكَسْرِ الْخَاءِ وَفَتْحِ التَّحْتِيَّةِ: اسْمٌ لِمَصْدَرِ الْإِخْتِيَارِ، مِثْلُ الطَّيْرِ اسْمٌ لِمَصْدَرِ التَّطْيِيرِ. قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: وَلَا تَنْظِيرَ لَهَا. وَفِي «اللسان» مَا يَوْهَمُ أَنَّ نَظِيرَهَا: سَبِي طَبِيعَةً، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدَرٌ وَلَا تَقْبِضٌ مُعَدٌّ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ التَّنْظِيرَ فِي الرُّكْنَةِ لِأَنَّ الْمَعْنَى: لَا تَهَارِزُهُ نَادِرَةٌ.

وَاللَّامُ فِي ﴿لَهُمْ﴾ لِلْمَلِكِ، أَيَّ مَا كَانُوا يَمْلِكُونَ اخْتِيَارًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ حَتَّى يَقُولُوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ﴾ وَنَهَى الْمَلِكَ عَنْهُمْ مُقَابِلَ قَوْلِهِ: ﴿مَا يَشَاءُ﴾، لِأَنَّ ﴿مَا يَشَاءُ﴾ يَفِيدُ مَعْنَى مَلِكِ الْإِخْتِيَارِ.

وَفِي ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى بِعَضْوَانِ كَوْنِهِ رَبًّا لِلنَّبِيِّ ﷺ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ اخْتَارَهُ، لِأَنَّهُ رَبُّهُ وَخَالِقُهُ، فَهُوَ قَدْ عَلِمَ اسْتِعْلَاهُ قَبُولَ رِسَالَتِهِ. (٢٠: ٩٥)

الطُّهَاتِيَانِي: ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بِمَعْنَى التَّخْيِيرِ، كَالطَّيْرِ بِمَعْنَى التَّطْيِيرِ. وَالْآيَةُ جَوَابُ رَابِعٍ عَنْ قَوْلِهِمْ: ﴿إِنْ تُكَلِّمِ الْفُتَيَّاءَ مَعَكَ نَحْنُ نَخْطِفُ مِنْ أَرْخِيَتِنَا﴾ الْقِصَصُ: ٥٧، وَالَّذِي يَتَضَمَّنُهُ حَبِيبَةُ قَاطِعَةٌ.

بيان ذلك: أَنَّ الْخَلْقَ وَهُوَ الصَّنْعُ وَالْإِبْهَادُ يَتَسَهَّى

إليه تعالى، كما قال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمر: ٦٢، فلا مؤثر في الوجود بحقيقة معنى التأثير غيره تعالى، فلا شيء هناك يلجئه تعالى على فعل من الأفعال، فإن هذا الشيء المقروض: إما مخلوق له منتبه في وجوده إليه، فوجوده وآثار وجوده ينتهي إليه تعالى، ولا معنى لتأثير الشيء ولا لتأثير أثره في نفسه، وإما غير مخلوق له ولا منتبه في وجوده إليه يؤثر فيه بالإلجاء والقهر، ولا مؤثر في الوجود غيره، ولا أن هناك شيئاً لا ينتهي في وجوده إليه تعالى، فلا يسلطه شيء أثرًا، ولا يمنع شيء من أثره، كما قال: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَكُمُ لِمُعْتَصِبٍ يُعْتَكِبُ﴾ الرعد: ٤١، وقال: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ يوسف: ٢١.

وإذا قاهر يقهره على فعل، ولا مانع يمنع من فعل، فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار، هذا هو المختار، التكوين، والتشريع يتبعه، فإن حقيقة التشريع هي أنه فطر الناس على فطرة لا تستقيم إلا بإتيان أمور هي الواجبات وما في حكمها، وترك أمور هي المحرمات وما في حكمها، فما ينتفع به الإنسان في كماله وسعادته هو الذي أمر به وندب إليه، وما يضرُّ به هو الذي نهى عنه وحذر منه.

فله تعالى أن يختار في مرحلة التشريع من الأحكام والقوانين ما يشاء، كما أن له أن يختار في مرحلة التكوين من الخلق والتدبير ما يشاء، وهذا معنى قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ وقد أطلق إطلاقاً.

والظاهر أن قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إشارة إلى

اختياره التكويني، فإن معنى إطلاقه أنه لا تنصرف قدرته عن خلق شيء، ولا يمنع شيء عما يشاءه، وبعبارة أخرى لا يمنع عن مشيئته شيء لا بنفسه ولا بمانع يمنع، وهذا هو الاختيار بحقيقة معناه. وقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ إشارة إلى اختياره التشريعي الاعتباري، ويكون عطفه على قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من عطف المسبب على سببه، لكون التشريع والاعتبار مترعًا على التكوين والحقيقة.

ويمكن حمل قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ على الاختيار التكويني، وقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ على الأهم الحقيقة والاعتبار، لكن الوجه السابق أوجه، من الدلائل عليه كون المنفي في قوله الآتي: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ الْخِيَرَةُ﴾ هو الاختيار التشريعي الاعتباري، والاختيار التكويني، في قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ يقابله، فالمراد إثبات الاختيار التشريعي الاعتباري.

ثم لا ريب في أن الإنسان له اختيار تكويني بالتسبب إلى الأفعال الصادرة عنه بالعلم والإرادة وإن لم يكن اختياراً مطلقاً، فإن للأسباب والعلل الخارجية دخلاً في أفعاله؛ إذ أكله لقمة من الطعام مثلاً متوقف على تحقق مادة الطعام خارجاً، وقابليته وملائمته وفهمه منه، ومساعدة أدوات الأخذ والقبض والالتصام والمضغ والبلع، وغير ذلك مما لا يحصى. فصدور الفعل الاختياري عنه مشروط بموافقة الأسباب الخارجية الداخلية في تحقق فعله، والله سبحانه في رأس تلك الأسباب جميعاً، وإليه ينتهي الكل، وهو الذي خلق الإنسان منعولاً بنعت

الاختيار، وأعطاه خيرته كما أعطاه خلقه.

ثم إن الإنسان يرى بالطبع لنفسه اختياراً تشريعياً اعتبارياً فيما يشاؤه من فعل أو ترك، بهذا اختياره التكويني، فله أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، من غير أن يكون لأحد من بني نوعه أن يحمل على شيء أو يمنع عن شيء، لكونهم أمثالاً له، لا يزيدون عليه بشيء في معنى الإنسانية، ولا يملكون منه شيئاً، وهذا هو المراد بكون الإنسان حرّاً بالطبع.

فالإنسان مختار في نفسه حرّاً بالطبع، إلا أن يملك غيره من نفسه شيئاً فيسلب بنفسه عن نفسه الحرية كما أن الإنسان الاجتماعي يسلب عن نفسه الحرية بالنسبة إلى موارد السنن والقوانين الجارية في مجتمعه، بدخوله في المجتمع وإضافته ما يجري فيه من سنن وقوانين، سواء كانت دينية أو اجتماعية كغيرها من المجتمعات، يملك كل منهما الآخر من نفسه ما يخلب عليه، فلغالب منهما أن يفعل بأسيره ما يشاء، وكما أن الأجير إذا ابتاع عمله وأجر نفسه، فليس بحرق في عمله، إذ المملوكة لا تجماع الحرية.

فالإنسان بالنسبة إلى سائر بني نوعه حر في عمله مختار في فعله، إلا أن يسلب باختيار منه شيئاً من اختياره، فيملك غيره، والله سبحانه يملك الإنسان في نفسه وفي فعله الصادر منه ملكاً مطلقاً بالملك التكويني وبالملك الوضعي الاعتباري، فلاخيرة له ولاحرية بالنسبة إلى ما يريد منه تشريعاً بأمر أو نهي تشريعي، كما لاخيرة ولاحرية له بالنسبة إلى ما يشاؤه بمشيئته التكوينية.

وهذا هو المراد بقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي لا اختيار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شيئاً من فعل أو ترك حتى يختاروا لأنفسهم ما يشاؤون، وإن خالف ما اختاره الله، والآية قرينة المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ وللقوم في تفسير الآية أقاويل مختلفة غير مجدية أغضنا عنها، من أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى المطولات.

(١٦: ٦٦)

مكارم الشيرازي: الخلق بيده، والتقدير والاختيار بيده أيضاً، وهو ذو الإرادة، وليس لأحد سواء أن يفعل ما يشاء، فكيف بالأصنام؟! فاختيار الخلق بيده، والشفاة بيده، وإرسال الملائكة بيده أيضاً، والخلاصة أن اختيار كل شيء متعلق بمشيئته وإرادته المقدسة، فعلى هذا لا يمكن للأصنام أن تعمل شيئاً، ولا حتى الملائكة والأنبياء، إلا أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى.

وعلى كل حال إطلاق الاختيار دليل على عموميته، بمعنى أن الله سبحانه صاحب الاختيار في الأمور التكوينية والأمور التشريعية أيضاً، فجميعها يتعلقان به.

فعلى كل حال إطلاق الاختيار دليل على عموميته، بمعنى أن الله سبحانه صاحب الاختيار في الأمور التكوينية والأمور التشريعية أيضاً، فجميعها يتعلقان به.

فعلى كل حال إطلاق الاختيار دليل على عموميته، بمعنى أن الله سبحانه صاحب الاختيار في الأمور التكوينية والأمور التشريعية أيضاً، فجميعها يتعلقان به.

(٣٢٧: ١٧)

الأشياء عظمتها منه

٢ - وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ  
وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...

الأحزاب: ٣٦

لاحظ: أم ر «أمرًا» و: ق ض ي: «قضى».

### الْحِثَارُ

وَالْحِثَارُ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا يُحِبُّونَنَا فَلَمَّا  
أَخَذَهُمُ الرَّبُّ قَالُوا رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ

الأعراف: ١٥٥

الإمام علي عليه السلام: إن اختيارهم إنما كان بسبب  
الحول من إسرائيل: إن موسى قتل هارون حين ذهب  
بهم إلى مصر فاختار هؤلاء ليذهبوا فيكلمهم هارون  
بأنه مات بأجله. (ابن عطية ٢: ٤٥٩)

القرآن: وجاما للتفسير: اختار منهم سبعين رجلاً.  
وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت «من»  
لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، وخير من  
القوم، فلما جازت الإضافة مكان «من» ولم يتغير  
المعنى، استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً واخترت  
منكم رجلاً. [ثم استشهد بشر] (٣٩٥: ١)

أبو عبيدة: مجاز: اختار موسى من قومه. ولكن  
بعض العرب يجتازون فيه حذفون «من». [ثم استشهد  
بشر] (٢٢٩: ١)

الزجاج: معناه واختار موسى من قومه، وكان  
موسى اختار من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة

قبل الله سبحانه، وجملة «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» أيضاً  
وردت في هذا المعنى، وهي في الواقع من قبيل بيان  
المصدق الواضح، لأن مسألة حفظ الدين والمذهب  
واختيار القائد المعصوم لأجل هذا الهدف لا تكون إلا  
من قبل الله تعالى. (٢٥٧: ١٢)

فضل الله: فهو الخالق الذي يملك أمر الخلق  
وخصائصه، في ملاحظته الذاتية، وفي حركته العملية،  
وفي كل ما يحيط به من أجواء، وما يتخذ من أوضاع،  
وهو الذي يقدر الأمر كله في كل ما يتعلق بالإنس.

وهذه هي الحقيقة الإيمانية التي لا بد لهم من  
إدراكها في موقعهم من الله، فهم مشدودون في وجودهم  
إلى إرادته، كما هم مشدودون إليه ومرتبطون به في  
تفاصيل الوجود وامتداده «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»  
لا أنهم لا يملكون من أمرهم شيئاً، فلا بد لهم من التمسك  
إليه، والالتكال عليه، وتحريك إرادتهم في خط إرادته،  
لا أنهم لا يملكون حرية التصرف بعيداً عن دائرة  
التشريع الإلهي، في ما كلّفهم به، كما لا يملكون القدرة  
على التحرك بعيداً عن دائرة الإرادة الإلهية في حركة  
التكوين، لينسجم الإنسان في ما يعتمد عليه نظام  
حياته العملي، مع ما يعتمد عليه في وجوده الواقعي.

ولعل النقلة عن هذه الحقيقة الإيمانية في موقع  
الإنسان من ربه، الذي يحدد موقفه منه، هي التي تدفعه  
إلى الانحراف، وتقوده إلى التمرد على الله سبحانه،  
والبعد عن طاعته والتحرك في دوائر الشرك، من  
خلال ما يشاهدونه من عظمة غيره، أو بما يتخيلونه  
له، وما يفتلون عنه من عظمة الله المطلقة التي نستمد

رجال، فبلغوا اثنين وسبعين رجلاً، فخلّف منهم رجلين.

ومعنى اختار قومه: اختار من قومه، فحذف «من» ووصل الفعل فتصوب. يقال: اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيدا. (ثم استشهد بشعر)

**الطُّوسِيّ:** الاختيار هو إرادة ما هو خير، يقال: خيره بين أمرين فاختر أحدهما. والاختيار والإيثار بمعنى واحد.

أخبر الله تعالى أن موسى ﷺ اختار من قومه سبعين رجلاً. وحذف «من» لدلالة الفعل عليه. إيجاز اللفظ.

**الزَّمْطَشْتَرِيّ:** أي من قومه، فحذف المضاف. وأوصل الفعل، كقوله:

هو منّا الذي اختير الرجال سماحة

قيل: اختار من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تتأموا اثنين وسبعين، فقال: لا يتخلّف منكم رجلان، فتشاوروا، فقال: إن لمن بعد منكم مثل أهر من خرج، فبعد كالب و يوشع، وروي: أنه لم يصب إلا ستين شيخاً، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من الشبان عشرة، فاخترهم فأصبحوا شيوخاً. (١٢١: ٢)

**ابن عَطِيَّةٍ:** معنى هذه الآية: أن موسى ﷺ اختار من قومه هذه العدة ليذهب بهم إلى موضع عبادة وابتغال ودعاء، ليكون منه ومنهم اعتذار إلى الله عز وجل من خطيئتي إسرائيل في عبادة العجل، وطلب لكمال الغزو عن بقيتهم. (٤٥٩: ٢)

**الطُّوسِيّ:** واختلف في سبب اختياره إياهم ووقته، فقيل: إنه اختارهم حين خرج إلى الميقات ليكلّمه الله سبحانه بحضرتهم، ويعطيه التوراة، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل، لما لم يتقوا بحجبه أن الله سبحانه يكلّمه، فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه تعالى، سألوها الرّؤية، فأصابهم الصّاعقة، ثم أحياهم الله تعالى، فابتدأ سبحانه بحديث الميقات، ثم اعترض حديث العجل، فلما تمّ عاد إلى بقية القصة. وهذا الميقات هو الميقات الأوّل الذي تقدّم ذكره، عن أبي عليّ الجبائي، وأبي مسلم، وجماعة من المفسرين، وهو الصحيح، ورواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره.

وقيل: إنه اختارهم بعد الميقات الأوّل للميقات الثاني، بعد عبادة العجل، ليعتذروا عن ذلك، فلما سمعوا كلام الله ﷻ ﴿فَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ هَذِهِ الذِّكْرِ﴾ (١٥٣: ١٥٣)، ﴿فَأَخَذَهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ (الأعراف: ٧٨)، وإتباعاً أمر الله تعالى موسى أن يختار من قومه سبعين رجلاً، فاخترهم وبرز بهم ليدعوا ربهم، فكان فيما دعوا أن قالوا: «اللّهُمَّ أعطنا ما لم نعط أحداً قبلنا، ولا تعطيه أحداً بعدنا»، فكره الله ذلك من دعائهم، فأخذتهم الرّجفة. (٤٨٤: ٢)

**الفخر الرازي:** في هذه الآية مسائل: المسألة الأولى: الاختيار: «اقتضال» من لفظ الخير، يقال: اختار الشيء، إذا أخذ خيره وخياره. وأصل اختار: اختير، فلما تحركت الهمزة وقبلها فتحة قلبت ألفاً، نحو: قال وباع، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول، فقيل: فيهما، «مختار»، والأصل:

مختير ومختير فقلت الياء فهما ألغيا، فاستويا في اللفظ.  
وتحقيق الكلام فيه أن تقول: إن الأعضاء السليمة  
بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك،  
وصالحة للفعل ولضده، وما دام يبقى على هذا  
الاستواء امتنع أن يصير مصدراً لأحد الجانبين دون  
الثاني، وإلا لزم رجحان المحكم من غير مرجح، وهو  
محال. فإذا حكم الإنسان بأن له في الفعل نقلاً زائداً  
وصالحاً واجتاً، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له  
من ضده، فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير  
الفعل واجتاً على الترك، فلو لا الحكم بكون ذلك  
الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير صالحاً.  
فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على  
حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه، لا جرم محض  
الفعل الحيواني لعل اختياراً، والله أعلم.  
فإن قيل: إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يرسي  
نفسه من شاطئ جبل، مع أنه يعلم أن ذلك ليس من  
الخيرات بل من الشرور.  
فنقول: إن الإنسان لا يتقدم على قتل نفسه إلا إذا  
اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم  
من ذلك القتل، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر  
الأعظم يكون خيراً لا شراً، وعلى هذا التقدير  
فالسؤال راتل، والله أعلم.  
المسألة الثانية: قال جماعة الثعوبين: معناه:  
واختار موسى من قومه سبعين، فخذقت كلمة «من»  
ووصل الفعل فنصب. يقال: اخترت من الرجال زيداً،  
واخترت الرجال زيدا، [ثم استشهد بشرح]

قال أبو علي: والأصل في هذا الباب أن من  
الأفعال ما يمتدّ إلى المفعول الثاني بحرف واحد، ثم  
يشع فمحذف حرف الجر فيمتدّ الفعل إلى المفعول  
الثاني، من ذلك قولك: اخترت من الرجال زيدا، ثم  
يشع فيقال: اخترت الرجال زيدا، وقولك أستغفر الله  
من ذنبي، وأستغفر الله ذنبي، [واستشهد بالشعر مرتين]  
وعندي فيه وجه آخر، وهو أن يكون التقدير:  
واختار موسى قومه لميقاتنا، وأراد بقومه المعتبرين  
منهم، إطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم،  
وقوله: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ عطف بمان، وعلى هذا  
الوجه فلا حاجة إلى ما ذكره من التكلفات.

(١٥: ١٥)

### اخترت لك

﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ قَامَتْ سَبْعُ لِسَانٍ يُوْحَى. طه: ١٣

الكلمة: اخترتك برساني لكي تقوم بأمرى.

(الواحد: ٣: ٢٠٢)

القرأ: قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ وتقرأ (وَأَنَا

اخترتك) مردودة على ﴿لُودِي﴾ نودي أنا اخترتك،

وَأَنَا اخترتك، فإذا كسرهما استأنفها. (١٧٩: ٢)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته

عامة القراء الذين قرأوا (وَأَنَا) بتشديد التون، (وَأَنَا)

بفتح الألف من (أَنَا) على ﴿لُودِي﴾ يا موسى،

كأن معنى الكلام عندهم: نودي يا موسى إني أنا ربك،

وأنا اخترتك، وهذه القراءة قرأ ذلك عامة قراء

الكوفة، وأما عامة قراء المدينة والبصرة وبعض أهل

الكوفة فقرأوه: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ بتخفيف التون

أقراءة أشد موافقة للخط، وأشبه بنسق اللفظ، لقوله:

﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ طه: ١٢، فكذلك: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾

(٤٥١)

نحوه الطوسي (٧: ١٦٣)، والقُرطبي: (١١: ١٧٦).

الزَّمَخْشَرِي: اصطفتك للنبوة، وقرأ حمزة (وَأَنَا

اخْتَرْتُكَ).

نحوه التيساوي (٢: ٤٦)، والتسفي (٣: ٥٠)، وأبو

السعود (٤: ٢٧٢)، والثروسي (٥: ٣٧١)، وشبرا (٤:

١٤٥)، والقاسمي (١١: ١٧٣).

الطبرسي: قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فالإفراد أكثر

في القراءة، وهو أشبه بما قبله من قوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾

ووجه الجمع أن يكون ذلك قد جاء في نحو قوله تعالى:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِكَ﴾، ثم قال: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾

في الإسماء: ٢، ويمكن أن يكون الوجه في

قراءة حمزة (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) مع أنه قرأ ﴿إِنِّي أَنَا

رَبُّكَ﴾ بالكسر أن يكون التصدير: ولأنا اخترناك

فانتفع، فيكون الجاز والمجور في موضع نصب بقوله:

﴿فَأَسْكِنُ﴾، ولم يذكره الشيخ أبو علي. (٤: ٤)

الفهر الرأزي: معناه: اخترتك للرئاسة،

وللكلام الذي خصصتك به، وهذه الآية تدل على أن

النبوة لا تحصل بالاستحقاق، لأن قوله: ﴿وَأَنَا

اخْتَرْتُكَ﴾ يدل على أن ذلك المنصب القلي إنما حصل،

لأن الله تعالى اختاره له ابتداء، لأنه استحققه على الله

تعالى. (١٨: ٢٢)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ أخبر عن

اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلية المفيد

على وجه الخبر من الله عن نفسه أنه اختاره.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال:

إنهما قرأه تان قد قرأ بكل واحد منهما قرأه أهل العلم

بالقرآن، مع اتفاق معنيهما، فبأيهما قرأ القارئ

فمصوب الصواب فيه، وتأويل الكلام: نودي أنا

اخترناك، فاجتبييناك لرسالتنا إلى من كرسلك إليه.

(٨: ٤٠٠)

الزجاج: ويقرأ (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) فمن قرأ: (وَأَنَا

اخْتَرْتُكَ) فالمعنى يؤذي بأنا اخترناك. ويجوز (وَأَنَا

اخْتَرْتُكَ) على وجهين: على الاستئناف وعلى معنى

الحكاية، لأنه معنى يؤذي<sup>(١)</sup> قيل له: إنا اخترناك

(٣٥٢)

أبو زرعة: قرأ حمزة (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) على

نودي أنا اخترناك، من خطاب الملوك للخطيب، ومنه

حبته قوله قبله: ﴿مَا أَرْزَأْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَشْتَرِي﴾

طه: ٢، والأصل أنا، كما قال: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾

طه: ٤٦، ولكن التون حذفت لكثرة التونات،

والحذوف التون الثانية في «أَنْ» الأولى الساكنة

والثانية المتحركة، فد (أنا) في موضع نصب به (أَنْ) أَنْ

وما بعدها في موضع نصب. المعنى نودي موسى أنا

اخترناك.

وقرأ الباقر (وَأَنَا) خفيفة ﴿اخْتَرْتُكَ﴾ على

لفظ التوحيد، فد (أنا) موضعه رفع بالابتداء، وخبره

﴿اخْتَرْتُكَ﴾ فالمعنى في اقراءتين واحد، غير أن هذه

(١) في الأصل: يؤذي.

تقوية الحكم، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص، أي المحصر، نحوه: أنا سميت في حاجتك، وهو يُعطى الجزيل. وموجب التقوي هو غرابة الخبر ومفاجأته به دفعا، لتطرق الشك في نفسه.

والاختيار: تكلف طلب ما هو خير، واستعملت صيغة التكلف في معنى إجادة طلب الخير. وفُرع على الإخبار باختياره أن أمر بالاستماع للوحي، لأنه أمر الاختيار: إذ لا معنى للاختيار إلا اختياره، لتلقي ما سيوحى الله.

والمراد: ما يوحى إليه حينئذ من الكلام. وأما ما يوحى إليه في مستقبل الأيام، فكونه مأمورا باستماعه معلوم بالأحرى.

وقرأ حمزة وحده (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) بضم الهمزة، والتخفيف.

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿الاختيار مأخوذ من الخير، وحقيقته أن يتردد أمر الفاعل متلا بين أفعال يجب أن يرجح واحدا منها ليفعله، فيميز ما هو خيرا، ثم يوحى على كونه خيرا من غيره ليفعله، فيناوّه على كونه خيرا من غيره هو اختيار، فالاختيار دائما لغاية هو غرض الفاعل من فعله.

فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية وهي إعطاء النبوة والرسالة، ويشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ فقد تعلقت المشيئة الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة والرسالة، وكان موسى في علمه تعالى خيرا من غيره.

وأصلح هذا الفرض، فاختياره <sup>للمؤمنين</sup>.

وقوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ على ما يُعطيه السياق: من قبل إصدار الأمر بنبوته ورسالته، فهو إنشاء لا إخبار، ولو كان إخبارا لقليل: وقد اخترتك، لكنه إنشاء الاختيار للنبوة والرسالة بنفس هذه الكلمة، ثم لما تحقق الاختيار بإنشائه فُرع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمن لنبوته ورسالته، فقال: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ والاستماع لما يوحى: الإصغاء إليه.

(١٤: ١٣٩)

فضل الله: لتكون رسولا من قبلي إلى فرعون. لنقوده إلى الإيمان، ولتردعه عن الطغيان. وإلى هذا التفسير الذي عاش اليهودية في عسق ذاته حتى أصبحت جزءا من كيانها، بما يقدمه من فروض الطاعة المستعبدين، دون إحساس بضرورة الثورة أمام المستعبدين، لنيل الحرية التي تستقيم من خلالها إنسانيتهم. وأنا اخترتك لتكون رسولا إلى الحياة كلها، ليستقيم لها الطريق من خلال رسالتك وتسميتك، ولتنتظم خطواتها في الخط المستقيم. (١٥: ٩٩)

اخْتَرْتُكَ لَهُمْ

وَلَقَدْ اخْتَرْتُكُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ.

الدخان: ٣٢

مُجَاهِد: على من هم بين ظهرانيه.

(الطبري: ١١: ٢٣٩)

قَتَادَةَ: أي اختيروا على أهل زمانهم ذلك ولكل

(الطبري: ١١: ٢٤٠)

زمان عالم.



الطَّيْرِي: يقول تعالى ذكره: ولقد اخترنا بني إسرائيل على علم منا بهم على عالمي أهل زمانهم يومئذ، وذلك زمان موسى صلوات الله وسلامه عليه. (٢٣٩: ١١)

الثَّعْلِي: يعني مؤمني بني إسرائيل. (٣٥٤: ٨)  
الْمَاوَرَدِي: معناه: على علم منا بهم، وفي اختياره لهم ثلاثة أوجه:

أحدها: باصطفائهم لرسالته، والدَّعَاء إلى طاعته.  
الثاني: باختيارهم لدينه وتصديق رسله.

الثالث: بإعجابهم من فرعون وقومه. (٢٥٤: ٥)

الطُّوسِي: قيل: المصطفى اخترناهم على عالمي زمانهم، بدلالة قوله لأمة نبينا: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وذلك لوجوب أنه ما اختارهم على من هو خير منهم، وإنما اختارهم على من هو في وقتهم من المالمين. وقال قتادة: ومجاهد: على عالمي زمانهم.

وإنما قال: ﴿اخْتَرْنَا لَهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ بما جعل فيهم من الأنبياء الكثيرين، فهذه خاصة لهم ليست لغيرهم، لما في العلوم من مصالح المكلفين بأنبيائهم. (٢٣٥: ٩)

الزَّمْعَشْتَرِي: الضمير في ﴿اخْتَرْنَا لَهُمْ﴾ لبني إسرائيل. (٥٠٥: ٣)

نحوه الواحدي (٩٠: ٤)، والقُرْطُبي (١٤٢: ١٦٦)، والبيضاوي (٣٧٦: ٢)، والسفي (١٣٠: ٤).

الطَّيْرِمَسِي: أي اخترنا موسى وقومه بني إسرائيل، وهنئناهم بالتوراة، وكثرة الأنبياء منهم،

﴿عَلَى عِلْمٍ﴾ أي على بصيرة منا باستحقاقهم التفضيل والاختيار. (٦٦: ٥)

ابن عاشور: إشارة إلى أن الله تعالى قد اختار الذين آمنوا بمحمد ﷺ على أمم عصرهم، كما اختار الذين آمنوا بموسى ﷺ على أمم عصرهم، وأنه عالم بأن أمثالهم أهل لأن يختارهم الله.

والمقصود: التنويه بالمؤمنين بالمرسل، وأن ذلك يقتضي أن ينصرهم الله على أعدائهم، ولأجل هذه الإشارة أكد الخبر بـ «اللام» و«قد»، كما أكد في قوله آفأ ﴿وَلَقَدْ كُتِبَتْ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ الدخان: ٣٠.

(٣٣١: ٢٥)

الطُّبَا طِبَانِي: أي اخترناهم على علم منا باستحقاقهم الاختيار، على ما يفيد السياق.

(١٤١: ١٨)

### يَتَخَيَّرُونَ

وَقَاكِهَةٌ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ الواقعة: ٢٠

الزَّمْعَشْتَرِي: يأخذون خيره وأفضله. (٥٤: ٤)  
القُرْطُبي: أي يتخيرون ما شاؤوا لكثرتها. وقيل: وفاكهة متخيرة مرضية، والتخيرة: الاختيار.

(٢٠٤: ١٧)

النَّيْسَابُورِي: أي يختارون، تخيَّرت الشيء: أخذت خيره. (٧٨: ٢٧)

الحازن: أي يأخذون خيارها. (١٤: ٧)

القاسمي: أي يختارون ويرتضون، وأصله: أخذ الخيار والخير. (٥٦٤٩: ١٦)

## تَحْيَرُونَ

إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَحْيَرُونَ. القلم: ٣٨  
 الطَّهْرِي: يقول جل تناؤه: إِنْ لَكُمْ فِي ذَلِكَ الَّذِي  
 تَحْيَرُونَ مِنَ الْأُمُورِ لَأَنْفُسِكُمْ. وهذا أمر من الله، توبيخ  
 لهؤلاء وتقرع لهم فيما كانوا يقولون من الباطل،  
 ويتمنون من الأماني الكاذبة. (١٩٦: ١٢)  
 الثعلبي: تختارون وتشتهون. (١٨: ١٠)  
 الطوسي: قوله: ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَحْيَرُونَ﴾  
 يحتمل أمرين:

أحدهما: أَنْ يَكُونَ تَقْدِيرُهُ: أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ  
 تَدْرُسُونَ بَأَن لَكُمْ مَا تَحْيَرُونَ، إِلَّا أَنَّهُ حُذِفَ الْبَاءُ  
 وَكُسِرَتْ (إِنْ) لِدُخُولِ اللَّامِ فِي الْخَبَرِ.

الثاني: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ خَرَجَ مَخْرَجَ التَّغْيِثِ  
 وَتَقْدِيرُهُ: وَإِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْيَرُونَ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ وَالْأَمْرُ  
 بِخِلَافِ ظَنِّكُمْ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ خَيْرًا مُطْلَقًا.  
 (٨٥: ١٠)

نحوه الطبرسي:  
 الزَّمَخْشَرِيُّ: إِنْ مَا تَحْتَارُونَهُ وَتَشْتَهُونَهُ لَكُمْ،  
 كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾ فَأَكْفَرُوا بِكُتَابِكُمْ  
 الصَّافَّاتِ: ١٥٦، ١٥٧، وَالْأَصْلُ: تَدْرُسُونَ أَنْ لَكُمْ مَا  
 تَحْيَرُونَ، بِفَتْحِ (أَنْ) لِأَنَّهُ مَدْرُوسٌ، فَلَمَّا جَاءَتْ اللَّامُ  
 كُسِرَتْ. وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ حِكَايَةً لِلْمَدْرُوسِ، كَمَا هُوَ  
 قَوْلُهُ: ﴿وَوَكَّرْنَا عَلَيْهِمْ فِي الْأَخْيَارِ﴾ سَلَامٌ عَلَى لُوحٍ  
 فِي الْعَالَمِينَ الصَّافَّاتِ: ٧٨، ٧٩.

وَتَحْيَرُ الشَّيْءُ وَاخْتَارَهُ: أَخَذَ خَيْرَهُ، وَنَحْوُهُ: تَخَلَّاهُ  
 وَاتَّخَلَّاهُ: إِذَا أَخَذَ مِنْهُ خَيْرَهُ. لِفُلَانٍ عَلَيَّ يَمِينٌ بِكَفَا، إِذَا

ضَمَّتْهُ مِنْهُ، وَحَلَفَتْ لَهُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ، يَعْنِي أَمْ ضَمَّنَا  
 مِنْكُمْ وَأَقْسَمْنَا لَكُمْ بِإِيمَانٍ مَفْلُظَةٍ مُتَنَاهِيَةٍ فِي التَّوَكُّيدِ.  
 (١٤٦: ٤)  
 نحوه الفخر الرازي (٩٢: ٣٠)، وَ التَّيْضَاوِيُّ (٢):  
 (٤٩٦)، وَالتَّسْفِي (٤: ٢٨٣)، وَأَبُو السُّعُودِ (٦: ٢٨٩)،  
 وَابْنُ بَرْدُوسٍ (١٠: ١١٩)، وَشَيْبَر (٦: ٢٦٥)، وَالْأَلُوسِي  
 (٢٢: ٢٩).

راجع: درس: «تَدْرُسُونَ».

## الْوُجُوهُ وَالتَّظَايُرُ

هارون الأعور: تفسير «الخير» على ثمانية

وجوه

الوجه منها: الخير: يعني المال. فذلك قوله: ﴿إِنْ  
 لَكُمْ خَيْرٌ مَّا لَكُمْ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٨٠، يعني مَالًا. وقوله:  
 ﴿كُلْ مِمَّا رَزَقْنَاكَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ﴾ البقرة: ٢٦٥، يعني مَالًا  
 وَقَالَ: ﴿وَمَا تَشْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ البقرة: ٢٧٣، يعني مِنْ  
 مَالٍ ﴿فَلَا لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٣، ﴿وَمَا تَشْفِقُوا مِنْ  
 خَيْرٍ يُؤْتِي إِلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٣، الخير: المال. وَقَالَ:  
 ﴿إِنِّي أَكْبَيْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، يعني المال. وَقَالَ:  
 ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ التور: ٣٣، قال أبو الحسن:  
 فِيهِمْ يعني بِهِمْ مَالًا.

الوجه الثاني: الخير: الإيمان. فذلك قوله عز وجل:  
 ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ يعني الإيمان، ﴿لَا سَخَطَ لَهُمْ﴾  
 الأنفال: ٢٣، الإيمان. وقال فيها: ﴿لَنْ يَغْلِبَ اللَّهُ فِي  
 قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ الأنفال: ٧٠، يعني إيمانًا. وقال نوح عليه السلام:  
 ﴿لَنْ يَزِيَنَّهُمْ اللَّهُ خَيْرًا﴾ هود: ٣١، يعني إيمانًا.

الوجه الثالث: الخير، الإسلام. فذلك قوله: ﴿أَنْ يُزِيلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرِ مِثْرَتِكُمْ﴾ البقرة: ١٠٥، يعني الإسلام. وقوله: ﴿مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ﴾ ق: ٢٥، يعني الإسلام. نزلت في وليد بن مغيرة منع بني أخيه أن يسلموا، ونظيرها في ن والقلم: ١٢ ﴿مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ﴾ للإسلام ﴿مُعْتَدٍ﴾

الوجه الرابع: الخير، يعني أفضل، فذلك قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَلْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١١٨، يعني أفضل من يرحم وقال أبو الحسن: بلغنا أرحم الراحمين يعني الوالدين. وقوله: ﴿خَيْرُ الرَّاغِبِينَ﴾ المائدة: ١١٤، يعني أفضل الراغبين. وقوله: ﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يوسف: ٩٨، يعني أفضل الحاكمين. وكذلك كل شيء نحو هذا في القرآن.

الوجه الخامس: الخير، يعني العافية، فذلك قوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَعْثٌ﴾ يعني العافية ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧، نظيرها: ﴿وَإِنْ يَرِدْكَ بَعْثٌ﴾ يعني بعافية، ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾. يونس: ١٠٧.

الوجه السادس: الخير، يعني الأجر، فذلك قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ الحج: ٣٦، يعني في الثمن خير أجر.

الوجه السابع: الخير، يعني به الطعام، فذلك قوله: ﴿إِلَىٰ إِمَّا أُنْزِلَتْ إِلَىٰ مِّنْ خَيْرٍ فَقَبِيلٌ﴾ القصص: ٢٤، يعني الطعام. قال أبو الحسن: وهو في التأويل: إني لما أنزلت إلي من الرسالة والنبوة فقير جائع، قالوا: ما طلب إلا خيراً يا كله.

الوجه الثامن: الخير، يعني به الظفر، فذلك قوله: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِحُجَّتِهِمْ لَمْ تَسْأَلُوا خَيْرًا﴾

الأحزاب: ٢٥، يعني الظفر والنعمة. (٧٤)

نحوه الدائماني. (٢٩٣)

الخيري: الخير على تسعة عشر وجهاً:  
أحدها: الأفضل. كقوله: ﴿ذُ لَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وقوله: ﴿خَيْرُ النَّاصِحِينَ﴾ آل عمران: ١٥٠، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا وَرَحْمَةً وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥، وفي يونس: ١٠٩، ﴿وَلَوْ خَيْرُ الْخَافِينَ﴾، وفي المؤمنون: ١٠٩، ﴿وَأَلَمْ تَرَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، وفي الجمعة: ١١، ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، وفي الأنعام: ٣٢، ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، نظيرها في يونس<sup>(١)</sup> والتعليل: ٣٠، ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّكَ فِي الْكَهْفِ﴾: ٤٦، قوله: ﴿وَالْقَائِمَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَعْلَىٰ﴾ نظيرها في مريم: ٧٦.

والثاني: أشرف. كقوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٦١.

والثالث: الإسلام. كقوله: ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ البقرة: ١٠٥، وقوله في ن والقلم: ١٢، ﴿مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَيْمٍ﴾.

والرابع: المال، ﴿إِنْ تَرَكَا خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ١٨٠، وقوله: ﴿مَا مَكْنَىٰ فِيهِ رَهِيمٌ﴾

(١) كذا، والصواب يوسف: الآية: ١٠٩.



لفعله.

والاستغارة: طلب الخيرة في الشيء. يقال: استغفر الله يخبر لك، أي اطلب منه الخيرة، والله يخبر للعبد إذا استغاره.

والاختيار: الاصطفاء. يقال: اخترت فلاناً على فلان، أي فضلت عليه. وكذلك التخيير.

والتخيير: التقويض. يقال: خيّرته بين الشيئين، أي فوضت إليه الخيار، وأنت بالخيار والمختار: اختر ما شئت.

والخير: ضد الشر، لأنه مفضل عليه، والجمع خيرون. يقال: خار خيراً، أي صار ذا خير، وخيرته يارجل، فانت خائر، وخار الله لك: أعطاك ما هو خير لك، وهو خير منك وأخير، وهو خير منطلق وخير أهله، وما أخيره وخيره، وأشره وبشره، وخياره فخاره خيراً، كان خيراً منه.

ورجل خير وخير: ذو خير، والجمع: أخيار وخيار. ويقال في مثل للقادم من سفر: خير صاردة في أهل ومال، أي جعل الله ما جئت خيراً ما رجعت به الغائب، ومن دعائهم في التكاح: على يدي الخير واليمن.

والخيرة من النساء: الكريمة النسب، الشريفة الحسب، الحسنة الوجه، الحسنة الخلق، الكثيرة المال، التي إذا ولدت أنجبت، وفلاحة الخيرة من المرائين، وهي الخيرة والخيرة والخوري والخيري، وفلان خير الناس، وفلاحة خير الناس، وامرأة خيرة وخيرة، والجمع أخيار وخيار.

٢- والخيار: القفاء، كما قال الجوهري وأضاف:

«وليس يبرقي». وقيل: نبات يشبه القفاء. قال الزبيدي: «وهو الأشبه، كما صرح به غير واحد».

وخيار شجر: ضرب من الخروب، شجر مثل كبار شجر الخوخ، ويقال له: شبار أبيضاً، وهو فارسي معرب، وأصله «جئبر»، وخيار شجر عند الفرس يكون مدوراً طويلاً، وهو الذي يسميه العرب القند.

٣- وقال الزمخشري في مقدمة كتاب أساس البلاغة: «والعتور على منازم الفصحاء، والمخايرة بين متداولات ألفاظهم، ومتعاورات أهوالهم»، ويريد بالمخايرة هنا المفاضلة، ولكن هذا المعنى لم يؤثر عن العرب، فهم يقولون: خاير، فخار خيراً، أي كان خيراً منه، كما تقدم عن أرباب اللغة، ومنه أيضاً في هذا الكتاب.

## الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (الخير) مفرداً اسم تفضيل وصفة مشبهة ١٧٦ مرة، وجمعاً (أخيار) مرتين، واسم المصدر مفرداً (خيرة) مرتين أيضاً، وجمعاً (خيرات) ١٠ مرات، ومزيداً من الافعال (الماضي) ٣ مرات، و(المضارع) مرة، ومن التفعّل (المضارع) مرة، وكلها معلوم ليس فيها مجهول - في ١٧٧ آية:

١- حاشه خير

١- ﴿يَزِيلُ اللَّهُ تَوَلِيكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾

آل عمران: ١٥٠

٢- ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِخْوَانِهِمْ﴾

الفاصلين ﴿

الأنعام: ٥٧

٢- ﴿... فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ﴾

الأعراف: ٨٧

٤- ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ

وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾

٥- ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ

عَلَيْكُمْ مَوَاقِفًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ

أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ﴾

٦- ﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا بِكُمْ

بَعْدَ إِذْ لَبِثْنَا اللَّهُ مِلًّا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ

يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّمَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ عِزًّا

رَبُّمَا افْعَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَلَتْ خَيْرًا أَفْجَاهِينَ﴾

الأعراف: ٨٩

٧- ﴿وَاحْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أَلِيْقًا

قَلَمًا اخَذَهُمْ الرُّجُوعَ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ

وَأَيَّاءِ أَتَاهَا أَهْلَكْتَنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ

تُخِيلُ بِنَا مِنْ قِشَاءٍ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَلَتْ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ

لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَلَتْ خَيْرًا أَلْفَاهِينَ﴾

٨- ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا

وَأَلَتْ خَيْرًا أَلْفَاهِينَ﴾

٩- ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَبِلُوا أَوْ

مَاتُوا أَلْبَرَزَ لَهُمْ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنْ اللَّهُ لَهُوَ خَيْرُ

الرَّاكِبِينَ﴾

١٠- ﴿أَمْ كُنْتُمْ لَهُمْ خُرَاجًا فَخَرَجَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ

خَيْرُ الرَّاكِبِينَ﴾

المؤمنون: ٧٢

١١- ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ارزُقْ

عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَ

آيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾

١٢- ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَسْتَطِيعُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا تُلْقُونَ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلُقُهُ وَهُوَ

خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾

١٣- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا لَفَضُّوا إِلَيْهَا

وَتَرَكُوا قَاتِلًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنْ

التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾

١٤- ﴿قُلْ رَبِّ الرِّزْقِ شَرٌّ لَنَا مِمَّا نَحْمِلُ وَآلَتْ خَيْرُ

الرَّاكِبِينَ﴾

١٥- ﴿إِلَهُ كَانَ لِهَرِيقٍ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آتِنَا

مِنْ خَيْرِ ثَلَاثِ أَرْحَمَتَا وَآلَتْ خَيْرًا أَرْحَمِينَ﴾

المؤمنون: ١٠٩

١٦- ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَلَتْ خَيْرُ

الرَّاكِبِينَ﴾

١٧- ﴿قَالَ هَلْ لَكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْسَكْتُمْ عَلَىٰ

أَعْيُنِهِمْ مِنْ قَبْلِ قَالَهُ خَيْرٌ خَالِطًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾

يوسف: ٦٤

١٨- ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾

١٩- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ

يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ

الْمَاكِرِينَ﴾

٢٠- ﴿يَا صَاحِبِي السَّيْنِ آتِنَا بِمَقْتَرِكُمْ خَيْرُ

أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

يوسف: ٣٩

٢١ - ﴿هَٰذَا بَلَاءُ لِّأُولَآئِي فِيهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ لِّأُولَآئِي

وَلِخَيْرٍ عَقْبًا﴾ الكهف: ٤٤

٢٢ - ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُ بَنِينَ يُبْقِرُونَ لَنَا خَطَابَاتِنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا

عَلَيْهِ مِنَ السَّخَرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه: ٧٣

٢٣ - ﴿قُلِ الْغَدَاةُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ

اصْطَلَى اللَّهُ خَيْرًا مِّمَّا يَشْرِكُونَ﴾ النمل: ٥٩

٢ - الخير عند الله

٢٤ - ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَتَوْا رَبَّهُمْ ثَلَمَ جَآتٍ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُزَالُ مِنْ عِندِ اللَّهِ

وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْآبَرَارِ﴾ آل عمران: ١٩٨

٢٥ - ﴿وَلَا تَشْرَوْا بِعَهْدِ اللَّهِ تَمَتًّا قَلِيلًا إِنَّمَا عَاهَدْتُمْ

اللَّهُ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٢٥

٢٦ - ﴿وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ النَّارِ هَلْ يَعْلَمُ مَنْ يَخْلُقُ

وَيَنْشِئُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا يَعْلَمُونَ﴾ القصص: ٦٠

٢٧ - ﴿فَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ النَّارِ هَلْ يَعْلَمُ مَنْ يَخْلُقُ

وَيَنْشِئُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ

يَوْمَ كَلُونَ﴾ الشورى: ٣٦

٢٨ - ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ فَرَجَاتٍ

لِيُعْلَمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرَ بِنَا وَرَحِمْنَا رَحْمَةً مِّنْ عِندِ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا

يَجْعَلُونَ﴾ الزخرف: ٣٢

٢٩ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوْفُوا الْعِلْمَ وَيَتْلُوكُمْ قُرْآنَ اللَّهِ

خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾

القصص: ٨٠

٣٠ - ﴿قَالَ أَصْحَابُ لُّؤْلُؤٍ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِاللَّهِ هُوَ

خَيْرٌ...﴾ البقرة: ٦١

٣١ - ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ لَمَسُّوا وَالْقَوْلُ الثَّابِتُ مِنْ عِندِ اللَّهِ

خَيْرٌ لَّوْكَالُوا يَغْلِبُونَ﴾ البقرة: ١٠٣

٣٢ - ﴿مَا يَوْزُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قُلِّ الْكِتَابِ

وَلَا الْمُشْرِكِينَ لَنْ يَنْزُلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾

البقرة: ١٠٥

٣٣ - ﴿مَا تَلَسَّخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ تَلَسَّخَتْ بِهَا مِنْهَا

لَوْ مِثْلَهَا...﴾ البقرة: ١٠٦

٣٤ - ﴿...بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

آل عمران: ٢٦

٣٥ - ﴿تَلَقَّيْتُ اللَّهَ خَيْرًا لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَمَا آتَا

عَلَيْكُمْ بِحَقِّقٍ﴾ هود: ٨٦

٢ - فعل الخير

٣٦ - ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَلَّوْا بِالْقِسْطِ

الْمُتَعَمِّمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء: ٣٥

٣٧ - ﴿...وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ

لَّهُمْ خَيْرٌ...﴾ البقرة: ٢٢٠

٣٨ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرُّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرُّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩

٣٩ - ﴿...وَمَا تَقْضُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ

عَلِيمًا﴾ النساء: ١٢٧

٤٠ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا

وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

الحج: ٧٧

٤١ - ﴿وَمَا يَقْضُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالْمُتَّقِينَ ﴿

آل عمران: ١١٥

مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمْلُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾ النساء: ١٧٠

٤- الدعوة إلى الخير

٤٢- ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾  
آل عمران: ١٠٤

٥١- ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَأْتُوا خَيْرًا وَكَثَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْفِتَالُ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾  
الأحزاب: ٢٥

٥- التقوى

٤٣- ﴿...وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ فَإِنْ خَيْرٌ الزَّادُ التَّقْوَى...﴾ البقرة: ١٩٧  
٤٤- ﴿...وَلِيَّاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾  
الأعراف: ٢٦  
٤٥- ﴿أَفَمَنْ أَسْسَ بِتِلْكَ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسْسَ بِتِلْكَ عَلَى شِفَا جُرْحٍ غَارٍ...﴾  
التوبة: ١١٩

٥٢- ﴿إِلَهُ وَاحِدٌ...﴾ النساء: ١٧١  
٥٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَمْثِلِ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾  
الأنفال: ٧٠  
٥٤- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُوا إِلَيْهِ...﴾  
الأحزاب: ١١

٤٦- ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾  
التعل: ٣٠

٥٥- ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾  
محمد: ٢١

٤٧- ﴿قُلْ أَوْ تُبَيِّنْكُمْ يَبْغِيهِمْ مِنْ دُونِكُمْ وَلِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِلْدَرَتُهُمْ جَنَّاتٌ...﴾  
آل عمران: ١٥

٥٦- ﴿قُلْ أَفَنُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَنُؤْمِنُ بِكِتَابِهِ وَنُؤْمِنُ بِرُسُلِهِ وَنُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ...﴾  
التوبة: ٦١

٤٨- ﴿وَأَنذَرِهِمْ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾  
المنكوت: ١٦

٥٧- ﴿...تَكُونُوا إِلَى يَارِئِكُمْ فَأَقْبَلُوا النَّفْسَ مِنْ دُونِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ يَارِئِكُمْ...﴾  
البقرة: ٥٤

٦- الإيمان

٥٨- ﴿...فَإِنْ كُنْتُمْ فَهَمُّ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ...﴾  
التوبة: ٣

٤٩- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ يَسْمَعُوا أَلْسِنَتَهُمْ وَآكُفُّوا أَعْيُنَهُمْ فَذَبَحُوا بِأَنفُسِهِمْ فَطَمَنُوا فَهُمْ عَمُونَ...﴾  
آل عمران: ١١٠

٥٩- ﴿...فَإِنْ يَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَبَتْ حَرْثَ اللَّهِ...﴾  
التوبة: ٧٤

٥٠- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ...﴾

٦٠- ﴿...وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَالنَّظْرَانَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ...﴾  
النساء: ٤٦

٥١- ﴿...وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَنفِيذًا﴾  
النساء: ٦٦

٦١- ﴿...وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَنفِيذًا﴾  
النساء: ٦٦



٩ - الصبر

عند ربه... ﴿

الحج: ٣٠

٦٢ - ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

٧٢ - ﴿وَالَّذِينَ جَعَلْنَا مَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ

رحيم﴾

النساء: ٢٥

فيها خير... ﴿

الحج: ٣٦

٦٣ - ﴿... وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾

١٤ - سائر الخيرات وما لا خير فيه

التحل: ١٢٦

٧٣ - ﴿... وَأَنْ يَسْتَقِفْنَ خَيْرَ لَهْنٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عليهم﴾

التور: ٦٠

٦٤ - ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ

٧٤ - ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ طَلَّقُكَ أَنْ يُتْرَكَ أَزْوَاجًا

المحبرات: ٥

خيرًا يَكُنُّ...﴾

التحرير: ٥

١٠ - الصوم

٦٥ - ﴿... فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ

٧٥ - ﴿عَسَىٰ رَبُّمَا أَنْ يُتْرَكَ خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا إِلَىٰ رَبِّكَ

راغبون﴾

القلم: ٣٢

تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٤

٧٦ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ

التور: ٢٧

٦٦ - ﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صَلَاحًا

تَبْرِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَكُسِلُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ

لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

النساء: ١٢٨

والصلح خير...﴾

٧٧ - ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَأْذِنَ الْفَرَى الْأَمِينُ﴾

القصاص: ٢٦

٦٧ - ﴿وَلَئِنْ قَاتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مَاتُمْ لَمْ يَبْطُلْ مِنْ

٧٨ - ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ

البقرة: ٢٦٩

٦٨ - ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٧٩ - ﴿لَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ

الحج: ١٩

٦٩ - ﴿إِلَّافِرُوا طِفْلًا وَمَقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٨٠ - ﴿... وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَلَيْسَ يُوجِبُهُ

التوبة: ٤١

٧٠ - ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالنُّورَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حُجَّ

٨١ - ﴿لَا طَيْرَ فِي كَبِيرٍ مِنْ كَبِيرِهِمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ

بصدقة أو مغرور...﴾

النساء: ١١٤

٧١ - ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٨٢ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٢ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٣ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٣ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٤ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٤ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٥ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٥ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٦ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٦ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٧ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٧ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٨ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٨ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

٨٩ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ

الآخرة

الكهف: ٣٦

٧٩ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَىٰ



يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ البقرة:

١٠٥ - ﴿قُلْ يَفْضَلُ اللَّهُ وَبِرَّ حَمِيدٍ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا

هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ يونس: ٥٨

١٠٦ - ﴿وَإِذَا تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا نَيَّاتٍ قَالِ الَّذِينَ

كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ

نَدِيًّا﴾ مريم: ٧٣

١٠٧ - ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ

الْمُشْكُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ الفرقان: ١٥

١٠٨ - ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ

عَنَاءً مُّقْرَوًّا﴾ أصحاب البقرة يومئذٍ خيرٌ مستحراً

وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٣، ٢٤

١٠٩ - ﴿... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْصَحُ

نَفْسًا أَنفَاهَا لَمْ تَكُنْ أَمْتًا مِّنْ قَبْلُ أَوْ كَسَتْ تَذَوُّقًا لِّمَا يَكُنِ

الْخَيْرُ أَقْلَ النَّظَرِ وَالَّذِينَ اسْتَغْفَرُوا لِقَائِهِ

١٦ - الخَيْرُ وَالْحَالُ

١١٠ - ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شَجِيئًا... فَأَوْتُوا

الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا الثَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا

تَأْكُسُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن

كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٨٥

١١١ - ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شَجِيئًا... وَلَا تَقْصُرُوا

الْعِثَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَيَّ أَن كُنْتُمْ بِخَيْرٍ...﴾ هود: ٨٤

١١٢ - ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالِ اشْكُوبَا بِأَخ

لَّكُمْ مِّنْ أَيْسِكُمْ أَتَاكُونَ أَيُّ الْأُتَى الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ

الْمُنْزِلِينَ﴾ يوسف: ٥٩

١١٣ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّىٰ لِلصَّلَاةِ مِنَ

يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ

لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة: ٩

١١٤ - ﴿... فَهَلْ لَّيْجَعْلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن يَنْجِلَ

نَيْتًا وَيَتَّخِذَهُمْ سَيِّئًا﴾ قال ما مكني في رتي خيرٌ

الجمعة: ٩

لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

١١٤ - ﴿... فَهَلْ لَّيْجَعْلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن يَنْجِلَ

نَيْتًا وَيَتَّخِذَهُمْ سَيِّئًا﴾ قال ما مكني في رتي خيرٌ

الكهف: ٩٤، ٩٥

١١٥ - ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ قَالَ أُمِدُّوْا بِنَالِي فَمَا

أَتَيْتَنِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ كَفَرُوا

الْقُلُوبِ

١١٦ - ﴿فَسَقَىٰ لَهُنَّ مِثْرًا مِّثْرًا إِلَى النَّظْلِ فَقَالَ

رَبِّي إِلَهِي إِنَّمَا أُنْزِلَتْ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَخَيْرٌ﴾ القصص: ٢٤

١١٧ - ﴿فَقَالَ إِلَهِي أَخْبَثْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ

رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

١١٨ - ﴿وَأَنَّهُ لَحُبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨

١١٩ - ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ إِن

يُرَافِقْ أَخِيهِ أَوْ أُخِيهِ أَوْ أَخِيهِ فَلْيُؤَدِّهِ إِلَىٰ أَخِيهِ

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُوا خَيْرًا مِنَّا فَمَا لَكُمُ الْيَوْمَ

عَلَى الْمُسْتَقِينَ﴾ البقرة: ١٨٠

١٢٠ - ﴿... وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن

يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّيِّنٌ

الطَّالِمِينَ﴾ هود: ٣١

١٢١ - ﴿فَلَفَسِي رَتِي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِن جَنَّتِكَ

وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَالًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾

الكهف: ٤٠

١٢٢ - ﴿فَارَدْنَا أَن يَتَدَوَّلَهُمَا رُفُفًا خَيْرًا مِّثْلَهُ زَكَاةً

وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١

١٢٣ - ﴿... وَلَوْ كُنْتَ أَظْلَمَ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرَهْتُمْ

الْخَيْرَ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٨

١٢٤ - ﴿... فَهَلْ لَّيْجَعْلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن يَنْجِلَ

نَيْتًا وَيَتَّخِذَهُمْ سَيِّئًا﴾ قال ما مكني في رتي خيرٌ

الجمعة: ٩

- ١٢٤- ﴿وَلَا تُؤْخَذُ عَنْ يَدِكَ إِلَى مَا سَأَلْتَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا﴾  
مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيُفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ  
وَأَثَرٌ ﴿طه: ١٣١﴾
- ١٢٥- ﴿وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ يَنْتَحِلُونَ بِهِمُ الْأَتِمْهُمُ اللَّهُ﴾  
مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ أَلَيْسَ ﴿آل عمران: ١٨٠﴾
- ١٢٦- ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَكُنَّا الشُّرَكَاءُ لَمَّا نَحْنُ بِالْغَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ...﴾  
يونس: ١١
- ١٢٧- ﴿وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالشُّرْكِ عَمَامَةً بِالْغَيْرِ﴾  
وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿الاسراء: ١١﴾
- ١٢٨- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَكُلُّكُمْ بِالْشُّرْكِ﴾  
وَالْغَيْرِ بَشَرَةً وَالتَّائِبِينَ جَعَلْنَا ﴿الأنبياء: ٣٥﴾
- ١٢٩- ﴿...لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾  
لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبَاسُهَا  
كِبَرُهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿التور: ١١﴾
- ١٣٠- ﴿إِذَا مَسَّهُ الشُّرْكَاءُ جَزَعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْغَيْرُ﴾  
مَلُوعًا ﴿المعارج: ٢١، ٢٠﴾
- ١٣١- ﴿لَا تَسْمَعْ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْغَيْرِ وَإِنْ﴾  
مَسَّهُ الشُّرْكَاءُ لَيُؤْسُ قُلُوبُهُ ﴿فصلت: ٤٩﴾
- ١٣٢- ﴿لَوْ لَا إِذْ سَبَحْتُمْوهَ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ﴾  
وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴿التور: ١٢﴾
- ١٣٣- ﴿إِنْ تُبْذَرُوا خَيْرًا أَوْ تُثْقَلُوا أَوْ تُنْقَضُوا عَنْ﴾  
سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا قَدِيرًا ﴿النساء: ١٤٩﴾
- ١٣٤- ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ﴾  
أَسْمَعَهُمْ لَفَكَّرُوا فِيهِمْ شَرُّ حُذُونٍ ﴿الأنفال: ٢٣﴾

- ١٣٥- ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ مُنْجَبٍ ۖ مَنَاجِ﴾  
لِلْغَيْرِ مُعْتَدٍ مَرِيسٍ ﴿ق: ٢٥، ٢٤﴾
- ١٣٦- ﴿مَنَاجِ لِّلْغَيْرِ مُعْتَدٍ أَلِيمٍ﴾  
القلم: ١٢
- ١٣٧- ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَمْ أَمْ لَكُمْ بُرَاءَةٌ﴾  
فِي الزُّبُرِ ﴿القمر: ٤٣﴾
- ١٣٨- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾  
وَعَسَى أَنْ تَكُونُوا شِغَاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ  
تُجِبُوا شِغَاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢١٦﴾
- ١٣٩- ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بِشْرًا فَلَا تَكْثِفْ لَهُ إِلَّا﴾  
هُوَ وَإِنْ يَسْأَلْكَ بِغَيْرِ مَقْعَدٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿الأنعام: ١٧﴾
- ١٤٠- ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بِشْرًا فَلَا تَكْثِفْ لَهُ إِلَّا﴾  
هُوَ وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بِشْرًا فَلَا تَكْثِفْ لَهُ إِلَّا  
مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿يونس: ١٠٧﴾
- ١٤١- ﴿فَمَنْ يَغْتُلْ يَغْتُلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ﴾  
يَغْتُلْ يَغْتُلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿الزلال: ٨، ٧﴾
- ١٤٢- ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ﴾  
أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقلب على  
وَجْهِهِ... ﴿الحج: ١١﴾
- ١٤٣- ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ﴾  
فَرْعٍ يُوقْتَلُ بِهِمْ ۖ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَيْفَتُهَا  
وَجُودُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُتِبَتْ لَهُمْ ﴿العمل: ٨٩، ٩٠﴾
- ١٤٤- ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ﴾  
بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا

يُغْمَلُونَ ﴿ القصص: ٨٤  
 ١٤٥ - ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ثَوَدًا لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَعْلَذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿  
 آل عمران: ٢٠

### ١٨- الأعيار والأشعار

١٤٦ - ﴿وَقَالُوا يَا إِلَهُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿ الزخرف: ٥٨  
 ١٤٧ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي تَارِجَتِهِمْ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَوَاسِعُونَ ﴿ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿  
 ١٤٨ - ﴿قَالَ مَا مِثْلَهُ إِلَّا تَشْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ خُذُوا خَيْرَ مِمَّا خَلَقْتُمْ مِنْ تَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿  
 الأعراف: ١٢

١٤٩ - ﴿قَالَ إِنَّا خَيْرٌ مِمَّا خَلَقْتُمْ مِنْ تَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿  
 ١٥٠ - ﴿أَمْ إِنَّا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَتَكَذَّبِينَ ﴿  
 الزخرف: ٥٢  
 ١٥١ - ﴿وَاللَّهُمَّ عِنْدَنَا مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ ﴿  
 ص: ٤٧  
 ١٥٢ - ﴿وَاذْكُرْ إسماعِيلَ وَالتَّيْسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلًّا مِنْ الْأَخْيَارِ ﴿  
 ص: ٤٨  
 ١٥٣ - ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَكْبِرُوا الْغَيْرَاتِ... ﴿  
 البقرة: ١٤٨  
 ١٥٤ - ﴿سَوْيَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْغَيْرَاتِ... ﴿ آل عمران: ١١٤  
 ١٥٥ - ﴿... وَلَكِنْ لِيَقُولُوا كَيْفَ مَا أَنَا فِيكُمْ فَاسْتَجِبُوا الْغَيْرَاتِ... ﴿  
 المائدة: ٤٨  
 ١٥٦ - ﴿... وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْغَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْطِحُونَ ﴿  
 القوبة: ٨٨

١٥٧ - ﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أَلَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْغَيْرَاتِ... ﴿  
 الأنبياء: ٧٣  
 ١٥٨ - ﴿... إلهم كانوا يسارعون في الغيبرات و يدعونا رغباً ورهباً وكانوا لكا حاشعين ﴿ الأنبياء: ٩٠  
 ١٥٩ - ﴿يسارع لهم في الغيبرات بل لا يشعرون ﴿  
 المؤمنون: ٥٦  
 ١٦٠ - ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْغَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿  
 المؤمنون: ٦١

١٦١ - ﴿... وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْغَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴿  
 فاطر: ٣٢  
 ١٦٢ - ﴿فِيهِمْ غَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿ الرحمن: ٧٠  
 ١٦٣ - ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَا أَلَمَةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ... ﴿  
 البقرة: ٢٢١  
 ١٦٤ - ﴿وَلَيْسَتْ صِفَةُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ لَكَ آخًا حَتَّى يَفْتِنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَايِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إلهم كانوا مجرمين ﴿  
 التور: ٣٣  
 ١٦٥ - ﴿لَقَدْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبْعِ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إلهم كانوا مجرمين ﴿  
 الدخان: ٣٧  
 ١٦٦ - ﴿... فَإِذَا ذَهَبَ الْحُومُ سَلَقُواكُمْ بِالسِّلَةِ

۱۷۶۔ ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لُغْظٌ فَلْيَنْصَبُوا﴾ القلم: ۳۸

۱۷۷۔ ﴿وَفَاكِهَةً مِمَّا يَتَخَبَّرُونَ﴾ الواقعة: ۲۰

و يلاحظ أولاً أن فيها محوَرين: الخير مجرّدًا،

والاختيار والتخبر مزيدًا، والأول فيه أقسام:

القسم الأول: توصيف الله بالخير ۲۳ آية:

(۱-۲۳) بأوصاف:

أ - خير الناسرين مرة: (۱) قوله تعالى: ﴿يَبْلُغُ اللَّهُ

مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾

ب - خير الفاصلين مرة: (۲) قول النبي ﷺ: ﴿إِنْ

الْحُكْمُ إِلَّا بِهِ يَقْضَى الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾

ج - خير الحاكمين ۳ مرات (۳-۵): قول شعيب

ﷺ: ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ﴾، و ﴿وَالْبَيْعُ مَا يُؤْخَى إِلَيْهِ وَأَصْبِرْ حَتَّى

يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، و ﴿قُلْنَ آمَنَ الْأَرْضُ

حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أَنِ أُوْحْكُمَ اللَّهُ لى وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾

د - خير القاتلين مرة (۶): قول شعيب ﷺ لقومه:

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا وَأَبْرِئْ قُلُوبَنَا بِالْحَقِّ وَأَلِّتْ خَيْرُ

الْقَاتِلِينَ﴾

هـ - خير الغافرين مرة (۷) قول موسى ﷺ:

﴿أَلَيْسَ لَنَا فَأْغُرْنَا وَلَزَّخْتَنَا وَأَلَيْتْ خَيْرُ

الْغَافِرِينَ﴾

و - خير الوارثين مرة (۸) قول زكريّا ﷺ:

﴿وَزَكْرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَلَيْتْ خَيْرُ

الْوَارِثِينَ﴾

ز - خير الرازقين ۵ مرات (۹-۱۳): قول الله

للمهاجرين الذين هَلَّوْا أَوْ مَاتُوا: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا

جَدَادًا شَيْعَةً عَلَى الْغَيْبِ...﴾ الأحزاب: ۱۹

۱۷۷۔ ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ القدر: ۲

۱۷۸۔ ﴿عَلَى أَنْ تَكْتُمَ لَهُمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَتَاعُنْ

بِمَسْتَوِقِينَ﴾

۱۷۹۔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَحْكُمُونَ

عَلَيْنَا أَلَمْ يَكُنْ لى الْآثَارُ خَيْرًا مِمَّنْ يَأْتِى آيَاتِنَا يَوْمَ

الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

فصلت: ۴۰

۱۷۰۔ ﴿وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ كَفَرُوا سُبُطَنَا لَهُمْ

خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّا لَنَنظِرُ لَهُمْ يَوْمَ يَأْتِى الْغَذَابُ

مُهِينٌ﴾

۱۷۱۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِنْكُمْ مِنْ

عَنَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ عَنَى

أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْبِزُوا أُنْفُسَكُمْ وَالَّذِينَ

بِالْأَقْبَابِ يَنْسُ الْأَسْمَ الْقُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ

قَاوْلُهُ فَمُ الْظَالِمُونَ﴾ المجبرات: ۱۱

۱۹۔ الاختيار والتخبر

۱۷۲۔ ﴿وَأَنَا خَيْرُكُمْ فَاسْتَعِزَّ بِمَا يُوْحَى﴾

طه: ۱۳

۱۷۳۔ ﴿وَتَقَدَّرْ خَيْرًا لَهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

الدخان: ۳۲

۱۷۴۔ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمْ

الْغَيْبَةُ...﴾ القصص: ۶۸

۱۷۵۔ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ

وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْغِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

الأحزاب: ۳۶

حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١٤﴾ وقول الله للشيء **يَكُنْ** ﴿١٥﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرْجَاهُ رُبَّمَا خَيْرٌ مِنْهُ خَيْرٌ الرَّازِقِينَ ﴿١٦﴾ وقول عيسى **عَلَيْهِ** سَائِلَا اللَّهَ إِزَالِ الْمَائِدَةَ عَلَيْهِمْ: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ وقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ و﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّحْمِ وَلَيْسَ بِالنَّجَارِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

ح - خير المنزلين مرة (١٤): قول الله لنوح **عَلَيْهِ** لَمَّا رَكِبَ الصَّفِينَةَ: ﴿وَقُلْ رَبِّ انْزِلْنِي مَرْجَأًا مَرْجَأًا خَيْرُ الْمَرْجِلِينَ﴾.

ط - خير الراحمين مرتين (١٥ و ١٦) قول **عَلَيْهِ** من عباد الله: ﴿إِنَّهُ كَانَ قَرِيْبًا مِنْ عِبَادِي يَحْيِي الْقُلُوبَ وَيَمُوتُ الْجَسَدَ﴾ أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥﴾ وقول الله للشيء **يَكُنْ**: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾.

ي - أرحم الراحمين مرة (١٧) قول يعقوب لبيه لَمَّا سَأَلُوهُ أَنْ يُرْسِلَ مَعَهُمْ أَخَاهُمْ: ﴿قَالَ هَلْ أُصَلِّكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أُصَلِّكُمْ عَلَى آبَائِهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

ك - خير الماكرين مرتين (١٨ و ١٩) قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرُوءٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ و﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

ل - الله الواحد القهار خير مرة (٢٠) قول يوسف **عَلَيْهِ**: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْنِنِي عَنْ الْفَقْرِ وَالْجُودِ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ﴾.

م - الله حق وله الولاية و خير توابين و خير عقبا (٢١) قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُنِ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ تَوَّابًا وَخَيْرٌ عَقْبًا﴾.

ن - الله خير وأبقى مرة (٢٢) قول السحرة فرعون: ﴿إِنَّا أَمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ لَنَا خَطَايَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهَا مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

س - الله خير مرة (٢٣) قول الله للشيء **يَكُنْ**: ﴿قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرُ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

و فيها يعوث:

١ - هذه كلها قول الله تعالى ووصف له، لكن عشرة منها وهي: (١) و ٤ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٨ و ١٩) من قبل الله نفسه، والباقي من قبل **عَلَيْهِ** من عباد الله عليهم السلام والصالحين من عباده، فائتتان (٢) و (٢١) من قبل النبي، وواحدة (١٧) من يعقوب، وواحدة (٢٠) من يوسف، وواحدة (٥) من أخيه يوسف، وواحدة (٧) من موسى، وواحدة (١١) من عيسى، وواحدة (٨) من زكريا، وايتان (٣ و ٦) من شعيب، وواحدة (١٥) من فريق من عباد الله، وواحدة (٢٢) من السحرة.

٢ - وكلها أوصاف له تعالى تحكي عن أعماله الجليلة: فواحدة منها (١) تحكي عن نصر الله: ﴿خَيْرُ الثَّائِبِينَ﴾، وخمس منها: (٢ - ٦) تحكي عن عدل الله في حكمه بثلاثة ألفاظ: ﴿خَيْرُ الْفَاضِلِينَ﴾، ﴿خَيْرُ الْعَاجِمِينَ﴾، ﴿خَيْرُ الْفَاقِحِينَ﴾، وواحدة تحكي عن غفران الله (٧): ﴿خَيْرُ الْفَاقِحِينَ﴾، وواحدة عن ميراث

الله العالمين (٨): ﴿خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، وخمس عن رزق  
الله للثلاث (٩ - ١٣): ﴿خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، وثلاث عن  
رحمة الله (١٥ - ١٧): ﴿خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، و﴿أَرْحَمُ  
الرَّاحِمِينَ﴾، واثنان عن مكر الله الماكرين (١٨ و ١٩)  
﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، وأربع عن قهره وثوابه وعفاه  
وبقائه وروبيته (٢٠ - ٢٣).

٣- وهذه الأفعال كلها لطف من الله لعباده، بعضها  
في الدنيا كالنصرة، والرزق والمكر والورثة، وبعضها  
في الآخرة كالغفران والثواب والقهر والعصى، أو في  
الدنيا والآخرة معاً كالرحمة والحق والولاية،  
فلاحظ.

القسم الثاني: الخير عند الله ١٧ آية: (٢٤ - ٣٥)

سوجلة من آيات أخرى - وهي أصناف:

أ- خير للأبرار مرة (٢٤): ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِن مَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

ب- خير وأبقى خمس مرات:

(٢٢): ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، و (٢٦): ﴿وَمَا عِندَ  
اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، و (٢٧): ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ  
خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، و (٨٦): ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ  
وَأَبْقَى﴾، و (١٢٤): ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾

ج- خير لكم مرتين:

(٢٥): ﴿إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ  
تَعْلَمُونَ﴾.

(٥٧): ﴿... فَتَوَلَّوْا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ  
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ مِّمَّا تَكُونُونَ﴾

د- ثواب الله خير مرتين:

(٢٩): ﴿وَتِلْكَ مَنَاقِبُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

(٣١): ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُكُمْ ثَمَنٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

هـ- رحمة الله خير مرة:

(٢٨): ﴿رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَكْتُمُونَ﴾.

و- ما أنزل الله خير مرتين:

(٣٢): ﴿مَّا يَوْزُؤُ الدِّينِ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ  
وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

(٣٣): ﴿مَّا لَنُحْيِيَنَّ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسَيِّئَنَّاتٍ بِهِمْ مِثْلَهَا﴾

ز- مثلاً:

ز- بقية الله خير مرة:

(٣٥): ﴿يَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي كُنتَ عَلَىٰهَا حَنِيفًا قَبْلَ الْإِسْلَامِ﴾

ذكرت تحت أقسام أخرى مثل: (١٣): ﴿قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ  
خَيْرٌ مِنَ اللَّهِفِطْرَةِ الْبَارَةِ﴾، و (٩٢ و ٩٣):

﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ  
أَمَلًا﴾، و (٤٧): ﴿قُلْ أَؤْتِبُكُم بِهِمْ خَيْرٌ مِّن

ذَٰلِكُمْ يَلْبِغُونَ أَلَمْ تَعْلَمُوا عِندَ رَبِّهِمْ جُنَاتٌ﴾، و (٩٤)

و (٩٥): ﴿وَمَا تَقْدِرُوا إِلَّا لَفْظِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تُجِذُّونَهُ عِندَ  
اللَّهِ﴾.

وفيها بعوت:

١- جاء في أكثرها النص على ﴿مَا عِندَ اللَّهِ﴾،  
وجاء مكانها في (٥٧): ﴿عِندَ بَارِئِكُمْ﴾، وفي (٣٤):

﴿يَبْدُوكَ الْخَيْرُ﴾، وفي (٢٤ و ٣١): ﴿مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾،  
وفي (٣٢): ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾، وفي بعضها الإضافة إليه



تعالى مثل (٢٨): ﴿وَرَحِمَتَا رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ و (٢٩): ﴿تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ و (٣٥): ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ونحوها في آيات أخرى.

٢ - خُصَّ الخير في بعضها بأصناف خاصة، مثل: الأبرار في (٢٤): ﴿خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ ومن آمن في (٢٧): ﴿خَيْرٌ وَأَنْتُمْ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَفَلَاحُهُمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ و (٢٩): ﴿خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ وفي (٢٥): ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وتأتي في آيات الآخرة، في (٨٥): ﴿خَيْرٌ لِّمَنْ اتَّقَى﴾ وفي (٤٧): ﴿خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ آمَنُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأطلق في بعضها مثل (٢٦): ﴿خَيْرٌ وَأَنْتُمْ يَوْمًا﴾ و (٢٨): ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ ونحوها.

٣ - أطلق الخير في كثير منها، ولم يحدد ما هو الخير منه كما قد في (١٣): ﴿خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَدِّ مِنَ الشَّجَارَةِ﴾ وفي (٢٨): ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ وفي (٢٩): ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ فلا يحدد الخير بذلك لفظ «الخير» يكون أفعل التفضيل، أما في غيرها فالظاهر أن الخير فيها ضد الشر، وليس فيه تفضيل، وسنبينه. القسم الثالث: فصل الخير ٤٦ آية (٣٦ - ٨١)، ولا ينحصر بهذا العدد، بل يستفاد من كثير من آيات هذه المادة، وهي أصناف:

أ - الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف آيتان: (٤٢) و (٤٩): ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ﴾ و ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

ب - التقوى ٧ آيات: (٤٣ - ٤٨) - وهو مستفاد من آيات أخرى - لاحظ: آياتها وآيات بقية

الأصناف في قائمة الآيات، وهي منظمة وممنونة فيها فلا تكرر.

ج - الإيمان ٨ آيات: (٤٣ - ٥٩).

د - القوة ٣ آيات: (٥٧ - ٥٩).

هـ - الطاعة ٣ آيات: (٦٠، ٦١، ٨٣): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ و - الصبر ٣ آيات: (٦٢ - ٦٤).

ز - الصوم آية: (٦٥).

ح - الصلح والإصلاح آيتان (٦٦، ٦٧).

ط - الجهاد ٣ آيات: (٦٧ - ٦٩).

ي - الحج ثلاث آيات: (٧٠ - ٧٢).

ك - سائر الخيرات:

(٧٣): ﴿... وَأَنْ تَسْمَعُوا خَيْرًا تَهْتَدُوا وَاللَّهُ سَمِيعٌ

وَفِي (٢٨): ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ وفي (٢٩): ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾

(٧٤): ﴿عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّفَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ نَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكِ﴾

(٧٥): ﴿عَسَى رَبُّكَ أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾

(٧٧): ﴿... وَطَوَّكُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَلْتَمَتُوا بِجَنَّةٍ لَا بَأْسَ بِخَيْرٍ...﴾

(٤٠): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعِبُدُوا اللَّهَ وَانْكُرُوا الْفِتْرَةَ الْخَيْرَ لَكُمْ فَلَاحُهُمْ﴾

(٧٨): ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ﴾

(٣٦): ﴿وَأَوْقُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَرُكُوبًا بِالْقُسْطِ

الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَخْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

ل - الخير الكثير آيتان:

(٧٩): ﴿يَوْمَئِذٍ الْحِكْمَةُ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

(٨٠): ﴿فَقَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَحْتَقِلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

م - ما لا خير فيه آياتان:

(٨٠) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي يَتَّبِعُونَ﴾

(٨١): ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَسْرَ بِصِدْقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ...﴾

وفيها بحث:

١ - جملة من هذه الأحكام مصدرها وموضعها القلب كالإيمان والصبر، وجملة منها مصدرها الأعضاء كالطاعة والتقوى والصوم. وسائر العبادات وبعض منها مشترك بين القلب والأعضاء مثل التقوى قلبًا وقالبًا، ولكن لجميعها ولا سيما العبادات تربية القلب بالتقرب إليها.

٢ - والاهتمام بها يقدر بحسب تعداد آياتها، فاهمها الإيمان، ثم التقوى، ثم الصبر، ثم ما بعدها من المواضع، كما يقدر بحسب سياقها شدة، وتأكيد، وتسهيلًا، ولينًا.

٣ - للبحث الوافي في كل منها يلاحظ موادها. القسم الرابع: الخیر فی الآخرة ٢٣ آية: (٨٢) - ١٠٩، وهذا مستفاد من آيات كثيرة أخرى، وفيها بحث:

١ - جاء في ثلاث منها: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾

(٨٥): ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ

الْعَمَلُ وَلَا يَنْظُرُونَ قَلِيلًا﴾

(٨٦): ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ

خَيْرٌ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

(٨٧): ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾

وفي أربع: ﴿وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ أو ﴿وَلَذَارُ

الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾

(٨٨ و ٨٩): ﴿... وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ

يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

(٩١): ﴿... وَلَذَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا

أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

(٩٦): ﴿وَالَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً

وَلَذَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنُغْنِيَنَّ عَنْ الْمُتَّقِينَ﴾

وفي واحدة: ﴿وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ﴾

(٩٧): ﴿... وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا

يَتَّقُونَ﴾

وفي اثنتين: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾

(٩٢): ﴿... وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ

نَوَاتِبًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾

(٩٣): ﴿... وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ

نَوَاتِبًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾

وفي اثنتين: ﴿وَمَا تَقْدِرُوا إِلَّا أَنْفُسُكُمْ﴾

(٩٤): ﴿... وَمَا تَقْدِرُوا إِلَّا أَنْفُسُكُمْ مِنْ خَيْرٍ تُجِدُونَ

عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

(٩٥): ﴿... وَمَا تَقْدِرُوا إِلَّا أَنْفُسُكُمْ مِنْ خَيْرٍ تُجِدُونَ

عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا...﴾

وفي تسع منها: الإنفاق أو الصدقة خير (٩٦) -

٨- (٨٢): ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ  
إِلَى رَبِّي لَا أَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾.

٩- (٨٣): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ  
ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ  
فُصُورًا﴾.

١٠- (٨٧): ﴿وَلَا أُخِرُ خَيْرُكَ مِنْ الْأُولَى﴾.  
١١- (١٠٥): ﴿قُلْ يُفَضِّلُ اللَّهُ وَبِرَّحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ  
قُلْتُغَرَّخُوا الْخَيْرُ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾.

و... من هذا القبيل آيات الخير والشر والأخيار  
والأشرار، للتقابل بين الخير وغيره، أما في غيرها من  
الآيات مثل آيات الإنفاق فالظاهر أن «الخير» فيها  
عار عن التفضيل.  
وكذا مثل:

﴿وَمَا يَفْضَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا﴾ والله  
عليم بالمشقين.

و (١٠٩): ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ  
لنَفْسٍ إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ لَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا  
خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِلَى مَا تُصْطَلُونَ﴾.

وهذه المطابقة جارية في جميع آيات الخير،  
فلاحظ.

القسم الخامس: الخير والمال ١٦ آية: (١١٠-  
١٢٥)، وهي أصنافه ثلاث منها نزلت في الكمال  
والميزان (١١٠-١١٢).

(١١٠): ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا... فَأَوْفُوا  
الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَتْلَفُوا أَمْوَالَكُمْ أَنْفُسًا هُمْ  
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ

وفي واحدة قول معروف خير:  
(١٠٤): ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ  
يَتَّبِعُهَا آذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.

٢- وفي جملة منها جاء الخير جزاء التقوى، أو  
جزاء الإيمان، أو العمل الصالح، أو جزاء المحسنة، أو  
جزاء الرد إلى الله والرسول فيما تنازعوا فيه، فلاحظ.  
٣- و«الخير» في جملة منها يفيد التفضيل بقرينة  
التقابل فيها بين الآخرة وغيرها، أو تمديته بـ (من) أو  
إضافة إلى جمع:

١- (٤٥): ﴿أَقِمْنَ أَسْوَاقَهُنَّ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ  
وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مِنْ أَسْوَاقِهِنَّ عَلَى شَهَابٍ مِنْ  
هَارٍ...﴾.

٢- (٤٦): ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ  
وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾.

٣- (٨٥): ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ  
لِمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾.

٤- (٨٦): ﴿بَلْ يُؤْمِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ  
خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

٥- (١٠٦): ﴿وَإِذَا لُفِّي عَلَيْهِمْ إِيمَانُهُمْ قَالُوا  
الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا  
وَأَحْسَنُ نَدْبًا﴾.

٦- (١٠٧): ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ النَّارِ الَّتِي  
وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾.

٧- (١٠٨): ﴿وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ  
قَامَتْ بَنَاتُهُمْ هَنَاءً مُثَوَّرَاتٍ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ  
مُسْتَكْرَمًا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾.



ونحوها مما يصر عليه القرآن، ولا تخلو عنه سورة من السور، حتى سورة الحمد التي يتلوها المصلون في صلواتهم - بقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧.

هذا التقابل من أحسن طرق القليغ والإرشاد والهداية إلى الحق، وهو أوقع في النفوس، وفي الأفراد والأمم، فهذا ينبغي أن يُعتبر من أعناء بلاغة القرآن، بل من إعجازه البلاغي.

٣- وينبغي الخوض في هذه الآيات لتقف على نكتة الإتيان بكل واحدة من هذه الألفاظ بدل لفظ «الشر» مع الاحتفاظ في جميعها بلفظ «الخير» إلا في (١٤٤): ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَتِسْعَ جَنَاتٍ بِالنَّيْتَةِ فَلَا يَجْزِي الَّذِينَ غَوَوْا عَنِ الْمَسْجِدِ الْأَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فجاء فيها إلى جانب لفظ «الخير» تشديداً لفهمه لفظ الحسنة قبلاً للسبئية، مع تكرار «السبئية» فيها مفرداً وجمعاً وتكرار عملها ما ضمها ومضارعاً تأكيداً لعمل الخير وتحذيراً عن عمل الشر.

القسم السابع: الأخيار والأشرار ٢٦ آية: (١٤٦) - (١٧١).

وفيهما بُحُوثٌ:

١- جاء فيها لفظ «الأخيار» مرتين: (١٥١): ﴿وَاللَّهُمَّ عَلِّمْنَا لِسَانَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ﴾، و (١٥٢): ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾، و لفظ «الخيرات» لثلاث مرة (١٦٢): ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾، ولم يأت «الأشرار» بل جاؤوا بالألفاظ الأخرى كالفاسقين، والجرمين، والكافرين، ونحوها.

٢- وجاء في تسع منها: (١٥٣ - ١٦١) بدل «الأخيار» الخيرات لأعمال الخير، فيبدو أن الله يؤكد فعل الخير أكثر من أهل الخير، فيُصرف «الأخيار» بأنهم الذين يفعلون الخيرات.

٣- وصف «الأخيار» في (١٥١) بـ ﴿الْمُصْطَفَيْنِ﴾ و «الخيرات» في (١٦٢) بـ ﴿حِسَانٍ﴾ كما أمر بالاستباق إلى «الخيرات» مرتين (١٥٣ و ١٥٥): ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ وهو وصفهم بالسابق مرة (١٦١): ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾. لاحظ: سبق: سبق: «فاستبقوا» و «السابق».

كما جاءت «المسارعة» فيها بدل «الاستباق» أربع مرات: (١٥٤ و ١٥٨ - ١٦٠): ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ ٣ مرات، و ﴿يُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ مرة وذكر «فعل الخيرات» مرة: (١٥٧): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ يَقُولِ الْخَيْرَاتِ﴾، واكتفى مرة أيضاً (١٥٦): بـ ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ مرة (١٤٧): بـ ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ مرة (١٦٣): بـ ﴿وَالْأَمَّةُ مُؤَيَّنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكِيهِ﴾، ومرة (١٤٦): بـ ﴿أَلَيْسَ خَيْرٌ مِنْهُمُ الْخَيْرُ﴾ كما ذكرت ثلاث مرات (١٤٨ - ١٥٠): ﴿أَلَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾. أو ﴿مِنْ هَذَا﴾ والله في كلامه فنون وكلها بليغ.

المحور الثاني: الاختيار والتخير، ففيها ثلاث أقسام: صيغ: الاختيار، والخيرة، والتخير، ففيها ثلاثة أقسام: القسم الأول: الاختيار ٤ آيات:

(٧): ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾.

(١٧٢): ﴿وَأَنَا الْخَيْرُ لَكَ فَاسْمَعْ لِمَا يُوحَى﴾.

(١٧٣): ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾.

(١٧٤): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾.

فثلاث منها جاءت بشأن موسى وبني إسرائيل. وهذا دال على مزية عناية الله بهم، حيث خصهم بالاختيار ثلاث مرات:

فالأولى: في اختيار موسى من قومه سبعين رجلاً لميقات الله.

والثانية: في اختيار الله موسى لرسالته ووجيهه لقا رأى الثار في طور سيناء، فقد جاء قبلها: ﴿فَلَمَّا أَنبَأَ لُودِيَ يَا مُوسَى أَنَّهُ أَنَارُهَا فَاحْلُظْ تَحْتَهَا إِلَيْكَ﴾ بالوَادِ السَّعْدِيسِ طُوسَى. ثم قال: ﴿وَأَنَا الْخَاسِرُ الْخَسِرَانُ فَاسْتَجِبْ لِمَا يَدْعُوهُ﴾.

والثالثة: في اختيار الله بني إسرائيل على العالمين، فقد جاء قبلها: ﴿وَلَقَدْ تَجَنَّبْنَا عَنْ إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ من فِرْعَوْنَ إِلَهَ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. ثم قال: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾.

وأما الرابعة: فجاءت إبطالاً لاختيار المشركين عبادة الأصنام بدل عبادة الله أو غيره، مما سنبهته ذيل الآية بعنوان «ربطها بما قبلها»، ولي كل منها يحوث:

أ - في الأولى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾.

١ - قالوا إن معناه واختار موسى من قومه، فحذفت «من» ووصل الفعل كما يقال: «اخترت من الرجال زيداً» واخترت الرجال زيداً، قاله الزجاج.

وقال الفراء: «وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت «من» لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، وخير من القوم. فلما جازت الإضافة مكان «من» ولم يتغير المعنى، استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً واخترت منكم رجلاً».

٢ - قال الطوسي: «الاختيار هو إرادة ما هو خير. يقال: خير بين أمرين فاختر أحدهما، والاختيار والابتار بمعنى واحد».

وقال الفخر الرازي: «الاختيار: افتعال، من لفظ الخير. يقال: اختار الشيء، إذا أخذ خيره وخياره».

وقال ابن عاشور: «والاختيار: تكلف طلب ما هو خير. واستعملت صيغة التكلف في معنى إجماع على الخير».

وقال الطباطبائي: «الاختيار: مأخوذ من الخير...» وعليه فالعلاقة بين «الاختيار» و«الخير» ماسة، أي إن الاختيار هو إبتار الخير بتكلفه وجده».

٣ - وقال الفخر الرازي أيضاً: «وأصل اختار: اختير، فلما تحركت الياء - وقبلها فتحة - قلبت ألفاً، نحو: قال وباع، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول، فقيل فيهما: مختار، والأصل: مختير ومختير، فقلبت الياء فيهما ألفاً، فاستويا في اللفظ».

٤ - ثم بحث في كيفية اختيار الإنسان الخير بحسب اعتقاده خلال تحليل نفسي، فلاحظ، وفي معناه قال الطباطبائي: «وحقيقة الاختيار أن يتردد أمر الفاعل مثلاً بين أفعال يجب أن يرجع واحداً منها ليفعله، فيميز ما هو خيرها، ثم يبيني على كونه خيراً من غيره فيفعله».

فهناؤه على كونه خيراً من غيره هو اختيار، فالاختيار دائماً لغاية هو غرض الفاعل من فعله. [إلى أن قال:] وكان موسى في علمه تعالى خيراً من غيره وأصلح لهذا الغرض، فاختره ﷺ.

٥ - واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته وحين اختارهم من بينهم كما جاء في كلام الطبرسي، والزَّمَخْشَرِي، وابن عطية، فلاحظ.

قال الزَّمَخْشَرِي: «اختار من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين». ثم ذكر: «تعد منهم اثنان فبقي سبعون. وقال: «وروي: أنه

لم يُصَبَّ إلا اثنين شيخاً، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من الشَّهَناء عشرة، فاخترهم فأصبحوا سبعين». ب - وفي الثانية: «أنا اخترتك فاستمع لهذا يوحى»:

١ - ذكر واختلاف القراءة مفرداً وجمعاً: «أنا اخترتك»، أو «أنا اخترتك»، واعترف الطبرسي بأنهما قراءتان مشهورتان، ورجَّح الطبرسي الأفراد بأنه أكثر في القراءة، وهو أشبه بما قبله: «إلى أنا ربك»، ثم وجَّه قراءة الجمع بأن التقدير: «لأننا اخترناك فاستمع».

■ قال الفخر الرازي: «هذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق، لأن قوله: «وأنا اخترتك» يدل على أن ذلك المنصب العلمي إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداءً، لأنه استحققه على الله تعالى». لكن هذا لا ينفي استعداد هذا الاختيار، وأنه ليس بلامنة فيه، كما تؤمن إليه الآية الثالثة: «وتقرر

اخترناهم على علم على القائلين»، فإن اختياره لا يخلو عن حكمة ومصلحة كما سبق عن الطباطبائي ويأتي منه.

٣ - وقد نبه ابن عاشور على أن هذا السياق ليس للحصر، بل لتقوية الحكم، فهو من قبيل: «أنا سقيت في حاجتك»، وأن موجب التقوي هو غرابة الخبر ومفاجأته دفقاً لطرق الشك في نفسه، وأنه فرع عليه الأمر بالاستماع، لأنه أمر الاختيار، وأن المراد بـ «فأوحى» ما يوحى إليه فعلاً، دون ما يوحى إليه في المستقبل، لأنه معلوم بالأحرى.

٤ - وقال فضل الله بعد كلام له في رسالة موسى ﷺ: «وأنا اخترتك لتكون رسولاً إلى الحياة كلها، ليستقيم لها الطريق من خلال رسالتك ونسبك، ولتنظم خطواتها في الخط المستقيم».

ج - وفي الثالثة: «وتقررناهم على علم على القائلين»:

١ - اختارهم على أهل زمانهم، ولكل زمان عالم، لأنه قال لأمة نبينا: «كنتم غير أمة أخرجت للناس» آل عمران: ١١٠.

٢ - وقال الطوسي: «بما جعل فيهم من الأنبياء الكثيرين، فهذه خاصة لهم ليست لغيرهم».

و قال الطبرسي: «وفضلناهم بالقوادة، وكثرة الأنبياء منهم». «على علم» أي على بصيرة مثلاً باستحقاقهم التفضيل والاختيار».

٣ - وقال ابن عاشور: «والمقصود: التنبؤ بالمؤمنين بالرسول، وأن ذلك يقتضي أن ينصرهم الله

المفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ وليس المراد هاهنا بالاختيار: الإرادة التي يُشير إليها المتكلمون بألفه الفاعل المختار - وهو سبحانه كذلك - وليس المراد بالاختيار هنا هذا المعنى. وهذا الاختيار داخل في قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فإنه لا يخلق إلا باختياره، ودخل في قوله تعالى: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ فإن المشيئة هي الاختيار. وإنما المراد بالاختيار هنا: الاجتهاد والاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق. والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أهم وأسبق. وهذا أخص وهو متأخر. فهو اختيار من الخلق، والاول اختيار للخلق. وهذا مع ما فيه من التطويل والإيهام - يؤلفق قول الواحد في إطلاق الفعلين.

من الخلق، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ تدبير عباده، على حكي حكيم، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ كما قال: «﴿وَيَخْتَارُ﴾ مما يخلق ما يشاء اختياره واصطفاه، فكما أن الخلق إليه فكذا الاختيار في جميع الأشياء».

وإنه قد حكى عن «القاويلات التجميعية» قوله: يُشير إلى مشيئته الأزلية في الخلق والاختيار - وقد فصله - وكذلك الألوسي وابن عاشور والطباطبائي ومكارم، مع تفاوت بينها.

ومن جملتها أن الطباطبائي وابن عاشور - وتبعهما مكارم - حصوا اختيار الله في مراحل التكوين والتشريع، وخص الطباطبائي بالبحث عن حدود اختيار الإنسان تكويناً وتشريعاً، فلاحظ.

وقال ابن عاشور: «والمقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ فذكر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إيماء إلى أنه

على أهدأهم، ولأجل هذه الإشارة أكد التعبير بـ «اللام» و«قد»، كما أكد في قوله آنفاً: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا يَحْيَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ المدحان: ٣٠».

٤ - وقال الطباطبائي: «أي اخترناهم على علم منا باستحقاقهم الاختيار، على ما يفهمه السياق».

د - وفي الرابعة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾:

١ - أول ما فيها: ما هو وجه العلاقة بين الخلق والاختيار ﴿يَخْلُقُ﴾ و﴿يَخْتَارُ﴾؟

قال الطبري: «﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمد ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أن يخلقه، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لولايته الخيرة من خلقه ومن سبقت له منه العادة».

وقال الطبرسي: «معناه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ تدبير عباده، على حكي حكيم، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ كما قال: «﴿وَيَخْتَارُ﴾ مما يخلق ما يشاء اختياره واصطفاه، فكما أن الخلق إليه فكذا الاختيار في جميع الأشياء».

وقال النقاش: «﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ النبي محمد ﷺ ﴿وَيَخْتَارُ﴾: الأنصار لدينه». وهذا بعيد جداً.

وقال الواحدي: «فكما أن الخلق إليه ما يشاء، فكذلك الاختيار إليه في جميع الأشياء، فاختار مما خلق ما يشاء ومن يشاء».

«قال ابن عطية: لا يخلق من عباده وسائر مخلوقاته ما يشاء، وأنه يختار لرسالته من يريد ويعلم فيه المصلحة». وليس فيه ما يدل على العلاقة بين الخلق والاختيار.

وقال ابن القيم: «إن الله سبحانه وتعالى هو





و آيات بعدها راجعة إلى القرآن أيضاً، فيمكن ربط هذه الآية بها.

و أمّا ابن عاشور فربطها بما قبلها ٦٧: ﴿فَأَمَّا مَنْ لَبِثَ وَائْتَنَ وَغِيْلَ صَالِحًا فَخَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾. وذكر أنهما جملتان مترضتان بين ما قبلهما وما بعدهما وهما ٦٦ و ٦٩: ﴿فَقَبِيْطٌ عَلَيْهِمُ الْآلَاءُ يُوَسَّوْنَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ﴾. و ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُظَلُّونَ﴾. وقال: ظاهر عطفه على ما قبله أن معناه آيل إلى التفضيل إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب مفتحة للاعتناء ولو برأجل، و قلوب

مغلقة لمنتهجة له فهي قاسية صماء. وأنه الذي اختار أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة والإمامية بناء على

اختلافهم في خلق أعمال العباد، فمن أراد الخوض فيها يجب أن يرجع إلى تفاسير القوم لهذه الآية كما

في جوابها رابعاً على قولهم ٥٧: ﴿إِنْ تُشِيعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ فَتُخْطَفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾. والجواب الأول عنها ذيلها: ﴿أَوْ لَمْ تُكُنْ لَهُمْ حَرَمًا أَيْثًا﴾. والثاني: ٥٨: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِشَتَهَا﴾. والثالث: ٦٠: ﴿وَمَا أَوْتَيْنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْخَيْرِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا...﴾.

وقد شرحها إلى أن قال في الرابع: ما حاصله أن الخلق والإيجاد ينتهي إليه باختياره، ولا يلجئه شيء على فعل، فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار تكوينا وتشريعاً، وأن «الخلق» إشارة إلى التكوين، و «الاختيار» إلى التشريع، أو إلى الأهم من الحقيقة والاعتبار، فلاحظ.

و على كل حال فذيل الآية: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى

اختياراً قال: إنه لكونه بالتواهي التي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن، كان في حيز العدم. وهنا مذهب الأشعرية على ما حققه العلامة البدواي. ثم حكى قوله وأقوال غيره في مسألة الجبر والاختيار فلاحظ. والطباطبائي قال: «أي لا اختيار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شيئاً من فعل أو ترك حتى يختاروا لأنفسهم ما يشاؤون، وإن خالف ما اختاره الله. والآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ...﴾، ثم قاله للقوم في تفسير الآية أقاويل مختلفة غير مجدية أغضنا عنها...».

٣ - قد ظهر مما سبق أن هذه الآية تمايخت فيها أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة والإمامية، بناء على اختلافهم في خلق أعمال العباد، فمن أراد الخوض فيها يجب أن يرجع إلى تفاسير القوم لهذه الآية كما

٤ - ولهم اختلاف آخر في ربط هذه الآية بما قبلها من الآيات في سورة القصص، فأكثرهم قالوا: إنها نزلت في جواب قول المشركين: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٣٦. وعليه فلعلاقة بينها وبين ما قبلها من آيات هذه السورة، ولكن لا شاهد لربطها بتلك الآية أيضاً.

نعم جاء في قبلها في الآية: ٤٨ و ٤٩: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوِيَّ بِمِثْلِ مَا أُوِيَّ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوِيَّ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ عَظَامًا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ﴾. قل فائروا بكتاب من عند الله هو الهدى بينهما كيفه إن كنتم صادقين.

هَمَّا يُشْرِكُونَ» صريح في أنها إبطال لمزاعم المشركين بأحد الوجوه المذكورة، كما قال ابن عاشور: «والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه، واصطفائهم إياه للعبادة والشقاعة لهم يوم القيامة...» فلاحظ.

٥ - ولابن عاشور - كما دلت عليه نكات أدبية في الآية مثل «أَنْ تَقْدِمَ الْمَسَدَ إِلَيْهِ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ...﴾ يفيد القصر، أي ربك وحده لا أستم تختارون من يرسل إليكم، وأن جملة: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ استئناف يؤكد لمعنى القصر ثلاثتهم أن الجملة قبله مفيدة بمراد التقوي، «أَنْ صِفَةُ ﴿مَا كَانَ﴾ تدل على نفى للكون يفيد أشد مما يفيد لو قيل: (ما لهم الخيرة) كما تقدم في: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ١٢٤»<sup>١</sup> اللام في ﴿لَهُمْ﴾ للملك، أي ما كانوا يملكونه من الخيرات في المخلوقات حتى يقولوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ...﴾ الزخرف: ٢١، وأن ذكر الله بضموا كونه رباً للشيء إشارة إلى أنه اختاره، لأنه ربه وخالقه، فهو قد علم استعداده لقبول رسالته.

القسم الثاني: الخيرة آيتان:

(١٧٤): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾

(١٧٥): ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ وفيهما بحث:

١ - اختلفوا في «الخيرة»، فقال الطبري في الآية الأولى: «إن معنى ﴿الْخِيَرَةُ﴾ في هذا الموضع إنما هو

الخيرة، وهو الشيء الذي يختار من البهائم والأنعام والرجال والنساء. يقال منه: أعطيت الخيرة والخيرة، مثل الطيرة والطيرة، وليس بالاختيار. وإذا كانت ﴿الْخِيَرَةُ﴾ ما وصفنا، فمعلوم أن أجود الكلام أن يقال: وربك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء، لم يكن لهم خير صيغة أو خير طعام أو خير رجل أو امرأة، ثم نفى أن تكون بمعنى المصدر.

وقال الواحدي فيها - ومثله الطبرسي والفخر الرازي -: «والخيرة: اسم من الاختيار، مقام المصدر. والخيرة: اسم للمختار أيضاً، يقال: محمد خير الله من خلقه، أي مختاره. ويجوز التخفيف فيها». وقال الزمخشري: «الخيرة من التخيير كالتيرة من التظير. تستعمل بمعنى المصدر وهو التخيير، وبمعنى المختار كقولهم: محمد خير الله من خلقه».

وقال الألوسي: «التخير كالطيرة بمعنى التظير، وهما والاختيار بمعنى».

وقال ابن عاشور: «و﴿الْخِيَرَةُ﴾ بكسر الخاء وفتح التحتية: اسم لمصدر الاختيار، مثل الطيرة اسم لمصدر التظير، قال ابن الأثير: ولا نظير لهما. وفي «اللسان» ما يوهم أن نظيرهما: سبي طيبة، إذ لم يكن فيه غدر ولا نقض عهد. ويحتمل أنه أراد التظهير في الزكاة لافي المعنى، لأنها زكاة نادرة».

وقال الطباطبائي: «﴿الْخِيَرَةُ﴾ بمعنى التخيير، كالطيرة بمعنى التظير».

وقال الطبرسي في الآية الثانية (٣٥٩: ٤) نقلاً عن الزجاج: «الخيرة: التخيير. وقال علي بن عيسى:

الحكمة إرادة الاختيار الشيء على غيره».

تظهر أن الحذرة -بتحريك الباء وسكونه - إما مصدر أو اسم مصدر بمعنى التخوُّر أو التخشُّع، وإما اسم بمعنى المختار. وأما ما قاله الطُّبري: إنها بمعنى البهمة أو غيرها فلا مجال له في الآيتين.

٢- قد مضى المراد بهذه الخيرة «في الآية الأولى،  
وأما في الثانية فالسياق قبلها وبعدها دلّ على أنه  
راجع إلى اختيار الله في أحكامه في النساء وفي أزواج  
النبي ﷺ وفي اختيار زوج زيد - بعد احتضانه وطئه  
عنها - زوجاً للنبي ﷺ، وطناً لما شاع في الجاهلية من  
تزييل الأعداء منزلة الأبناء، فكانوا يحرمون للرجل  
تزوج امرأة دمه، فأراد الله رفع هذا المخرج، ولما كان  
مطلقة الكلام فيه تنفيهاً للنبي ﷺ، فما أعلن الله  
قضاء من الله، وأكده إذا قضى الله ورسوله أمره فليس  
للمؤمنين أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، وأن الكلام  
في ذلك عصيان لله ورسوله.

٣ - والآيتان كلاهما تنفيان الخيرة عن العباد  
نصاً، إن كانت (ما) في الأولى نافية، وإلا لكانت فيها  
يستفاد من مفهوم المحصر فيها، كما يستفاد المحصر بالله  
والرسول في الثانية من مفهوم الشرط فيها: **وَإِذَا قَضَى**  
**اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا** ٤

٤- وسياقهما التمهيد والتشديد، والأولى نفي تكوين، والثانية نفي تشريع.

### القسم الثالث: التخيير آيتان:

(۱۷۶): ﴿إِنْ لَكُمْ فَيْدٌ مِّنَّا فَخُذُوا﴾

(١٧٧) ﴿وَقَائِمَةً مِّمَّا يَتَخِفُّونَ﴾

وَفِيهِمَا يَبْخُورُونَ

١- قال الزمخشري: «وتبعه الآخرون:» و تحيّر الشيء واختاره: أخذ خيره، ونحوه: تسخّله واتخذله، إذا أخذ منخوله.

والظاهر أن الصيغة تدل على التكلف وتحمل  
الاشتغال، نظراً لزيادة على معنى «اختار».

٢ - الفرق بين الأيتين فضلاً عن اختلافهما ماضياً ومضارعاً، أن سياق الأولى التحذير والتوبيخ، فقبلها: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَاهِلِينَ﴾ • مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ • أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ كُنُزٌ مَعْنُونٌ • ثم قال: ﴿إِنْ لَكُمْ فِي مَا نَصَبُوا مِنْهَا حَظٌّ فَاذْكُرُونَهُ فَإِنْ تَدْرَأُونَ عَنْهَا وَيَنْحَرِبُونَ﴾ • أَمْ لَكُمْ آيَاتُنَا بِالْأَلْفِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَعْمَلُونَ... • فهي توبيخ من الله تعالى للذين يعطلون المسلمين كالجاهلين، وأن عاقبة المذنبين جزاؤهم واحد، وأن اختيار جزاؤهم بيد المشرعين، لا ليس الأمر كذلك.

وَأَمَّا سَبَاقُ الثَّانِيَةِ فَالْتَّبَشِيرُ، فَإِنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ جَزَاءِ  
أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْآيَاتِ ١٠ - ٢٤: ﴿وَالسَّابِقُونَ  
السَّابِقُونَ • أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ • فِي جَنَّاتٍ وَالْجَنَّةِ  
يَطُوفُ عَنْهُمْ وَلدَانِ مُتَمَلِّدُونَ • يَكُونُ لَهُمْ أَنْهَارٌ  
وَأَنْهَارٌ مِنْ مَعِينٍ • لَا يَصُدُّونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ •  
وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ • وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ • إِلَى  
جَزَاءِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ •

فأَمَّا بِنْفِي فِي الْأَوَّلِي عَنِ النَّاسِ اخْتِيَارَ جِزَاءِ  
الْقَرِيقِينَ، وَ يُثَبِّتُهُ فِي الثَّانِيَةِ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِأَنْ يَتَخَيَّرُوا  
لِأَنْفُسِهِمْ مِنَ الْفَوَائِدِ مَا يَشْهَوْنَ.

٣- واحتمل الطوسي - و تبعه الطبرسي - في

الأولى أن يكون تقديره: أم لكم كتاب فيه تدرسون بأن لكم ما تختارون؟ أو خرج مخرج القويح. وتقديره: وإن لكم لما تختارون عند أنفسكم والأسر بخلاف ظنكم، لأنه لا يجوز أن يكون ذلك خيراً مطلقاً. وجعلها الزمخشري خيراً أنها حكاية للمدرس. كقوله: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِ فِي الْأَحْيَيْنَ • سَلَامٌ عَلَى نوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصافات: ٧٨، ٧٩.

وبلاحظ ثانياً: أن ٧٠ آية منها مدني و ٦ آيات منها مختلف فيها، والباقي وهي ١١١ آية مكّية. وبلاحظ هذه الأرقام يُعلم أن تأكيد الخير كان في مكّة أكثر من المدينة، لأن الخير من جملة الأصول التي كان القرآن يُؤكد، ولا سيما في مكّة، وهي الهدى من أصول الإسلام.

والذي يجلب النظر أن ما يرجع منها إلى توحيد

الله بالخير هو هي ٢٣ آية خمسة منها فقط: (١، ١١، ١٣، ١٨، ١٩) مدنية، وكذلك ست من آيات «الخير عند الله» مع أن عدد آيات «فعل الخير» ٤ آية، وقد أكد العمل بها تشريعاً، والمدني منها ٣٤ آية، فإن المدينة كانت دار التشريع، كما أن ما يرجع منها إلى الآخرة هو هي ٢٦ آية: (٨٢ - ١٠٩) - ثمان منها فقط مدنية، لأن الآخرة من أركان العقيدة التي يتكفل المكتبات غالباً ببيانها. وأيضاً من آيات «الخير» والمآل، و«الخير والشر» (١١٠ - ١٧١) المراجعة إلى الأصول الكلية، ١٧ آية مدنية فقط مما فيه تشريع، والباقي وهي ٧٦ آية مكّية أو محتمل لها.

فظهر أن «آيات الخير» بما فيها من الأقسام وُزعت بين المكّية والمدينة متناسب مواضعها.

ثالثاً: لا نظير للخير في القرآن.

# خ ي ط

لفظان، ٣ مرات: ١ مكّنة، ٢ مدنيّتان  
في سررتين: ١ مكّنة، ١ مدنيّة

الخطّ ٢: ٢ الخطّاط ١: ١

ولم يخطع الشير. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٢٩٣: ٤)

سببونه: المخطوط ونظيره، مما يهتمل به، مكسور

الأول: كانت فيه اهاء أو لم تكن. (ابن سيده ٥: ٢٤٩)

ابن شميل: في البطن مقاطه ومخيطه.

ومخيطه: مجتمع الصفاق، وهو ظاهر البطن.

(الأزهري ٧: ٥٠٦)

أبو زيد: يقال: خب لي خيطاً وخياطاً ونصاحاً؛

كله المخط الذي يخاط به. (الأزهري ٧: ٥٠٦)

الأصمعي: خيط الشيب رأسه وفي رأسه ولحيته:

صار كالخيطوط، أو ظهر كالخيطوط مثل وخط.

وتخيط رأسه: كذلك. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٧: ٥٠٤)

ابن السكيت: والمخط من الخيطوط، والمخط

قطعة من الثعام، وقد يقال فيه: خبط وخيطي مثل

## النصوص اللغوية

الخليل: المخط: قطع من الثعام؛ الواحدة: خيطي.

ونعامة خيطي، وخيطها: طول قصبتها وعقبتها.

ويقال: هو ما فيها من اختلاط سواد في بياض لازم لها.

كالعيس في الإبل العراب.

ونوبٌ مخيط، حده مخيطوط، فليثوا الباء كما

ليثوها في «خاط»، فالتقى ساكتان: سكون الباء

وسكون الواو الساكنة، فقالوا: مخيط، ويقال: مخوط

للإهاء الباء لا لتقاء الساكتين، وكذلك مكول ومكيل.

والخياط: الأسرة، والخيطاط: الفاعل، وحرفته

الخياطة. ﴿وَالْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾

البقرة: ١٨٧، يعني الصبح.

وخاط فلان خبطة واحدة، إذا سار سيرة

سَكْرَى. (إصلاح المنطق: ٢٩)

إذا قالوا: مَخِيطٌ بَنُوهُ عَلَى النِّقْصَانِ، لِقْصَانِ الْيَمِّ  
فِي «مَخِيطٌ»، وَالْيَمُّ فِي مَخِيطٍ هِيَ وَادٍ مَفْعُولٌ «  
انْقَلَبَتْ يَمٌّ لِسُكُونِهَا وَانْكَسَارِ مَا قَبْلَهَا، لِيُعْلَمَ أَنَّ  
السَّاقَطَ يَمٌّ. وَمَنْ قَالَ: «مَخِيطٌ» أَخْرَجَهُ عَلَى  
الْقَامِ. (الأزهري: ٧، ٥٠١)

ابن دُرَيْدٍ: الْمَخِيطُ: وَاحِدُ الْخُرُوطِ. وَخِطْتُ  
الشَّيْءَ أَخِيطُهُ خِيَاطَةً، فَهُوَ مَخِيطٌ وَمَخِيطٌ.  
وَالْمَخِيطَةُ: فِي لُغَةِ هَذِيلَ: الْوَكْدُ.

وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ: بَلِ الْمَخِيطَةُ خِيطٌ مُتَدَوِّدٌ  
فِي طَرَفِ الْحَبْلِ وَطَرَفُهُ الْآخَرُ فِي يَدِ الْفَتَّارِ. فَتَحْتَاجُ  
إِلَى الْحَبْلِ جَذْبُهُ بِذَلِكَ الْحَبْلِ.

وَالْمَخِيطُ وَالْمَخِيطُ بِكَسْرِ الْخَاءِ وَخَفَاءِ الْمَقْطَعِ مِنَ  
الْقَامِ، وَالْجَمْعُ: خِيطَانٌ، وَكَانَ الْأَوَّلُ مَخِيطًا وَالثَّانِي  
الْكِرَ.

وَالْمَخِيطُ الَّذِي يُخَاطُ بِهِ مَعْرُوفٌ وَالْجَمْعُ: خَبُوطٌ  
وَجَمْعُ الْمَخِيطِ مِنَ الْقَامِ: خِيطَانٌ.

وَكُلُّ شَيْءٍ خُطْتُ بِهِ فَهُوَ مَخِيطٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ خُطَّتْ  
فِيهِ خِيطَةٌ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢: ٢٣٢)  
الْأَزْهَرِيُّ: خَاطٌ بِحِيطٍ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: خِطْتُ الثَّوْبَ  
أَخِيطُهُ، خِيطًا فَهُوَ مَخِيطٌ.

وَالْحِيَاطُ: الْإِبْرَكةُ، وَنَحْوُهَا نَحْوُ خِيطٍ بِهِ وَهُوَ  
الْمَخِيطُ.

وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿يَتَلَخَّصُ الْجَمَلُ فِي سَمِّ  
الْحِيَاطِ﴾ الْأَعْرَافُ: ٤٠،  
أَيُّ فِي حُرُوتِ الْمَخِيطِ.

وَمِثْلُ خِيَاطٍ وَمِخِيطٍ: لِحَافٌ وَمِلْحَفٌ وَسِرَادٌ  
وَمِسْرَدٌ وَإِزَارٌ وَمِثْرَزٌ، وَقِرَامٌ وَمِقْرَمٌ.  
وَالْحِيَاطَةُ: حِرْفَةُ الْحِيَاطِ.

وَتَوْبٌ مَخِيطٌ: وَكَانَ حَدَثٌ: مَخِيطُوطٌ فَلْيَتَوَّا الْيَمَّ كَمَا  
تَلَوُّهَا فِي «خَاطٍ» فَالْتَقَى سَاكِنَانِ: سَكُونُ الْيَمِّ،  
وَسَكُونُ الْوَاوِ، فَقَالُوا: «مَخِيطٌ» لِاتِّقَاءِ السَّاكِنَيْنِ  
أَقْوَامًا أَحَدُهُمَا. وَكَذَلِكَ يُرْمَى مَكِيلٌ: الْأَصْلُ: مَكِيلٌ.  
[وَحَكَى قَوْلُ ابْنِ السَّكَيْتِ ثُمَّ قَالَ:]

قُلْتُ: وَأَحْسِبُهُ حَكَى هَذِهِ الْعِلَّةَ مِنَ الْقُرْآنِ.  
عَنْ أَبِي طَالِبٍ<sup>(١)</sup> أَنَّهُ قَالَ: الْمَخِيطُ: اللَّوْنُ.  
وَقَالَ غَيْرُهُ: الْمَخِيطُ: الْقَطِيعُ مِنَ الثَّعَالِمِ: وَاحِدُهَا:  
خِيطَى.

وَقَالَ غَيْرُهُ: يُقَالُ لِلْقَطِيعِ مِنَ الثَّعَالِمِ: خِيطٌ وَخِيطٌ  
وَالْجَمْعُ: خِيطَانٌ، وَكَانَ الْأَوَّلُ مَخِيطًا وَالثَّانِي  
الْكِرَ.

وَالْمَخِيطُ الَّذِي يُخَاطُ بِهِ مَعْرُوفٌ وَالْجَمْعُ: خَبُوطٌ  
وَجَمْعُ الْمَخِيطِ مِنَ الْقَامِ: خِيطَانٌ.

وَكُلُّ شَيْءٍ خُطْتُ بِهِ فَهُوَ مَخِيطٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ خُطَّتْ  
فِيهِ خِيطَةٌ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢: ٢٣٢)  
الْأَزْهَرِيُّ: خَاطٌ بِحِيطٍ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: خِطْتُ الثَّوْبَ  
أَخِيطُهُ، خِيطًا فَهُوَ مَخِيطٌ.

وَالْحِيَاطُ: الْإِبْرَكةُ، وَنَحْوُهَا نَحْوُ خِيطٍ بِهِ وَهُوَ  
الْمَخِيطُ.

(١) أَبُو طَالِبٍ: سَعْدُ بْنُ هِشَامَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَزْدِيُّ الْمَعْرُوفُ  
بِالْوَحِيدِ الْيَسْنَادِيُّ، تُوُفِّيَ سَنَةَ ٣٨٥ هـ مَعْجَمُ الْأَدْبَاءِ  
لِهَاتِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (١١: ٢٩٧).

وتخوط تخوطاً مثله.

وكذلك: مخط في الأرض مخطاً.

والخطة: الويد.

وفي الحديث: «أدوا الحياط واليخيط».

أراد بالخياط هاهنا: الخيط، وباليخيط: الإبرة.

والخياط: اليخيط في قول الله جل وعز: ﴿وَحَتَّىٰ يَلِجَ الْجَحْلُ فِي سَمِّ الْغِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. واستشهد بالشعر ٥ مرات [٥٠١: ٧]

الصاحب: الخيط: قطع من الثمام: واحدتها: خيطاء، والجمع: خيطان وخيطى. وخيطها: طول قصبها وعقها. وقيل: ما فيها من اختلاط سواد بياض.

والخياط: الإبرة.

والخياطة: حرفة الخياط.

خبط الثوب فهو مخيط ومخروط.

وأخيطي، أي خيط معي.

وفي المثل: «جاحت فلان عن خيط رقبته» أي ثغاعه.

والخيط الأبيض: الصبح.

وخيط الشيب في رأسه: شاع فيه. وفيه خيط من الشيب، أي وحز منه. وخيط الرأس: صار فيه خيوط من شيب.

وخاط فلان خيطه، إذا سار ولم ينقطع السير. ورأيت خيطاً من الناس وخيطاً وخيطاً، أي جماعة، وكذلك من المال.

وهذا خيطى من رجال وغيرهم. وهو من

الأشياء المخترقة.

وخيط باطل: هو الهواء. ومثل: «هو أدق من خيط باطل».

الجوهرى: الخيط: السلك، وجمعه: خيوط وخيوطه، مثل فعل وفعل وفعل وفعل.

واليخيط: الإبرة، وكذلك الخياط. ومنه قوله تعالى: ﴿يَلِجُ الْجَحْلُ فِي سَمِّ الْغِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

والخيط الأسود: الفجر المستطيل، ويقال: سواد الليل. والخيط الأبيض: الفجر المعترض.

وخيط الرقبة: ثغاعها. يقال: جاحت فلان عن خيط رقبته. أي دافع عن دمه.

وخيط باطل: الذي يقال له: لصاب الشمس وخياط الشيطان. «كان مروان بن الحكم يلقب بذلك، لأنه كان طويلاً مضطرباً».

والخيط بالكسر: القطيع من الثمام، وكذلك الخيطى مثال سكرى.

ونامة خيطاء: بيته الخيط، وهو طول عقها. وقد خبط الثوب خياطه فهو «مخبوط» ومخيط.

فمن قال: «مخبوط» أخرجه على الثمام، ومن قال: «مخيط» بناء على التقص لتقصان الياء في خبطت. والياء في «مخيط» هي واو «مفعول» انقلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وإنما حرك ما قبلها لسكونها وسكون الواو بعد سقوط الياء. وإنما كسروا ليعلم أن الساقط ياء. وناس يقولون: إن الياء في «مخيط» هي الأصلية، والذي حذف واو «مفعول»،



- لثَرْفِ الْوَاوِيِّ مِنَ الْهَاتِي. والقول هو الأول، لأن الواو مزيدة للبناء، فلا ينبغي لها أن تُحذف، والأصلي أحقّ بالحذف لاجتماع الساكنين، أو علة توجب أن تُحذف حروف. وكذلك القول في كلّ مفعول من ذوات الثلاثة إذا كان من بنات الهاء، فإنه يجيء بالتقصان والتمام، فأما من بنات الواو فإنه لم يجس على التمام إلا حرفان: مسك مذكوف، وثوب منصون، فإن هذين جاءا نادرين، وفي الثوبين من يقس على ذلك، فيقول: قول مذكول، وقرس مذكود، قياساً مطرداً. والخنطة في كلام هذيل: الويد. وخطب الشيب في رأسه، مثل وخط. [واستشهد بالشعر مرّات] (١١٢٥: ٣)
- ابن فارس: الهاء والياء والطاء أصل واحد، يدلّ على امتداد الشيء في دقة، ثم يحتمل عليه فيقال في بعض ما يكون متصيّباً، فالخط معروف... فأما قولهم للذي بدا الشيب في رأسه خط، فهو من الباب، كأن البادي من ذلك مشبه بالخطوط. ويقال: نامة خطاء، وخطها طول عتيتها. والخطاطة: معروفة. فأما الخطب بالكسر، فالجماعة من الثعالب وهو قياس الباب، لأن المجتمع يكون كالذي يخط بمضه إلى بعض. وأما قول الهذلي: تدلّني عليها بين سيب وخطبة بجرّاء، مثل الرّكف يكو غرائها
- قد قيل: إن الخنطة: الخبل، فإن كان كذا فهو القياس المطرد. وقد قيل: الخنطة: الويد، وقد ذكرنا أن هذا مما حمل على الباب، لأن فيه امتداداً في انتصاب. [واستشهد بالشعر مرّتين] (٢٣٣: ٢)
- الهرّوي: [وفي حديث]: «أدوا الخياط والمخيط» والخياط: هاهنا المخيط. (٦١٠: ٢)
- الثعالي: جماعة الثعالب: خيط. (٢٢٨)
- أبو سهل الهرّوي: والخنط بالفتح: الواحد من الخنوط وخط من الثعالب وخطب تعني القطعة. (٥٥)
- ابن سيده: الخنط: السلّك، والجمع: أخياط، وخنوط، وخنوطه، زادوا الهاء لتأنيث الجمع، وخطب الثوب خيطاً، وخطاطه وخطبه، كخطبه. والخياط، والمخيط: ما خيط به، وقما أيضاً: الإبرة. ورجل خاط، وخطاط، والخاط، الأخيرة عن كراع.
- والخطاطة: صناعة الخناط. وخطب الشيب رأسه، وفي رأسه وحنطته: صار كالخطوط، أو ظهر كالخطوط. وخطب رأسه بالشيب، كذلك. وخطب باطل: الضوء الذي يدخل في الكوة. ويقال: هو أدقّ من خطب باطل، حكاه ثعلب. والخنطة: خطب يكون مع خبل مشتار الفصل، فإذا أراد الخنطة ثم أراد الخبل جذب به بذلك الخنط، وهو مربوط إليه. وقيل: الخنطة: الويد، وقيل: الخبل.

والخَيْط، والخَيْط: جماعة الثَّعَام. وقد يكون من  
البحر، والجمع: خَيْطَان.  
والخَيْطُ، كالحَيْط.  
والخَيْط والخَيْط: القطعة من الجِرد؛ والجمع:  
خَيْطَان، أيضًا.

ونعامة خَيْطَاء: بَيْتَةُ الخَيْط، طويلة العُنُق.  
وما آتاك إِلَّا الخَيْطَةُ، أي القَيْتَةُ.

وخاط إلهم خَيْطَةً: مرَّ عليهم مرَّةً واحدة.

وقيل: خاط إلهم خَيْطَةً، واختاط، واختلى،  
مقلوب: مرَّ مرَّةً لا يكاد ينقطع.

قال كُراع: هو ما أخذ من الخَطْو، مقلوب عنه.

وهذا خطأ؛ إذ لو كان كذلك لقالوا: خاط خَيْطَةً،

ولم يقولوا: خَيْطَةً، وليس مثل كُراع يؤمن على هذا.

والخَيْط: المرء والنَّسْلُك. [واستشهد بالشعر ٥

مرات] (٢٤٨: ٥)

الطُّوسِي: والخَيْط في اللغة معروف. يقال: خاط

يَخِيط خَيْطَةً، فهو يَخِيط، وخَيْطُهُ تخْيِيطًا.

والخَيْط: القطيع من الثَّعَام، ونعامة خَيْطَاء. قيل:

خَيْطُهَا طول قصبتها وعُنُقُهَا، وقيل: اختلاط سوادها

ببياضها. كلاهما محتمل، فالأول، لأنه كالحَيْط

الممدود. والثاني لأنه كاختلاط خيوط بيض بسود.

«المَحْط: الإبرة، ونحوها مما يُخاط به.

(١٣٤: ٢)

الرَّاغِب: الخَيْط معروف؛ وجمعه: خَيْوُط، وقد

خَيطَتِ الثَّوبَ أَخِيطَهُ خَيْاطَةً، وخَيْطَتَهُ تخْيِيطًا.

والخَيْاط: الإبرة التي يُخاط بها، قال تعالى: ﴿وَخِثِّي

بَلِيجَ الْجَبَلِ فِي سَمِّ الْغِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، ﴿وَخِثِّي  
بِتَيْنٍ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ  
الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧، أي: بياض النهار من سواد  
الليل. [ثم استشهد بشعر]

وروي أن عدي بن حاتم عمد إلى عقابين أبيض

واسود، فجعل ينظر إليهما يأكل إلى أن يقبض

أحدهما من الآخر، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال: إنك

لمرض النفا، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل.

وخَيْط الثَّيْب في رأسه: بدا كالحَيْط، والخَيْط:

الثَّعَام، وجمعه: خَيْطَان.

ونعامة خَيْطَاء: طويلة العُنُق، كأنما عنقها خَيْط.

(١٦١)

الرَّمَقُ شَتْرِي: خاط الثَّوبَ وخَيْطُهُ، وسلك

الخَيْط في الخَيْاط والمَحْط.

ومن الجواز: أخذ الليل في طي الرِّيط، «تبين

الخَيْط من الخَيْط.

وهو أدق من خيط باطل وهو الهباء المنبث في

الشمس. وقيل: أعاب الشمس، وقيل: الخَيْط الخارج

من قم العنكبوت الذي يقال له: مُخاط الشَّهْطَان.

وجاحش فلان عن خَيْط رغبته وهو التَّخَاف.

ورأيت خَيْطًا من الثَّعَام وخَيْطًا بالكسر. وهو

جمع خَيْطَاء.

وخَيْط الثَّعَامَة: طول قصبتها وعُنُقُهَا كأنها خيوط

ممدودة، وقيل: هو ما فيها من بياض في سواد.

وخَيْط الثَّيْب في رأسه ولحيته: جعل فيهما تسببه

الخَيْوُط، وخَيْط شعره بالبياض.

و خَيْطُ رأسه، كقولك: كَوَّرَ الشَّجَرُ وَوَرَّدَ.

و خَاطَ فلان خَيْطَةً: اَمْتَدَّ فِي السَّيْرِ لَا يَلْوِي عَلَى

شَيْءٍ.

و خَاطَ إِلَى مَقْصَدِهِ.

و هَذَا مَخِيطُ الْحَيَّةِ: تَزَحُّفُهَا. وَ قَدْ خَاطَتِ الْحَيَّةُ.

و خَاطَ فلان بغيرٍ؟ بغيرٍ إِذَا قَرَنَ بَيْنَهُمَا، تَقُولُ:

خَيْطُ هَذَا بَذَاكَ، [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٤ مَرَّاتٍ] (١٢٣)

[فِي حَدِيثٍ] «أَدَوَا الْخِيَّاطُ وَالْمِخْيَاطُ».

خَيْطُ الْخِيَّاطِ: الْخَيْطُ يَقَالُ: قَسَبَ لِي خِيَّاطًا

و نَصَاحًا. وَالْمِخْيَاطُ: الْإِبْرَةُ. (الْفَائِقُ ١: ٤٠٤)

أَبْنُ الْأَثِيرِ: وَ فِي حَدِيثٍ عِنْدِي: «الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ

مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» يَرِيدُ بَيَاضَ النَّهَارِ وَ سَوَادَ اللَّيْلِ.

(٩٢: ٢)

الْقِيُومِيُّ: الْخَيْطُ: الَّذِي يُخَاطُ بِهِ جَمْعُ خَيْطُوطٍ

مِثْلُ: قَلَسَ وَ قَلَّسَ وَ قَلَّسَ. وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَقُّ يَتِيمٍ لِّكُلِّ

الْخَيْطِ الْأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ بِهَا الْبَصَرَةُ: ١٨٧.

الْمُرَادُ بِالْخَيْطَيْنِ: الْجَمْرَانِ هَذَا الْأَبْيَضُ: الصَّادِقُ.

وَالْأَسْوَدُ: الْكَاذِبُ. وَ حَقِيقَتُهُ: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْفَيْسِلُ

مِنَ النَّهَارِ.

وَ خَاطَ الرَّجُلُ الثُّوبَ تَخَيَّطَهُ مِنْ بَابِ «بَاعَ»

وَالْأَسْمُ: الْخِيَّاطَةُ، فَهُوَ خِيَّاطٌ. وَ الثُّوبُ تَخَيَّطَ عَلَى

الْكُتْمِ، وَ مَخْيُوطٌ عَلَى الثَّمَامِ.

وَالْمِخْيَاطُ وَالْخِيَّاطُ مَا يُخَاطُ بِهِ وَ زَانُ إِحْصَافٍ

وَ مِلْخَفٌ وَ إِزَارٌ وَ جِزْرٌ وَ خَيْطُ الثَّمَامِ بِالْفَتْحِ: الْجَمَاعَةُ

مِنْهُ.

الْفَيْرُوزِيَّادِيُّ: الْخَيْطُ: السُّلْكُ: جَمْعُهُ: أَخْيَاطُ

وَ خَيْطُوطٌ وَ خَيْطُوطَةٌ، وَ مِنْ الرُّقْبَةِ: لُغَاةُهَا، وَ جَبَلٌ

مَعْرُوفٌ، وَ الْخِيَّاطَةُ، وَ السِّيَّابُ الْحَيَّةُ عَلَى الْأَرْضِ،

وَ الْجَمَاعَةُ مِنَ الثَّعْمِ وَ الْجَرَادِ، كَالْخَيْطِيِّ، كَسَكْرَى.

وَ الْخَيْطُ بِالْكَسْرِ فِيهِمَا: جَمْعُهُ: خَيْطَانٌ.

وَ نَعَامَةُ خَيْطَاءَ: طَوِيلَةُ الْعُنُقِ.

وَ الْخِيَّاطُ كَكِتَابٍ وَ يَتَّبِعُ: مَا خَيْطَ بِهِ الثُّوبُ،

وَ الْإِبْرَةُ، وَ الْمَسْرُ وَ الْمَسْلُوكُ، وَ هُوَ خَاطٌ وَ خَائِطٌ

وَ خِيَّاطٌ، وَ ثُوبٌ مَخْيُوطٌ وَ مَخْيُوطٌ.

وَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَ الْأَسْوَدُ: بَيَاضُ الصَّبِغِ وَ سَوَادُ

اللَّيْلِ.

وَ خَيْطُ الشَّيْبِ فِي رَأْسِهِ تَخَيَّطًا: بَدَأَ، أَوْ صَارَ

كَالْمَخْيُوطِ، فَتَخَيَّطَ رَأْسُهُ بِالشَّيْبِ.

وَ خَيْطٌ بِاطِلٍ: الْهَوَاءُ، أَوْ ضَوْءٌ يَدْخُلُ مِنَ الْكُوَّةِ.

وَ الْخَيْطَةُ: الْوَيْتُ وَ الْحَبْلُ، وَ خَيْطٌ يَكُونُ مَعَ خَبْلٍ

مُسْتَنَارٍ الْعِصْلَ، أَوْ ذِرَاعَةً يَلْبِسُهَا.

وَ خَاطَ إِلَيْهِ خَيْطَةً: مَرَّ عَلَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً أَوْ سَرِيعَةً،

كَاخْتَاطَ وَ اخْتَطَى.

وَ مَخْيَاطُ الْحَيَّةِ: تَزَحُّفُهَا. (٢٧٣: ٢)

الطَّرِيحِيُّ: الْخِيَّاطُ كَكِتَابٍ: الْإِبْرَةُ، وَ الْمِخْيَاطُ

بِكُسْرِ مِيمٍ مِثْلُهُ.

وَ الْخَيْطُ: السُّلْكُ: وَ جَمْعُهُ: خَيْطُوطٌ وَ خَيْطُوطَةٌ، مِثْلُ

فُحُولٍ وَ قُحُولَةٍ...

وَ مِنْهُ الْحَدِيثُ: «وَ سَأَلَهُ عَنْ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْسَةِ

الْمَدْنِيَّةِ؟ فَكَتَبَ: حَلَّ عَلَى مَا كَانَ فِيهَا مَعْمُولًا بِمَخْيُوطَةٍ

لَا يَسِيرُ».

وَ قَوْلُهُ لُغَاةً فِي وَصْفِ الْإِمَامَةِ: «لَأَنَّ خَيْطَ لِمَرْضِي

لا ينقطع وحيثي لا تخفى « هو على الاستعارة.  
ومثله « أخاف على خيط عثقي » أي على رقبتي.  
ويعني به القتل.

وخاط الرجل الثوب خياطة من باب « باع » فهو  
مخيط، والهاء في « مخيط » باء مفعول. وقيل: إن الباء  
في مخيط أصلية، والمهذوف واو مفعول. (٢٤٧: ٤)  
مَجْمَعُ الثَّلَاثَةِ: الخَيْطُ: خَيْلٌ رَقِيقٌ مِنْ قَطْنٍ أَوْ صُوفٍ  
وَنَحْوِهَا يُخَاطُ بِهِ.

والخياط: الإمارة، وسميها: خيها. (٣٧٥: ١)  
لحموه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٧٩)  
العَدَنَانِي: مَخِيطٌ وَمَخِيوطٌ

وَيَخْطُونَ مِنْ يَقُولُ: الثَّوبُ الْمَخِيوطُ  
وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: الثَّوبُ الْمَخِيطُ  
والحقيقة هي أن اسم المفعول مَخِيوطٌ صَحِيحٌ كَمَا سَبَقَ  
المفصول مَخِيطٌ، كما ذكر الصَّحاح، والمختار،  
واللَّسَانُ، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد،  
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.  
وهناك خطأ مطبعي في التاج، إذ أورد اسم  
المفعول مَخِيوطٌ بدلاً من مَخِيوطٌ، وقد نسي مُنْطَدُ  
حروف الطباعة وضع الهاء بعد الحاء، ولكنه لم يذكر  
في الشرح إلا كلمة مَخِيوطٌ.

أما فعله فهو: خَاطَ الثَّوبَ يَخِيطُهُ خَيْطًا وَخِيَاطَةً  
فهو خَائِطٌ وَخِيَّاطٌ وَخَاطٌ، وهي خَائِطَةٌ وَخِيَاطَةٌ  
وَخَاطَةٌ.

وقد ذكر «الوسيط» أن الاسم الثالث هو خَاطٌ  
بدلاً من خَاطٌ، وقد عثر هناء، لأن كلمة «خَاطٌ»

ذكرها أبو عبيدة مقربين المُشَى، وكُرَاع، والصَّاعِغَانِي  
في العياب والتكملة، واللَّسَان، والقاموس، والتاج،  
والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ويعثر آخرون فيقولون: الثَّوبُ الْمَخَاطُ بِجَمْعِ،  
فالفعل هو: خَاطَ يَخِيطُهُ فهو: مَخِيوطٌ وَمَخِيطٌ،  
وليس: أَخَاطَهُ يَخِيطُهُ فهو مَخَاطٌ.

« راجع مادة «الرُّوم» في هذا المعجم.»  
الخِيُوط، الأخياط، الخِيُوطَةُ.

قال السيد محمد توفيق البكري في قصيدته التي  
رثى بها أباه:

و يضحك في خيطاته البرق موهباً

كما ضحك الهاكي إذا كبر الهنا  
قد جمع السيد الخيط التلك على خيطان خطأ.

والغواب أن يُجمع على:

١ - خِيُوط، الصَّحاح، والأساس، والمختار،  
واللَّسَان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد،  
والمتن، والوسيط.

٢ - وَأَخِيَاط، ابن بري، واللَّسَان، والقاموس،  
والتاج، والمد، والمتن، والوسيط.

٣ - وَخِيُوطَةٌ، الصَّحاح، والمختار، واللَّسَان،  
والقاموس، والتاج، والمد، والمتن، والوسيط.

أما الخِيَّاطان فهي:

١ - جمع خَيْطٌ وَخِيَّاطٌ وَخَيْطِيٌّ، ومعناها: قطع  
الثَّعَام، أو البقر، أو سرب الجراد.

٢ - وجمع خُوط، وهو:

أ - الثَّغْنُ القاعم.

ب - الخِصْن الذي عمره سنة.

ج - كل قضيب من أي نوع كان.

قال الشاعر قيس بن الخطيم:

حوراء جسداء يُستفء بها

كأنها خِوط بانة قصيف

[وذكر شعيرين آخرين] (٢٠٩)

محمود شيب: ١ - أ - خا ط ل الحبة خِطًا:

السابت على الأرض بسرعة.

و فلان: مشى سريعًا، وفي السير: واصله، و: امتدَّ

في السير لا يلوي على شيء، و إليه: مرَّ به، والشوب

خِطًا، خياطة: ضمَّ بعض أجزائه إلى بعض بالخِيط.

والذرع: سردها.

ب - خِيط الثوب: خا طه.

ج - اختا ط الثوب: خا طه.

د - الخِياط: آلة الخياطة، كالإبرة ونحوها، وسمَّ

الخِياط: ثقبه.

هـ - الخِياطة: جِرْقَة الخِياط.

و - الخِيط: السلك يُخا ط به، أو ينظم فيه الشيء،

أو يربط به، جمعه: خِيطوط، وأخياط، وخِيطوط

و - اللون

ز - الخِياط: من جِرْقَة الخِياطة.

ح - المِخِيط: آلة الخِياطة كالإبرة ونحوها.

٢ - أ - خِيط الثوب: خا طه.

ب - الخِياط: آلة الخِياطة كالإبرة ونحوها.

ج - الخِياطة: جِرْقَة الخِياط.

د - الخِيط: السلك يُخا ط به، جمعه: خِيطوط.

هـ - الخِياط: من جِرْقَة الخِياطة. وأحد أرباب

الحِرَف في الجيش. (٢٢٧: ١)

المُصْطَفَوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو

الخِط الممتد المستقيم سواء كان في التكوين أو بالصنع

والعمل، فيُطلق على السلك، وعلى الخِيط الممتد

بالسماة عند الفجر وغيره، وعلى الخِيط الطويل من

الثعام، وعلى الصَف الممتد من الثعام وغيره، وعلى

السلك والمرو المستقيم، وعلى اثر الشيب الممتد في

الرأس.

يقال: خا طه يَخِيطُه، إذا عمل به وصنع صناعة

بالخِيط. على هذا يقال: هو خِياط، والإبرة يَخِيطُ.

ويُطلق على السلك أو الإبرة خِياط مبالغة. والخِيطُ

أهم من أن يكون مستقيمًا أو منحنيًا أو منكسرًا،

و أكثر استعمال الخِيط فيما عرض له الخِيط، أي يُطلق

على معروضة وما يتصف به، وهو لا يذللون الجنة حتى

يلج الجنة في سَم الخِياط في الأعراف: ٤٠، السَم: ما

يدخل وما يرد فيه السلك وهو ثقب المِخِيط، أو المراد

مطلق مسلك السلك ومنفذه، يكون المسلك في الإبرة،

أو في المِخِيط.

فلى الوجه الأول: يكون المراد من الخِياط هو

المِخِيط، باعتبار كونه وسيلة الخِياطة، وبه تتحقق

الخِياطة في الخارج، فيطلق عليه مبالغة.

وعلى الوجه الثاني: فيراد من الخِياط معناه

المصدرية، أي الثقب الكائنة في مراحل الخِياطة، راجع

السم والجمل.

وحتى يتبين لكم الخِيط الالتمس من الخِيط

وظلمته، كذا قال المفسرون. (٢: ٨٠)

التيضاي: شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتد معه من غيش الليل بمخيطين أبيض وأسود، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله: «مِنْ الْقَجْرِ» عن بيان «الخيط الأسود» لدلالته عليه، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل.

ويجوز أن تكون (مِنْ) للتبويض فإن ما يبدو بعض الفجر، وما روي أنها نزلت ولم ينزل من الفجر، فعد رجال إلى حطتين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبيننا لهم فنزلت. إن صح فعمله كان قبل دخول رمضان، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزة، أو اكتفى أولاً باستهارة في ذلك.

نحوه الثعلبي (١: ٩٦)، وأبو السعود (١: ٢٤٤)، والكاشاني (١: ٢٠٥)، والبروسوي (١: ٣٠٠)، واللويسي (٢: ٦٦)، والقاسمي (٣: ٤٥٥).

التيصابوري: وأعلم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع بالاتفاق إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق، وأما تأخيره عن وقت الخطاب فجائز عند الأكثرين.

ولما كان من مستعملات العرب إطلاق الخيط الأبيض على أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود، والخيط الأسود على ما يمتد معه من غيش الليل، [ثم استشهد بشعر] اقتصر على الاستعارة أولاً، ثم لما اشتبه الأمر على بعض من لا دراية له باللغة العربية نزل «مِنْ الْقَجْرِ» بياناً للخيط الأبيض،

الأسود مِنْ الْقَجْرِ: البقرة: ١٨٧، يراد البياض المعترض الحاصل من بدو الفجر، ولم يعبر بالخيط الأسود: فإن السواد وهو الظلمة متن وأصل، والحادث إنما هو البياض.

ولا يبعد أن نقول: إن الاشتقاق في هذه المادة انتزاعي. (٣: ١٦١)

### النصوص التفسيرية الخيط

وَكَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. البقرة: ١٨٧

التي ﷺ: الفجر فجران، فالذي كانت ذكبه السرحان لا يحرم شيئاً، وأما المستطير الذي يأخذ الألف، فإنه محل الصلاة ويحرم الصوم. (الطبري ٢: ١٧٩)

قال رجل للنبي ﷺ: أهو الخيط الأبيض والخيط الأسود؟ فقال له النبي ﷺ: «إِنَّكَ لَمَرِيضٌ الْقَفَا؛ هُوَ اللَّيْلُ مِنَ النَّهَارِ». (الفرآء ١: ١١٥)

ابن عباس: يعني يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل. (٢٦)

نحوه ابن قتيبة. (٧٤)

أبو عبيدة: الخيط الأبيض: هو الصبح المصدق، والخيط الأسود: هو الليل، والخيط: هو اللون. (١: ٦٨) السجستاني: هو بياض النهار، والخيط الأسود وهو سواد الليل. (٢٢)

الثعلبي: أي بياض النهار وضوءه من سواد الليل

واستغنى به عن بيان الخيط الأسود، لأنَّ بيان أحدهما يستتبع بيان الآخر. وخرج الكلام من الاستعارة إلى التشبيه البليغ. كما أنَّ قولك: «رأيت أسداً» مجاز، فإذا زدت «من فلان» رجعت تشبيهاً، فلاستعارة وإن كانت أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة، من حيث إنها استعارة كما يتبين في موضعه إلا أنَّ رفع الاستباه عن المكلفين أهم وأولى.

فالفساحة في هذا المقام ترك الاستعارة، وليس هذا من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة على الإطلاق، لأنَّ المحتاجين هاهنا إلى البيان ساقطون من درجة الاعتبار، لأنَّ فهم المعنى من اللفظ إنما هو بالنسبة إلى العارف بقوانين العرب والمستعملين له، لا بالإضافة إلى الأغبياء منهم. نعم أقتلهم باسم الله والذكرى، والله المستعان.

ولا يسفح إلى الوهم أنَّ المشبه بالخيط الأبيض هو الصَّيْح الكاذب المستطيل، لأنَّه يناقض ما ورد في الخبر: «لا يفرِّقكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير» وإثما المشبه هو الفجر الصادق، وهو أيضاً يبدو دقيقاً ولكن يرتفع مستطيراً، أي منتشراً في الأفق لا مستطيلاً. ويمكن أن يقال: الفصل المشترك بين ما انفجر من الضياء، أي انشق، وبين ما هو مظلم بعد، يُشبه خِطَطَيْن الصَّلا عَرْضاً. فالذي انتهى إليه الضياء خيط أبيض، والذي ابتدأ منه الظلام خيط أسود.

الشَّريفي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

والمعنى على التبعيض حال كون «الخيط»

الأبيض، بعضاً من الفجر، وعلى البيان حال كونه هو الفجر.

لاحظ: ب ي ض: «الأبيض».

### الخِيط

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْلِحُ لَهُمْ أَهْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحَظَ فِي سَمِّ الْخِيطِ وَكَذَلِكَ تَجْزِي الشَّجَرِ مِثْنٌ.

الأعراف: ٤٠

ابن عباس: لا يدخل الجمل في سَمِّ الخياط: في ثقب الإبرة.

نحوه: مجاهد والحسن وعكرمة.

(الماوردي: ٢٢٣)

السُّدِّي: هو جعر الإبرة.

القرآن: يقال: الخياط «الخِيط»، ويراد الإبرة. وفي قراءة عبدالله (الخِيط) ومثله يأتي على هذين المتالين، يقال: إزار وميزر، وإعاف ومُفَحَف، وقِنَاع ومِقْنَع، وإرام ومِقْرَم.

نحوه الطُّبري (٤٨٧: ٥)، والطُّوسي (٤٣٠: ٤). أبو عبيدة: أي في ثقب الإبرة، وكلُّ ثقب من عين أو أنف أو أُذن أو غير ذلك فهو سَمٌّ والجميع: سموم.

(٢١٤: ١)

نحوه ابن قُتيبة (١٦٧)، والسُّجستاني (٦٦).

الزَّجاج: فالخياط: الإبرة، وسَمُّها: ثقبها.

(٣٣٨: ٢)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: [قول ابن عباس] والحيياط: الإبرة، وهو المَحِيطُ أيضًا. يقال: حَيطَتِ الثوبَ أَخِيطُهُ حَيْطًا وخِياطَةً. فهو مَحِيطٌ ومَحِيطُوطٌ، والفاعل حَيَّاطٌ. وحرفته الحِياطَةُ.

والحَيْطُ: طول قصبة الحيوان وعظمته. يقال: نعامَةٌ حَيْطِيٌّ، ونعامَةٌ حَيْطَاءٌ بَيْنَةُ الحَيْطِ، وهو طول عنقها، وحَيْطُ الرقبة: لُغاعها، يقال: جاحشٌ فلانٌ عن حَيْطِ رقبته، أي دافع عن دمه، كل ذلك على التشبيه.

والحَيْطُ والحَيْطُ: القطيع من الثعالب، لأنها تتقاطر وتتابع كالْحَيْطِ الممدود، كما في «التهذيب».

وخاطت الحية: أسالت على الأرض، ومَحِطَها: مزحمتها. تشبيهاً بالحَيْطِ.

وخاط فلانٌ بغيرٍ بغير: قرن بينهما، كأنه شدتهما.

وشبهوا الشعر الأبيض بالحَيْطُوط، فقالوا: حَيْطُ الشَّيبِ رأسه وفي رأسه وخيته وتحيط، أي صار أو ظهر كالْحَيْطُوطِ، مثل: وخط.

ومنه: الحَيْطُ الأبيض، وهو الفجر المضرر، والحَيْطُ الأسود، وهو الفجر المستطيل.

وحيطٌ باطل: الضوء الذي يدخل في الكوة، وفي المثل: «هو أدق من حَيْطٍ باطل»، ويقال له أيضًا: لعاب الشمس، ومخاط الشيطان.

٢- وروى الخليل قولهم: خاط فلانٌ حَيْطَةً واحدةً، أي سار سترة ولم يقطع السير، وقال الأزهري: خاط فلانٌ إلى فلانٍ: مرَّ به، وفي نوادر الأعراب: خاط فلانٌ حَيْطًا، إذا مضى سريعًا، وتحوط تحوطًا: مثله، وكذلك محط في الأرض محطًا.

والثاني: أن «سَمَّ الحَيْطَ» هو السَمُّ القاتل الداخل في مسام الجسد أي ثقبه. (٢: ٢٢٣)

الواحد: السَمُّ: ثقب الإبرة، والحيياط ما يُخاط به. (٢: ٣٦٧)

البحري: أي حتى يدخل البحر في ثقب الإبرة، والحيياط والمَحِيطُ واحد وهو الإبرة، والمراد منه: أنهم لا يدخلون الجنة أبدًا، لأن الشيء إذا علق بما يستعمل كونه دل ذلك على تأكيد المنع. كما يقال: لا أهل كذا حتى يشيب القراب أو يبيض القار، يريد لا أهل أبدًا. (٢: ١٩١)

نحوه السفي (٢: ٥٣)، والطباطبائي (٨٢: ١١٥)، ومكارم الشيرازي (٥: ٤٢).

الزَّمَطَشَرِي: والحيياط والمَحِيطُ كناية عن الحزام والمخزم: ما يُخاط به، وهو الإبرة. (٢: ٧٩)

نحوه ابن عطية (٢: ٤٠٠)، والقرطبي (٧: ٢٠٧)، والبيضاوي (١: ٣٤٩). وهكذا جاء في أكثر التفسير.

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَيْطُ، أي السلك والجمع: حَيْطُوطٌ. وزاد الجوهري: حَيْطُوطَةً، ومثله بفعل وفعلولة، وكأنه قاسه بالجمع الذي زيدت له الهاء، وزاد ابن سيده: أخياط.

والحيياط: الحَيْطُ، يقال: حَبَّ لي حَيْطًا وخِياطًا ونصاحًا، قاله أبو زيد، وفي الحديث: «أدوا الحِياط والمَحِيط»، قال الأزهري: «الحِياط هاهنا: الحَيْط».



قال كراع التسل: هو ما غود من «الخطو»، مقلوب عنه. واستترك عليه ابن سيده قائلًا: وهذا خطأ؛ إذ لو كان كذلك لقالوا: خاط خطوطة، ولم يقولوا: خاط خططة، وليس مثل كراع يؤمن على هذا!

ولكن القول ما قاله كراع، لأن الواو والياء تتمايزان كثيراً في اللغة. قال ابن الأثير: في صفة أهل الجنة «حافئاه الياقوت المجيب»... والذي جاء في معالم السنن «المجيب» أو «المجوب»... وأصله من: جَبَّتْ الشيء، إذا قطعته، والشيء مجبب أو مجبوب، كما قالوا: متبيب ومثوب، وانقلاب الواو عن الياء كثير في كلامهم. ونحوه ما نقله ابن منظر من ابن جرير، قال: جَبَّتْ القميص وجَوَّتْه.



### الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم (الخطيط) مرتين، و(الخطاط) مرة في آيتين:

١- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصَّلَاةَ إِلَى الْآيِلِ...﴾ البقرة: ١٨٧

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاقُوا الْبَقْلَ فِي سَمِّ الْخَيْطِ...﴾ الأعراف: ٤٠

يلاحظ أولاً: أنه استعمل الخطيط والخطاط في هاتين الآيتين على النحو الآتي:

١- شبه ما يتبدع معترضاً ومستطيلاً في الأفق

بالخطيط في (١): ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فالخطيط الأبيض: بياض النهار وضوؤه، ويسميه الفقهاء: الفجر الصادق، والخطيط الأسود: سواد الليل وظلمته، ويسمونه الفجر الكاذب.

ووصف «الخطيط» بالبياض والاسود، لبيان هيئته ولونه حساً. وفسر أبو عبيدة «الخطيط» هنا باللون، فهو على هذا القول بيان للون فقط.

٢- قال الشريفي في «بين الفجر»: «والمعنى على التبعيض حال كون الخطيط الأبيض بعضاً من الفجر، وعلى البيان حال كونه هو الفجر». لكن الظاهر التبعيض، لأن الأبيض والأسود كل منهما من الفجر. أما (من) في «بين الخطيط الأسود» فهي متعلقة بـ «يتبين» وصلة لها، وليست لأحد المتبينين: التبعيض أو البيان.

٣- و طرح التيساري بحثاً في أن ذكر «الخطيط الأبيض» هو «الخطيط الأسود» كناية، أو تشبيه، وتبعه التيساري، فلاحظ.

٤- إن قيل: لم ذكرت نهاية الأكل والشرب بدل بداية الإمساك للصوم، كما ذكرت نهايته في «إلى الآيِل» وذكرت بداية إقامة الصلاة وغايتها في قوله: ﴿إِلَى الْآيِلِ﴾ بدلالة الشمس إلى غسق الآيِل، وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً في الإسراء: ١٢٨

يقال: توسيقاً للناس في الأكل والشرب، فذكرهما صريحاً، وكفى بهما عن الإمساك عنهما ليلاً في بيان الحكم، ونطقاً على العبادة.

لا يبيض ، وكلفني بعض الأنوق والأهلق العقوق، أي  
كلفني سؤال ما لا يكون وما لا يقدر عليه ، والأنوق:  
الرخمة أو العقاب، وأوكارها في رؤوس الجبال  
والأماكن الصعبة البعيدة، والأهلق: من ذكور الخيل،  
والعقوق: الحامل من البهائم، وهو لا يحمل.

ثانياً: الآية الأولى مدنية تشريع، والثانية مكينة  
إنذار ووعيد.

ثالثاً: لم ترد نظائر هذه المادة في القرآن، غير أنه  
ورد فيه ما ينصح بالخط، أي الثياب والملابس وبعض  
أنواعهما، وهي الحرير والكس والإستبرق،  
والخصيص أيضاً، وما ينظم فيه الخط من الحلي وهي  
القلائد، وما يشبهه وهو الحبل، وهو المراد في القراءة  
الثالثة: (حتى يلج الجمل في سم الخياط)، وكذا  
التخفيف: «الجمل» و«الجمل» و«الجمل»  
- وكلها على ما في «الوسط» ١: ١٣٦، الجمل الفليظ  
- خلافاً للمفسرين حيث قالوا إنه البعير - كما ورد فيه  
أيضاً ثقب الخياط، وهو السم في الآية: (٢).

ونظير هذه الآية في هذا الحكم قوله: ﴿فأصبرْ  
على ما يقولون وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ  
وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ  
لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ طه: ١٣٠، فلم تذكر غايه السبح، أي  
سبحه في هذه الأوقات وأحمد، وكذا قوله: ﴿فأصبرْ  
على ما يقولون وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ  
وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ق: ٣٩.

٥ - وعد الله تعالى المكذبين بآياته والمتكبرين عن  
قبولها بتفليق أبواب السماء، ومنع دخولهم الجنة، في  
(٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ  
لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحِظَ  
فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾. وأكد هذا  
الوعد بـ «إن» في صدرها، وقوله: ﴿حَتَّى يُلَاحِظَ  
فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، لأنه خلق دخولهم الجنة بدخول  
الجمل في ثقب الإبرة، وهذا لا يتوهمه أحد، ولا يتصور  
حصوله أبداً، ويراد به إبائهم.

ونظيره قولهم: لا أفعل كذا حتى يشوب الغراب، أو  
يبيض القار. لأن الغراب لا يشوب، والقار - أي القير -



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# خ ي ل

٦ ألقاظ، ٩ مرات: ٤ مكّية، ٥ مدنية

في ٩ سور: ٤ مكّية، ٥ مدنية

خَيْلٌ ١-١	يُخَيِّلُ ١-١	والأَخْيَلُ: طائر يسمى الفُرس «كاجُول»
الخَيْلُ ٢-١: ٣	مُخَيَّلٌ ١-١: ٢	حُضْرَةُ مُشْرِقة خُمْرة، يتشابه به العرب.
بِخَيْلِكَ ١-١	مُخَيَّلًا ١-١	وَالْأَخْيَلُ: الشاهين، والجميع: أخايل.

والخَيْلُ: كل شيء نراه كالظُلّ. وخيالك في المرأة، وهو ما يأتي العاشق أيضًا في التوم على صورة عشيقته. وتقول: تَخَيَّل لي الخيال.

والخَال: الرجل السَّحج، يشبه بالغيم البارقي.

وتَخَيَّل إليّ، أي شَبّه.

والخَيَال: غَيْم ينشأ، يُخَيَّل إليك أنّه ماطر ثم يبدوك. فإذا أرعد وأبرق فالاسم: المَخيلة، فإذا ذهب غَيْمًا لم يسمّ مَخيلة وإن لم يطر سَمِيَ خَلْبًا ■ خَيَّلْت السماء: أغامت ولم تَطِر.

وكلّ خَلِيق لشيء فهو مَخِيل له. ويقال: خَيْلته خَيْلًا.

ويقال: خَيْل علينا و تَخَيَّل علينا أي أدخل علينا

## النصوص اللغوية

الخَيْلُ: والخيال: بَشَرَة في الوجه تضرب إلى السواد؛ وجمعه: خَيْلان.

والخَال: ثوب ناعم من ثياب اليمن. قال:

■ والخال ثوب من ثياب الجهال ■

ويقال: رجل خالٌ ومُخَيَّلٌ، أي شديد الخَيْلاء.

والخَال كالظَّلَع والغَمَز في الدَّابَّة. يقال: خال

الفرس بخال خالًا، والفرس خاتل.

وخالاني فلان، أي خالفني.

والخَال: اللّواء.

والأَخْيَل: تذكير الخَيْلاء.

وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ: «مَنْ يَسْمَعُ يَحْتَلُ» أَي يَغْنَمُ.	الثَّهْلَةُ وَشَبَّهَهَا.
وَقِيلَ: «مَنْ يَشْبَعُ يَحْتَلُ» وَكَلَامُ الْعَرَبِ هُوَ	وَإِحْثَالُ زَيْدٍ يُكْرِمُكَ.
الْأَوَّلُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٥)	وَتَحْتَلُّ عَلَيْكَ فُلَانٌ، إِذَا اخْتَارَكَ وَتَفَرَّسَ فِيكَ
الْكِسَائِيُّ: السَّحَابَةُ الْمُخِيلَةُ: الَّتِي رَأَيْتَهَا حَسِبْتَهَا	الْخَيْرَ.
مَاطِرَةً وَقَدْ احْتَلْنَا.	وَيُقَالُ: إِنَّ فُلَانًا مُخِيلٌ لِلْخَيْرِ، وَكُلُّ شَيْءٍ اشْتَبَهَ
وَتَحْتَلَّتِ السَّمَاءُ: تَهَيَّأتُ لِلْمَطَرِ.	عَلَيْكَ فَهُوَ مُخِيلٌ، وَقَدْ احْتَالَ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٣)	وَأَحَالَتِ الْتَائِفَةُ فَهِيَ مُخِيلَةٌ، إِذَا كَانَتْ حَسَنَةً
الْأَحْمَرُ: أَفْضَلُ كَذَا وَكَذَا، إِنَّمَا هَلَكْتَ هَلَكًا - أَي	الطَّيْلَ. وَإِذَا كَانَ فِي ضَرْعِهَا لَبَنٌ، فَهِيَ مُخِيلَةٌ أَيْضًا.
عَلَى مَا حَتَلَتْ - أَي عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَنَحْوِهِ.	وَالْحَتْلُ: جَمَاعَةُ الْفَرَسِ، لَمْ تُؤْخَذْ مِنْ وَاحِدٍ، مِثْلُ
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٣)	النَّيْلِ وَالْإِبِلِ.
أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: الْحَالَةُ: قِيلَ: الْحَالِفَةُ.	وَالْتَحَايِلُ: حَيَلَاءٌ فِي مُهَلَّةٍ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالْحَقِّ]
(١: ٢٢٠)	مَرَاتٍ [١: ٣٠٤]
الْأَخِيلَةُ: جَمَاعَةُ الْخَيْلِ.	سَبَّوِيَّةٌ: بَابٌ مَا كَانَ مِنْ «أَفْضَلَ» صِفَةً لِي بَعْضِ
(١١: ٢٣٥)	اللُّغَاتِ، وَاسْمًا فِي أَكْثَرِ الْكَلَامِ، وَذَلِكَ: أَحْتَلُّ وَأَحْتَلُّ
يَحْتَلُّ أَحَالَتِ [السَّمَاءُ] فَهِيَ مُخِيلَةٌ، مِثْلُهَا: رَأَيْتُ مِنْهَا	وَأَفْتَى، فَأَجُودُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّحْوِاحًا، وَقَدْ
خَالًا حَسَنًا، قَدْ حَتَلَتِ السَّمَاءُ الْمُخِيلَةُ: أَنْ تَرَى سَحَابًا	جَعَلَهُ بَعْضُهُمْ صِفَةً؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجَدَلَ شِدَّةُ الْخَلْقِ،
مِنْ بَعِيدٍ. (١: ٢٣٦)	فَصَارَ أَجْدَلُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ شَدِيدٍ.
الْحَالُ: الْحَيَلَاءُ. [تَمْ اسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ] (١: ٢٤٠)	وَأَمَّا أَحْتَلُّ، فَيَجْعَلُوهُ «أَفْضَلَ» مِنَ الْخَيْلَانِ لِلْوَنَةِ،
الْفَرَّاءُ: الْأَحْتَلُّ: الشُّقْرَاقُ - عِنْدَ الْعَرَبِ. وَقَالَ	وَهُوَ طَائِرٌ أَحْضَرُ، وَعَلَى جَنَاحِهِ لُحْمَةٌ سَوْدَاءٌ مِثْلُ لَوْنِهِ.
شَمِيرٌ: كَانَتْ الْعَرَبُ تَتَشَاءَمُ بِهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٥)	وَعَلَى هَذَا الْمَثَالِ جَاءَ أَفْتَى، كَأَنَّهُ صَارَ عِنْدَهُمْ
أَبُو زَيْدٍ: مَا حَتَلْتُ، - مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ - أَي عَلَى	صِفَةٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِعْلٌ وَلَا مَصْدَرٌ. (٣: ٢٠٠)
كُلِّ حَالٍ.	اللَّيْثُ: وَرَبَّمَا مَرَبِّكَ الشَّيْءُ شَيْئُهُ الطَّيْلُ فَهُوَ
مَا حَتَلْتُ: مَا تَهَيَّأتُ. (٢٦)	حَيَالٌ.
تَحْتَلْتُ عَلَيْهِ تَحْيَلًا إِذَا تَغَيَّرَتْهُ وَتَفَرَّسَتْ فِيهِ الْخَيْرَ.	يُقَالُ: تَحْيَلْتُ لِي حَيَالَهُ، وَيُقَالُ: حَيَلْتُهُ زَيْدًا حَيَلَانًا.
وَحَتَلْتُ عَلَيْنَا السَّمَاءَ، إِذَا رَعَدَتْ وَبَرَقَتْ قَبْلَ	إِحْثَالِهِ وَأَخَالَهُ.
الْمَطَرِ.	
فَإِذَا وَقَعَ الْمَطَرُ ذَهَبَ اسْمُ التَّحْيِيلِ.	

وَحَمَلْتُ عَلَى الرَّجُلِ تَحْيَلًا، إِنْما وَجَّهَتْ التَّهْمَةَ  
(الأزهري ٧: ٥٦٤) إليه.

يقال: لَا يُحِيلُ ذَاكَ عَلَى أَحَدٍ، أَي لَا يُشْكِلُ.

وَشَيْءٌ مُخِيلٌ: مُشْكِلٌ. (الأزهري ٧: ٥٦٨)

الْحَالُ مِنَ الْحَيْلَاءِ، وَالْحَالُ مِنَ قُوْلِهِمْ: عَسْكَرَ  
خَالَ، وَثَوْبٌ خَالَ، أَي رَفِيقٌ.

وَالْحَالَةُ: جَمْعُ خَالَ مِنَ الْحَيْلَاءِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِنَا]

الشَّعْرَ مَرَّتَيْنِ] (ابن دُرَيْدٍ ٣: ٤٩٦)

الْأَصْحَى: الْحَيَالُ: خَشَبَةٌ تُرْوَضُ فَيُفْقَسُ عَلَيْهَا  
الثُّوبُ لِلْفَنَمِ، إِذَا رَأَاهَا الذَّنْبُ ظَنَّ أَنَّهُ إِنْسَانٌ... [ثُمَّ  
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الأزهري ٧: ٥٦٦)

نَحْوُهُ الزَّمْعُ شَرِيٌّ. (الْفَائِقُ ٢: ٢٣٧)

فِي حَدِيثِ عُمَانَ: «فَصَارَ خِيَالٌ بِكَذَا وَخِيَالٌ  
بِكَذَا» تَفْسِيرُ الْحَيَالِ أَكْثَرُ مَا يَنْصَبُونَ خَشَبَتَهَا عَلَيْهَا  
تِيَابَ سَوْدٍ لِيُظَلَّمَ أَنَّهَا حَيٌّ. (الْمَدِينِيُّ ١: ٦٣١)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا  
رَأَى مُخِيلَةً أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ وَتَغَيَّرَ...» قَوْلُهُ: مُخِيلَةٌ،  
الْمُخِيلَةُ: السَّحَابَةُ، وَجَمْعُهَا: مُخَايِلٌ. وَقَدْ يُقَالُ  
لِلسَّحَابِ أَيْضًا: الْخِيَالُ، فَإِذَا أَرَادُوا أَنَّ السَّمَاءَ قَدْ  
تَغَيَّمَتْ، قَالُوا: قَدْ أَخَالَتْ، فَهِيَ مُخِيلَةٌ بِضَمِّ الْمِيمِ، فَإِذَا  
أَرَادُوا السَّحَابَةَ نَفْسَهَا قَالُوا: هَذِهِ مُخِيلَةٌ بِالْفَتْحِ.

(٣٢٥: ١)

وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ: «مَنْ يَسْمَعُ يَحْلُ» وَمَعْنَاهُ: مَنْ  
يَسْمَعُ أَخْبَارَ النَّاسِ وَمَعَايِيَتِهِمْ يَقَعُ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِمُ  
الْمَكْرُوهُ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الْمُجَانِبَةَ لِلنَّاسِ أَسْلَمَ.

(الأزهري ٧: ٥٦٥)

ابن الأعرابي: وَخَالَ يُخِيلُ خَيْلًا، إِذَا دَامَ عَلَى  
أَكْلِ الْخَيْلِ وَهُوَ السَّنَابِدُ. (الأزهري ٧: ٥٦٧)

ابن السَّكَيْتِ: وَيُقَالُ: رَجُلٌ مُخْتَالٌ، وَخَالَ،

وَذُو خَيْلَاءٍ، وَذُو خَالَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١٥٥)

وَتَحْيَلْتُ فِي الْمَشْيِ تَحْيَلًا، وَالْأَسْمُ الْخَيْلَاءُ وَالْخَالَ

وَالْخَيْلَةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٨٩)

وَيُقَالُ: قَدْ أَخَلْتُ فِيهِ الْخَيْرَ، إِذَا رَأَيْتَ فِيهِ مُخِيلَةً.

وَقَدْ أَخَلْتُ السَّحَابَةَ وَأَخَيْلْتُهَا، إِذَا رَأَيْتَهَا مُخِيلَةً  
لِلْمَطَرِ.

وَيُقَالُ: مَا أَحْسَنَ مُخِيلَتَهَا وَخَالَهَا، أَي خَلَقَتَهَا

لِلْمَطَرِ، وَقَدْ خَلَّتْ الشَّيْءُ أَخَالَهُ خَيْلًا وَمُخِيلَةً، إِذَا

ظَنِمَ. (إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٢٧٣)

وَقَوْلُ: قَدْ خَلَّتْ السَّمَاءُ لِلْمَطَرِ، وَالسَّمَاءُ مُخِيلَةٌ

لِلْمَطَرِ، وَمَا أَحْسَنَ مُخِيلَتَهَا وَخَالَهَا، أَي خَلَقَتَهَا  
لِلْمَطَرِ.

وَقَوْلُهُ: أَفْضَلُ ذَاكَ عَلَى مَا خَلَّتْ، أَي عَلَى مَا

شَبَّهَتْ، وَإِنَّهُ لَمُخِيلٌ لِلْخَيْرِ، أَي خَلَقَ لَهُ، وَقَدْ أَخَلْتُ

فِيهِ خَالًا مِنَ الْخَيْرِ، وَتَحَوَّلْتُ فِيهِ خَالًا، وَوَجَدْتُ

أَرْضًا مُخِيلَةً، إِذَا بَلَغَ نَبْتُهَا الْمَدَى «خَرَجَ زَهْرُهَا».

(إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٣٧١)

وَرَجُلٌ خَالَ: ذُو خَيْلَاءٍ.

(إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٣٨٠)

أَبُو حَاتِمٍ: وَمِثْلُ ظَلَمْتُ فِي الْمَعْنَى حَسِبْتُ

وَخَلْتُ، فَأَجْرُوهَا عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا، فَقَالَ أَبُو ذُؤَيْبٍ

يَذْكُرُ مَوْتَ بَنِيهَا، فَجَعَلَ «أَخَالَ» يَقِينًا، إِذْ كَانَتْ فِي

مَعْنَى الظَّنِّ.

والخالة: جمع خائل، من الاختيال [ثم استشهد  
بشعر]

وزعم قوم أن الخال لواء الجيش.

والخيل: معروقة، لا واحد لها من لفظها.

وسحابة منخيلة: يستخال فيها المطر والجمع:  
مخائل.

والخيال: ما ظهر لك ليلاً أو نهاراً مما لا تحققه.

والخال: ضرب من الثياب.

والخلاء: من الخيل.

والخال: الأثر في البدن.

والخال: الذي في الوجوه وغيره.

والأخيل: طائر يتشاءم به.

والخيل: الخيليت، لغة يمانية. (٢٣٩: ٣)

والخالي: والخالة: جمع خائل، مثل بائع وباعة.

(٢٢٧: ١)

الأزهري: [ذكر قول الخليل: «والخال: ثوب

ناعم من ثياب اليمن» وأضاف:]

قلت: الخال: ضرب من برود اليمن الموسمية.

والخال: اللواء الذي يُعقد لولاية وال ولا أراه

سمي خالاً، إلا لأنه كان يُعقد من برود الخال.

والخال: الكبر، والخلاء: وقال الزجاج:

«والخال ثوب من ثياب الجهال»

وجعل الليث: الخال هاهنا ثوباً، وإنما هو الكبر.

وقال الله: جلّ وعزّ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ

فَخُورٍ» فالمختال: المتكبر.

ويقال: رجل خال أي مُختال.

فثبت بهمهم بعيش ناصب

وأخال ألي لاحق مستبج

(الأضداد: ٧٧)

المجاظ: المنخيلة: العقاب الذكر الأشيت.

(٣١٢: ٦)

المُبرّد: والفضل<sup>(١)</sup> وشبهه فيها اختيال. كأن

مشيتها تخرج عن حطامها فتفضل عليه. والأصل في

ذلك أن يمشي الرجل وقد أفضل من إزاره، وتمشي

المرأة وقد أفضلت من ذيلها، وإنما يفضل ذلك من

الخلاء. ولذلك جاء في الحديث: «فضل الإزار في

التار».

وقال رسول الله ﷺ لأبي تميمة المجشمي: «إسالك و

المنخيلة. فقال: يا رسول الله نحن قوم عرب فها المنخيلة؟

فقال رسول الله ﷺ: «سئل الإزار».

ابن درّيد: الخيل: جمع لا واحد له من لفظه؛

والجمع: خيول.

والخلاء: التكبر في المشي، ولا يكون ذلك إلا مع

سحب الإزار، وفي الحديث: «من سحب إزاره من

الخلاء لم ينظر الله إليه».

والخيال معروف. (٢٤٣: ٢)

والخال من الخلاء: رجل ذو خال. وقال الزجاج:

«خال أبيه تني بناته»

أي اختيال أبيه، يصف لعلاً من الإبل نزع في بني

بناته.

(١) يعود إلى الشعر.

خطيبهم - بعد ما وصف جدوية بلدهم - : كُنا نستحيل  
الجهام، ونستحيل الرُّهام.

واستعالة الجهام: أن تنظر إليه هل يحول؟ أي  
يتحرك.

واستعالة الرُّهام: إذا نظرت إليها فحلتها ما طيرة.  
والمُخيلة: المبالغة. يقال: خائلتُ فلاناً، أي باريته  
وفعلت فعله.

وقال عَرَام: حَتِلَ فلان عن القوم، إذا كَحَّ عنهم.  
قال سَلَمَةُ: ومثله: غَيَفَ، وَخَيَفَ. [و استشهد  
بالشعر ٦ مررات] (٧، ٥٥٩-٥٦٨)

الصاحِب: [بحوال الخليل] [لا أنه قال]:  
والأخيل: تذكرُ الخيلاء، والتخايل: خيلاء في  
الخيلاء: الخيلاء.  
والخيلاء: الخيلاء.

ورجل أخائل، أي مُتَبَخِّر.  
وفلان يُخايل فلاناً، أي يُباريه في الخيلاء.  
والأخيل: طائر يُتَشابَم به، ولعل: الشاهين؛  
والجميع: الأخايل.

ويقولون: أَفْضَلُ ذلك على ما خَيَّلْتَ: أي على ما  
شَبَّهْتَ، وهو يعضي على المُخِيل: أي على ما خَيَّلْتَ.  
وحَتِلَ الرَّجُلُ: جُثِنَ عند القتال.

والتخيل: المضي والسرعة والثلون ألوأا.  
وراعي الخيال: هو الرّأى يُنصِب له الصّائد غالاً.  
والخَيْلُ: جماعة الفرس.  
والخَيْالَة: أصحاب الخيل.

يقال: خالَ الفرس يخال خالاً، فهو خائل.  
والخال: خال السحابة إذا رأيتها ما طيرة.  
وفي الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَأَى مُخِيلَةً،  
أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ وَتَغَيَّرَ».

قالت عائشة: قَدْ كَرْتُ ذلك له فقال: وما يُدْرِينَا؟  
لَعَلَّهُ كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ هَزَّ وَجِلًا: «قَلْنَا رَأَوْا غَارِطًا  
مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا غَارِضٌ مُنْظِرٌ نَابِلٌ هُوَ مَا  
اسْتَفْعَلْتُمْ بِدَوْبِهِ فِيهَا عَذَابُ آلِيمٍ» [الأحقاف: ٢٤].

ويقال للرجل المُخْطَل: خائل.  
وجمع: خالة.

[و قيل]: حَتِلْتُ لِلثَّاقَةِ وَأَخَيَّلْتُ، وهو أن تضع  
لولدها خيالاً ليفزع منه الذئب فلا يقر به.  
وقال ابن هانئ في قولهم: «من يسمع يخيل»: يقال: خيَّلتُ  
ذلك عند تحقيق الظن.

قال: وَيَخِيلُ: مشتق من يُخِيلُ إِلَى.  
والخيال أيضاً ما يُصِيب في أرضٍ لَيْلَمَ أَنَّهَا جَنَى  
فَلَا تَقَرَّبُ.

وقيل: راعي الخيال هو الرّأى يُنصِب له الصّائد  
خيالاً يالقه، فيجبي، فيأخذ الخيال فينبهه الرّأى.  
والخيال: خيال الطائر يرتفع في السماء فينظر إلى  
ظل نفسه، فيرى أنه حديد، فينقض، ولا يجد شيئاً، وهو  
خاطف ظله.

والخيال: أرض لبني تغلب.  
ويقال: وَرَدْنَا أرضاً مُخِيلَةً وَقَدْ تَخَيَّلْتُ، إذا بلغ  
نيتها أن يرعى.

وفي الحديث: «إِنْ قَوْمًا وَقَفُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ



ويقولون: «من يَسْمَعُ يَحُلُّ».

وَحِلَّتْهُ حَيْلَةٌ وَخَيْلَانًا، أَي حَبَسَتْهُ.

وَالْمُخِيلَةُ: الرَّأْيَةُ الْعَظِيمَةُ كَمُخِيلَةِ السَّحَابِ الَّتِي

لَا تُخْلِفُ.

وَتُخِيلُ الْخَرْقُ بِالْقُرِّ، وَتُخِيلُهُ يَمُّ: مَا يَمُرُّ بِهِمْ مِنْ

تَلَوُّنِهِ بِالْأَلِّ (٤: ٤١٠).

الْخَطَّائِي: عَنْ عَائِشَةَ: قَالَتْ: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إِذَا

رَأَى رِيحًا سَأَلَ اللَّهَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا فِيهَا، وَإِذَا رَأَى فِي

السَّمَاءِ اخْتِيَالًا تَغَيَّرَ لَوْنُهُ وَدَخَلَ وَخَرَجَ وَأَقْبَلَ

وَأَدْبَرَ»؛ الْاِخْتِيَالُ مِنَ الْمُخِيلَةِ، وَهِيَ السَّحَابَةُ الَّتِي

يُخَالُ بِهَا الْمَطَرُ. يُقَالُ: خَيَلْتُ السَّمَاءَ وَتَحَيَّلْتُ، إِذَا

أَرَيْتَ أَنَّهَا مَاطِرَةٌ، وَالْحَالُ: السَّحَابُ الَّذِي يُخِيلُكَ

الْمَطَرُ. [قَدْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١: ٢٨١).

الْمُجَوَّهَرِي: الْخَيَالُ وَالْحَيَالَةُ: الشَّخْصُ وَالْمُخِيلَةُ

أَيْضًا.

وَالْحَيَالُ: خَشَبَةٌ عَلَيْهَا نِيبَابٌ سَوْدٌ تُنْصَبُ لِلطَّيْرِ

وَالْبَهَائِمِ فَتَقْطُظُهُ إِنْسَانًا.

وَالْحَيَالُ: أَرْضٌ لَبَنِي ثَقَلِبَ.

وَالْحَيْلُ: الْفَرَسَانِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَجْلِبْ

عَلَيْهِمْ بِحَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦٤، أَي بِفَرَسَانِكَ

وَرَجْلَاتِكَ.

وَالْحَيْلُ أَيْضًا: الْحَيُولُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَالْحَيْلُ وَالْأَبْقَالُ وَالْخَمِيرُ لَتَرْكَبُوها﴾ التَّحَلُّ: ٨.

وَالْحَيَالَةُ: أَصْحَابُ الْحَيُولِ.

وَالْحَالُ: الَّذِي يَكُونُ فِي الْجَسَدِ وَيَجْمَعُ عَلَى

خَيْلَانٍ.

وَرَجُلٌ أَخْوِلٌ، أَي كَثِيرُ الْخَيْلَانِ، وَكَذَلِكَ مُخِيلٌ

وَمُخَيُولٌ، مِثْلُ مَكِيلٍ وَمَكْيُولٍ. وَيُقَالُ أَيْضًا: مُخُولٌ،

مِثْلُ مَتُولٍ.

وَتَصْفِيرُ الْحَالِ: حُصِّلَ فَيَمُنُ قَالُ: مُخِيلٌ.

وَمُخَيُولٌ، وَخُوَيْلٌ فَيَمُنُ قَالُ: مُخُولٌ.

وَالْحَالُ وَالْحَيَالَةُ وَالْحَيْلَةُ: الْكَيْسُ. تَقُولُ مِنْهُ:

اِخْتَالَ هُوَ فَوْ حَيْلَاءَ، وَذُو خَالٍ، وَذُو مُخِيلَةٍ، أَي ذُو

كَيْسٍ.

وَقَدْ خَالَ الرَّجُلُ فَهُوَ خَائِلٌ، أَي مُخْتَالٌ.

وَجَمْعُ الْخَائِلِ: خَالَةٌ، مِثْلُ: بَائِعٌ وَبَاعَةٌ. وَكَذَلِكَ

رَجُلٌ أَخَائِلٌ، أَي مُخْتَالٌ، قَالُوا: أَبَايَرُ وَأَدَايِرُ.

وَالْحَالُ: اسْمٌ بِجَيْلٍ تَلْقَاهُ الدَّيْمَةُ. <sup>(١)</sup>

وَالْحَالُ: الْقِيَمُ. وَقَدْ أَخَالَتِ السَّحَابُ وَالْحَيَلْتُ

وَسَحَّيْتُ: إِذَا كَانَتْ تُرَجَّى الْمَطَرُ.

وَقَدْ أَخَلَّتِ السَّحَابَةُ وَأَخَيَلَتْهَا إِذَا رَأَيْتَهَا مُغِيلَةً

لِلْمَطَرِ.

يُقَالُ: مَا أَحْسَنَ مُخِيلَتِهَا وَخَالَتِهَا! أَي خَلَقَتِهَا

لِلْمَطَرِ.

وَفُلَانٌ مُخِيلٌ لِلْخَيْرِ، أَي خَلَقَ لَهُ.

وَتَحَيَّلَتِ السَّمَاءُ، أَي تَقَيَّمَتْ وَتَهَيَّأَتْ لِلْمَطَرِ.

وَوَجَدْتُ أَرْضًا مُتَخِيلَةً وَمُتَخَائِلَةً، إِذَا بَلَغَ نَبْهَهَا

الْمَدَى وَخَرَجَ زَهْرُهَا.

وَحَيَلْتُ الشَّيْءَ حَيْلًا، حَيْلَةً، وَمُخِيلَسَةً،

وَحَيْلَوْلَةً، أَي ظَنَنْتُهُ.

(١) فِي التَّلْسَانِ: «الدَّيْمَةُ».

وفي المثل: «من يَسْمَعُ يَخْلُ» وهو من باب ظننت  
«أخواتها التي تدخل على المبتدئ والخبر، فإن ابتدأت  
بها أعملت، وإن وسطتها أو آخرت فأنت بالخيار بين  
الإعمال والإلغاء.

وتقول في مستقبله: إخال بكسر الأول، وهو  
الأصح، وبنو أسد تقول: إخال بالفتح، وهو القياس.  
وإخال الشيء، أي اشتبهه. يقال: هذا أمر لا يخيّل.  
وخيّلت للثافة وأخيّلت أيضًا، إذا وضعت قرب  
ولدها خيالًا ليفزع منه الذئب فلا يقرّبه.

وفلان يمضي على المخيل، أي على ما خيّل أي  
شبهت، يعني على غرر من غير يقين.

وخيل إليه أنه كذا، على ما لم يسم فاعله، من  
التخييل والوهم.

وتخيّل له أنه كذا، أي تشبهه وتخايل. يقال: تخيّلته  
فتخيّل لي، كما يقال: تصوّره فتصوّر لي، وتبيّنته  
فتبيّن لي، وتحقّقه فتحقّق.

والمخايلة: المباراة.

والأخيّل: طائر، قال الفراء: هو الشُّورَاق عند  
العرب، تشاءم به.

وهو ينصرف في التكررة إذا سميت به، ومنهم من  
لا ينصرف في المعرفة ولا في التكررة، ويجعله في الأصل  
صفة من التخيّل.

وبنو الأخيّل: حي من بني عَقِيل، ورهط ليس  
الأخييلة.

[واستشهد بالشعر ١٢ مرات] (٤: ١٦٩١)

ابن فارس: الخاء والياء واللام أصل واحد يدلّ

على حركة في تلوّن، فمن ذلك الخيال، وهو الشخص.  
وأصله: ما يتخيّله الإنسان في منامه، لأنّه يشبهه  
ويتلوّن. ويقال: خيّلْتُ للثافة، إذا وضعت لولدها  
خيالًا ليفزع منه الذئب فلا يقرّبه.

والخيّل معروفه. وسمعت من يحكي عن بشر  
الأسدي عن الأصمعيّ. قال: كنت عند أبي عمرو ابن  
الغلاء، وعنده غلام أعرابيّ قُتل أبو عمرو؛ لم سمّيت  
الخيّل خيالًا؟ قال: لا أدري. فقال الأعرابيّ: لا خيالها،  
فقال أبو عمرو: اكثبوا. وهنا صحيح، لأنّ المختال في  
مبشّته يتلوّن في حركته ألوانًا.

والأخيّل: طائر، وأظنه ذا ألوان. يقال هو  
الشُّورَاق. والعرب تشاءم به. يقال: يميّر مخيول، إذا  
وقع للأخيّل على عجزه قطعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال: تخيّلَت السماء، إذا غيّت للمطر، ولا بدّ  
أن يكون عند ذلك تغيّر لون.

والمخييلة: السحابة. والمخييلة: التي تُعبد بطن.

فأما قولهم: خيّلْتُ على الرجل تخيلاً، إذا وجهت  
التهمة إليه، فهو من ذلك، لأنّه يقال: يُشبهه أن يكون  
كذا يُخيّل إليّ أنه كذا، ومنه تخيّلْتُ عليه تخيلاً، إذا  
تخرّست فيه. (٢: ٢٣٥)

أبو هلال: الفرق بين التصوّر والتخيّل أن  
التصوّر تخيّل لا يثبت على حال، وإذا ثبت على حال  
لم يكن تخيلاً، فإذا تصوّر الشيء في الوقت الأوّل  
ولم يتصوّر في الوقت الثاني قيل: إته تخيّل.

وقيل: التخيّل: تصوّر الشيء على بعض أوصافه  
دون بعض، فلهذا لا يتحقّق.

والخَيْلُ والتَّوَهُّمُ ينافيان العلم، كما أن الظنَّ  
والشكَّ ينافيانه. (٨٠)

الْهَرَوِيُّ: وفي الحديث: «كان إذا رأى مخيلةً  
أقبل وأدبر وتغير».

المُخِيلَةُ: السَّحَابَةُ الخفيفة للمطر، وأخالت السماء  
فهي مُخِيلَةٌ إذا تغيّمت بهضم الميم، وذلك بفتحها،  
وأخيل القوم: توهّموا المطر في السحاب، وتغيّلت  
السَّحَابَةُ: تهيّأت للمطر.

وفي حديث طلحة: أنه قال لعمر: «إنا لا نهبوا في  
يديك ولا نأثول عليك» يقال: خال الرجل واختال،  
ورجل خال وذو خال، أي ذو مخيلة.

ومنه قول ابن عباس: «كل ما تنبت واليه من حيا  
شئت إذا أخطأ لك الخُلسان: سرف ومخيلة» أي  
خيلة.

والتخايل: كل ما لا أصل له. (٦٠٥: ٢)

التَّعَالِي: تغيّلت السماء، وزرقيات، إذا تهيّأت  
للمطر. (١٨٨)

إذا كانت فيه [الثوب] حُور الخيل، فهو: مُحْتَمِلٌ.  
[ثم استشهد بشعر] (٢١٥)

إذا رأيتها [السَّحَاب] وحسبتها ماطرة، فهي  
مُخِيلَةٌ. (٢٧٥)

ابن سيده: خال الشيء يحال خَيْلاً، وخَيْلَةً،  
وخَيْلاً، وخَيْلاً، وخَيْلاً، ومخالفة، ومخيلة،  
وخَيْلولة، طئه.

وخيل فيه الخير، وتخيّله: طئه وتقرّسه.

وخيل عليه: شته.

وخيل عليه تخيلاً وتخيلاً، الأخيرة على غير  
الفعل، حكاه أبو زيد: وجه التهمة إليه.

والسَّحَابَةُ المُخِيلُ، والمُخِيلَةُ، والمُخِيلَةُ: التي إذا  
رأيتها حسبتها ماطرة وقد أخيلنا.

وأخيلت السماء، وخيلت، وتغيّلت: تهيّأت  
للمطر فزعدت وبرقت، فإذا وقع المطر ذهب اسم  
ذلك.

وأخيلنا، وأخيلنا: شئنا سحابةً مُخِيلَةً.

والسَّحَابَةُ المُخْتَالَةُ، كالمُخِيلَةِ.

وما أحسن خالها، وتخيّلتها!

والخال: سحاب لا يخلف مطره.

وقيل: الخال: السحاب الذي إذا رأيته حسبته  
ما طرأ ولا مطر فيه.

والخال: البرق. حكاه أبو زياد، وبردة عليه

أبو حنيفة. وقد أبت ما رده أبو حنيفة في رده على  
إبي زياد.

والخال: الرجل السَّمُح، يُشَبَّه بالقيم حين يترق.

والخال، والخيل، والخيلة، والخيلة، والأخيل،  
والخيلة، والمخيلة، كله: الكثير.

ورجل خال، وخائل، وخال - على القلب -  
ومختال، وأخايل: ذو خيلة مُعْجَبٌ بنفسه، لا نظير له  
من الصفات إلا رجل أداير: لا يقبل قول أحد  
ولا يلوي على شيء، وأباير: يهتر رجمه لقطعهما.  
وقد تخيل، وتخايل.

واختالت الأرض بالقباب: ازدادت.

والخال: الثوب الذي تضعه على الميت تستر به.

وقد خُتِلَ عليه.

والخِمال: ضَرْبٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ.

والخِمال: التُّوبُ الثَّامِعُ.

والخِمال: شامة سوداء في البدن. وقيل: هي نكحة

سوداء فيه؛ والجمع: خيِلان.

وامرأة خَيْلَاءَ، ورجل أخِيل، وخَيْيل، ومَخْيُول،

ولا يُقَالُ له.

والأخِيل: طائر أخضر، وعلى جناحيه نُقُصَةٌ

تخالِفُ لونه، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِلخَيْلَانِ، وَلِذَلِكَ وَجَّهَهُ

سُيُوءُهُ عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ الْعُقُفَةُ، ثُمَّ اسْتُعْمِلَ اسْتِعْمَالُ

الْأَسْمَاءِ كَالْأَبْرِقِ وَالْحَمْدِ.

وقيل: الأَخِيل: الشُّقْرَاقُ، وَهُوَ مَشْزُومٌ. تقول

العرب: أَشَامَ مِنْ أَخِيل.

قال ثَعْلَبٌ: وَهُوَ يَقَعُ عَلَى دَهْرَةِ الْجَبْرِ فَتَهْتِكُ

الحِكَايَةَ عَنْهُ. وَأَرَاهِمُ إِنَّمَا يَتَشَامِسُونَ بِهِ لِذَلِكَ.

والخِمال: كَالضَّلَعِ يَكُونُ بِالذَّائِمَةِ، وَقَدْ خَالَ يَخَالُ

خَالًا.

والخِمال: اللِّوَاءُ يُعَقَّدُ لِلْأَمِيرِ.

والخِمال: الجَبَلُ الضَّخْمُ، وَالْبَعِيرُ الضَّخْمُ؛ وَالْجَمْعُ:

خَيْلَانِ.

وإنَّه لَمَخِيلٌ لِلخَيْرِ، أَيِ خَلِيقٍ لَهُ.

وَأَخَالَ فِيهِ خَالًا مِنَ الْخَيْرِ، وَتَخَيَّلَ عَلَيْهِ، كَلَاهَا:

اخْتَارَهُ وَتَفَرَّسَ فِيهِ الْخَيْرِ.

وَتَخَيَّلَ الشَّيْءَ لَهُ: تَشَبَّهَ.

والخِيَالُ، وَالخَيَالَةُ: مَا تَشَبَّهَ لَكَ فِي الْوَقْفَةِ وَالْجِلْمِ

مِنْ صُورَةٍ.

ورأيت خياله، وخيالته، أي شخصه وطلقاته، من

ذلك.

وخَيَّلَ لِلثَّاقَةِ، وَأَخَيَّلَ: وَضَعَ لَوْلَاهَا خَيَالًا لِيَفْزَعَ

مِنْهُ الذَّنْبُ فَلَا يَقْرِيهِ...

والخِيَالُ: كِسَاءٌ أَسْوَدُ يُنْصَبُ عَلَى عَوْدِ يُخَيَّلُ بِهِ.

والخَيْلُ: جَمَاعَةُ الْأَفْرَاسِ، لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ.

قال أبو عبيد: وَاحِدُهَا: خَائِلٌ، لِأَنَّهُ يَخْتَالُ فِي مَشْيِهِ،

وَلَيْسَ هُنَا بِمَعْرُوفٍ.

وَالْجَمْعُ: أَخْيَالٌ، وَخَيْوَلٌ. الْأَوَّلُ عَنْ ابْنِ

الْأَعْرَابِيِّ، وَالْأُخْرَى أَشْهَرُ وَأَعْرَفُ.

وَفُلَانٌ لَأَسَايِرُ خَيْلَاءَ، وَلَا تُؤَاقِفُ خَيْلَاءَ،

وَلَأَسَايِرُ وَلَا تُؤَاقِفُ، أَيِ لَا يُطَاقُ غَيْمَةٌ وَكَثِيرًا.

وَقَالُوا: «الْخَيْلُ أَعْلَمُ مِنْ فَرَسَانِهَا» يُضْرَبُ

لِلرَّجُلِ تَقْلِيمٌ أَنْ عِنْدَهُ غَنَاءٌ، أَوْ أَنَّهُ لَا غَنَاءَ عِنْدَهُ، فَتَجِدُهُ

عَلَى مَا ظَنَنْتَ.

وَالْخِيَالُ: تَبَتْ.

وَالْخِمالُ: مَوْضِعٌ. وَقَدْ تَكُونُ أَلْفُهُ مُنْقَلِبَةً عَنْ وَاوٍ.

وَالْخَيْلُ: الْمُهَلَّبَتُ، بِمَانِيَةٍ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ١٠

مَرَّاتٍ] (٢٥٨: ٥)

الطُّوسِيُّ: وَالْخَيْلُ: الْأَفْرَاسُ. سُمِّيَتْ خَيْلًا،

لَاخْتِيَالِهَا فِي مَشْيِهَا.

وَالْاِخْتِيَالُ: مِنَ التَّخَيُّلِ، لِأَنَّهُ يَتَخَيَّلُ بِهِ صَاحِبُهُ فِي

صُورَةٍ مِنْهُ هُوَ أَكْثَرُ.

وَالْخِيَالُ كَالظَّلِّ، لِأَنَّهُ يَتَخَيَّلُ بِهِ صُورَةَ الشَّيْءِ.

تقول: خِلْتُ زَيْدًا أَخَالَ خَيْلًا، إِذَا خَشِيتُهُ، لِأَنَّهُ

يَتَخَيَّلُ إِلَى النَّفْسِ أَنَّهُ هُوَ.

والأخيل: الشُّقْراق وهو طائر الغالب عليه  
الحضرة مشرب حُمرة، لأنه يتخيل مرة أخضر ومرة  
أحمر.

وأصل الياب التخييل: التشبه بالشيء، ومنه  
أخال عليه الأمر يُخِيل إذا اشتبه عليه، فهو مخيل.

(٤١٢: ٢)

أصل المختال من التخييل، وهو التصوّر، فالمختال  
لأنه يتخيل بحاله مرح البطر. ومنه الخيال، لأنها تختال  
في مشيها، أي تبخر، والخيال، لأنه يتخيل به  
صاحبه، والأخيل: الشُّقْراق، لأنه يتخيل في لونه  
الحضرة من غير خلوصها.

وخلته راكباً خيلاً، أي تخيلته، والخيال:  
المختال. (١٩٥: ٢)

الرّاغِب: الخيال: أصله: الصورة المجردة  
كالصورة المتصورة في المنام، في المرأة وفي القلب  
بُعْد غيبوبة المرئي، ثم كسّمت في صورة كل أمر  
متصور، وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال.  
والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس.  
والتخييل: تصوّر ذلك. وحُلّت بمعنى ظننت، يقال  
اعتباراً بتصور خيال المظنون.

ويقال خيلت السماء: أبدت خيالاً للمطر، وفلان  
متخيل بكذا، أي خليق. وحقيقته: أنه مظهر خيال  
ذلك.

والخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراعى للإنسان  
من نفسه، ومنها يتأول لفظ الخييل لما قيل: إنه لا يركب  
أحد فرساً إلا وجد في نفسه خطوة.

والتخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً،  
وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَبَاطِ الْخَيْلِ﴾  
الأنفال: ٦٠، ويُستعمل في كل واحد منهما منفرداً نحو  
ماروي: «يا خيل الله اركبي» فهذا للفرسان،  
وقوله تعالى: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ» يعني  
الأفراس.

والأخيل: الشُّقْراق لكونه متلوناً فاختال في كل  
وقت أن له لوناً غير اللون الأول، [ثم استشهد بشعر]  
(١٦٢)

الزَّمَحْشَرِي: فيه خيلاء ومخيلة. وهو يمشي  
الخيلاء.

وإيّاك والمخيلة وإسبال الإزار.  
واختال في مشيته وتخلل.

مخيلاً: لما حره. وتمايلوا: تفاخروا.  
وخيلائه كريماً مخيلاً. وأخطأت في فلان  
مخيلاً أي ظنني.

ورأيت في السماء مخيلاً وهي السحابة  
تخالها ماطرة لرعداء وبرقها، ورأيت فيها مخايل.  
والسّماء مخيطة للمطر: مهيّئة له وقد أخالت  
السّماء وخيلت وتخيّلت وخايلت.

وسحابة مخيطة، إذا رأيتها خلتها ماطرة.  
وأخال فيه الخير وتخيّل فيه الخير: رأى مخيلاً.  
وأخال عليه الشيء: اشتبهه وأشكّل. يقال:  
لا يخيل ذاك على أحد.

وتخيّل إليه أنه دابة فإذا هو إنسان، وتخيّل  
إليه.

وأفعل ذلك على ما خيَّلتُ أي على ما أرتكبت  
نفسك وشبَّهتُ وأوهمتُ.

وفلان يمضي على المخيَّل، أي على ما خيَّلتُ.  
وتخيَّل الشيء: تلوَّن.

وتخيَّل الخُرقي بالسفر، وهو ما يُرهبهم من تلوُّن  
بالأل.

وخيل علينا فلان: أدخل علينا التهمة.  
وتخيَّل علينا: تفرَّس فينا الخبير.

تقول: تخيَّل على أخيك ولا تخيَّل عليه.  
وخيلتُ فلانة في المنام، وتخيَّل لي حياها.

وظهر خيالُه في المرأة: ونصَّب خيالاً في مزرعته  
وهو الفزاعة.

وعن الشعبي: «وجدت رجلاً هذا الزمان  
خيالات».

وهؤلاء خيالة، أي أصحاب خيل.

وكم عنده من خيالة ورجالة.

ومن المجاز: قول القطامي:

ألمة من سنا برق رأى بصري

أم وجه عالمة اختالت به الكيل  
أي تزيَّنت به والمتخفرت.

وقال رؤبة:

• يتطعن خيلان الفلاكيوتغا •

أي علاماته. [واستشهد بالشعر ٧ مرات]

(أساس البلاغة: ١٢٤)

في حديث شريح: «كان يرد الحتارة من الخيل».

والخيَّل: أصحاب الخيل، من قوله ﷺ: «يا خيَل الله

لركبي» والمعنى إنه رثم فلم يلحقهم بالفرسان في  
السَّهام.

في حديث النبي ﷺ: «... وإذا رأى في السماء  
اختيالاً تغير لونه...».

وروي: «كان إذا رأى مخيلة أقبل وأدبر  
وتغفر...».

الاختيال: أن يُخال فيها المطر.

والمخيلة: موضع الخيل وهو الظن، كالمظنة  
وهي السَّحابة الخليفة بالمطر. ويجوز أن تكون مستاة  
بالمخيلة التي هي مصدر كالمخبة، كقولهم: الكتاب  
والصِّيد.

المديني: في الحديث: «ما أخالك سرقته» يقال:

خيَّل الشيء كذا أخاله، بكسر الهزة وفتحها، خيلاً كما  
وتخيَّل أي حسبته. والقياس فتح الهزة في مستقبله،

والسَّماع كسرهما، ولطه على لغة من يكسر حروف  
الاستقبال.

والخيَّل سميت بذلك، لاختيالاتها واختيال راعيها  
بها.

في الحديث: «من الخيلاء ما يحبه الله عز وجل»  
يعني في الصدقة، وهو أن تهزأ أريحمة السخاء فيعطيا

بطيبة نفسه.

واختيال الحرب: أن يتقدم فيها بشاطئ وقوة  
جنان.

وفي رواية: «خيال يأمرة، وخيال يأسود العين»  
وهما جيلان.

وفي الحديث: «تستخيل الرُّهام» أي تظنُّه خليفاً

بالأمطار.

في حديث زيد: «البرأبهي لا الخال». أي الخيلاء.

(١: ٦٣٩)

ابن الأثير: حديث طهفة «وَسْتَخِيلُ الْجَهَامَ»  
هو نستفعل، من خِيلْتُ إِخَالَ إِذَا طَنَنْتَ، أي ظننه خليفاً  
بالمطر. وقد اخْلَتُ السَّحَابَةُ وَاخْيَلَتْهَا.

ومنه حديث عائشة: «كَانَ إِذَا رَأَى فِي السَّمَاءِ  
اخْتِيَالًا تَغَيَّرَ لَوْنُهُ». الاختيال أن يُخَالَ فيها المطر.

وفي حديث آخر: «كَانَ إِذَا رَأَى مَخِيلَةً أَقْبَلَ  
وَأَدْبَرَ». المَخِيلَةُ موضع الخيل، وهو الظن. كالمِظَنَّةِ،

وهي السَّحَابَةُ الخليفة بالمطر. ويموز أن تكون مُسَيَّلَةً  
بالمَخِيلَةِ الَّتِي هِيَ مَعْدَرٌ. كالمُغْبِيَةِ مِنَ الْحَبْلِ.

ومنه الحديث: «مَا إِخَالَكَ سَرَقَتْ» أي خَالَكَ.  
يقال: خَلْتُ إِخَالَ بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، وَالْكَسْرُ أَكْثَرُ.

وأكثر استعمالاً، والفتح أقياس.

وفيه: «مَنْ جَرَّتْهُ خَيْلًا لَمْ يَنْظُرْ لِلَّهِ إِلَهٌ».  
الْخَيْلَاءُ وَالْخَيْلَاءُ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ: الْكِبَرُ وَالْمُجِبُّ.  
يقال: اخْتَالَ فَهُوَ مُخْتَالٌ، وَفِيهِ خَيْلَاءٌ وَمَخِيلَةٌ، أَيُ  
كِبَرٌ.

ومنه الحديث: «مَنْ الْخَيْلَاءُ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ»، يعني  
فِي الصَّدَقَةِ وَفِي الْحَرْبِ. أَمَّا الصَّدَقَةُ فَأَنْ تَهْزَهُ أَرْحَمِيَّةُ  
السَّخَاءِ فَيُعْطِيهَا طَهْبَةً بِهَا نَفْسُهُ، فَلَا يَسْتَكْبِرُ كَثِيرًا،  
وَلَا يُعْطِي مِنْهَا شَيْئًا إِلَّا وَهُوَ لَهُ مُسْتَقِلٌّ. وَأَمَّا الْحَرْبُ  
فَأَنْ يَتَقَدَّمَ فِيهَا بِنَشَاطٍ وَقُوَّةٍ كَخَوْفٍ وَجَنَانٍ.

ومنه الحديث: «بَشَى الْعَبْدُ عَبْدَ تَخَيَّلٍ وَاخْتَالَ».  
هُوَ تَفَعَّلَ وَافْتَعَلَ مِنْهُ.

وفي حديث عثمان: «... قَصَارُ خِيَالٍ بِكُنَا وَخِيَالٍ  
بِكُنَا»... [ذكر قول الأصمعيّ كما سبقت عن المدينيّ  
وقال:]

وأصلها أنها كانت تُنصَبُ لِلطَّيْرِ وَالْبِهَائِمِ عَلَى  
الْمَرْزَعَاتِ فَظَنَّهُ إِنْسَانًا فَلَا تَسْقُطُ فِيهِ.

وفي الحديث: «يَا خَيْلُ اللَّهِ ارْكَبِي» هذا على  
حذف المضاف، أراد: يَا فَرَسَانِ خَيْلُ اللَّهِ ارْكَبِي. وهذا  
من أحسن المجازات واللفظها.

وفي صفة خاتم النبوة: «عَلَيْهِ خَيْلَانٌ» هِيَ جَمْعُ  
خَالٍ، وَهُوَ الشَّامَةُ فِي الْجَسَدِ.

ومنه الحديث: «كَانَ الْمَسِيحُ لَوْنُهُ كَثِيرَ خَيْلَانٍ  
الوجه». (٢: ٩٣)

الصَّحَافِي: خِيلْتُ يَكُونُ بِمَعْنَى الشُّكْلِ، وَبِمَعْنَى  
(الأضداد: ٢٢٩)

الْقِيُومِي: الْخَيْلُ مَعْرُوفَةٌ، وَهِيَ مُؤَكَّدَةٌ، وَلَا وَاحِدَ  
لَهَا مِنْ لَفْظِهَا، وَالْجَمْعُ: خَيُْولٌ.

قال بعضهم: وَتُحْلَقُ الْخَيْلُ عَلَى الْبِرَابِ وَعَلَى  
الْفَرَادِينِ وَعَلَى الْفُرْسَانِ.

وسميت خَيْلًا لِاخْتِيَالِهَا وَهُوَ إِعْجَابُهَا بِنَفْسِهَا  
مَرَحًا، وَمِنْهُ يُقَالُ: اخْتَالَ الرَّجُلُ وَبِهِ خَيْلَاءٌ، وَهُوَ  
الْكِبَرُ وَالْإِعْجَابُ.

والخال الذي في الجسد؛ جمعه: خَيْلَانٌ وَخَيْلَةٌ،  
مثال أرغفة.

ورجل أخيل: كثير الخيلان، وكذلك مخيل  
ومخيول، مثل مكيل ومكبول. ويقال أيضًا: ميخول،  
مثل يقول، وهذا يدل على أنه من بنات التوليد في لغة،

ويؤتاه تصغيره على خويل.

والأخيل: طائر يقال: هو الشتراق، والجمع:

أخايل، مثل الفضل والفاضل.

وتخيّلت السماء: تهيأت للمطر، وخيّلت

وأخالت أيضًا.

وأخال الشيء بالالف، إذا التبس واشبه.

وأخالت السحابة، إذا رأيها وقد ظهرت فيها

دلائل المطر فحسبتها ماطرة، فهي مخيلة بالضم، اسم

فاعل. ومخولة بالفتح، اسم مفعول، لأنها أحسبتك

فحسبتها.

وهذا كما يقال: مرض مخيف بالضم، اسم فاعل.

لأنه أخاف الناس.

ومخوف بالفتح، لأنهم خافوه.

ومنه قيل: أخال الشيء، للخير والمخير، والظن

ظهر فيه ذلك، فهو مخيل بالضم.

قال الأزهري: أخالت السماء، إذا تغيّمت فهي

مخيلة بالضم، فإذا أرادوا السحابة نفسها قالوا: مخيلة

بالفتح. ■ على هذا فيقال: رأيت مخيلة بالضم، لأن

القرينة أخالت، أي أحسبت غيرها، ومخيلة بالفتح

اسم مفعول، لأنك ظننتها.

وخال الرجل الشيء يخالته خيلًا، من باب «نال»

إذا ظنّه.

وخالته يخيله، من باب «باع» لفتح، وفي المضارع

للمتكلم: إخال بكسر الهزة، على غير قياس، وهو

أكثر استعمالًا. وبنو أسد يفتحون على القياس.

وخيل له كذا، بالبناء للمفعول، من الوهم

والظن. وخيل الرجل على غيره تخيلًا مثل: لتبس

تلبسًا وزنا ومعنى، إذا وجّه الوهم إليه.

والخيال: كل شيء تراه كأنّك.

وخيال الإنسان في الماء والمرآة: صورة تفتاله.

وربما مرّ بك الشيء يشبه الظلّ، فهو خيال. وكلّهُ

بالفتح. وتخيّل لي خياله، قال الأزهري: الخيال: ما

يُصَبّ في الأرض ليُعلم أنه حِمَى فلا يُقرب. (١: ١٨٦)

الجرّجاني: الخيال: هو قوّة تحفظ ما يدركه الحسّ

المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث

يشاهدها الحسّ المشترك. كلّما انقضت إليها فهو

خزانه للحسّ المشترك، ومحلّه مؤخر البطن الأول من

(٤٦)

الخيالات: هي قضايا يتخيّل فيها لتأثّر النفس

بغيرها فبعضها سطّا فتفر أو ترغب. كما إذا قيل: الخمر

ياقوتة سيّالة، انبسطت النفس ورغبت في شربها.

وإذا قيل: العسل مرّة مهوّعة، انقبضت النفس

وتفرّت عنه. والقياس المؤثّف منها يسمّى شعراً.

(٩٠)

الفيروز ابادي: خال الشيء، يخال خيالًا

وخيلةً، ويكسران -و خالًا وخيالًا- بحركة -

ومخيلةً ومخالّةً وخيلولةً ظنّه. وتقول: في مستقبله:

إخال، بكسر الهزة، وتفتح في أُمّة: [لغة بعيدة]

وخيل عليه تخيلًا وتخيّلًا، وجّه التّهمة إليه، وفيه

الخبر: تفرّسه، كتخيّله.

والسحابة المخيلة والمخيّل والمُخيّلة والمُختالة:

أنّي تحسبها ماطرة. وأخيّلنا وأختلنا: شُبّنا سحابة





يعني به الأمارات، وفي حديث الاستسقاء: «وَأَخْلَقْنَا  
مَخَائِلَ الْجُودِ» جمع: مَخِيلَة، وهي السحاب التي يُظَنُّ  
أنها تمطر وليست بمطرة. والجوم: المطر العظيم.  
وبنو أخيل: حي من بني عقيل: رهط ليلَى  
الأخيلة.

وزيد الخيل، أخيف إله لشجاعته وفروسيته،  
وكان اسمه ذا في الجاهلية، فسماه النبي ﷺ: زيد الخير  
بالراء. (٣٦٧: ٥)

الهر وسوي: والخيل نوحان: عتيق وهجين،  
فالعتيق: ما أبواه عربان، سمي بذلك لعتقه من العيوب  
وسلامته من اللعن فيه بالأمور المنقصة، وسميت  
النجمة باليت العتيق لسلامتها من عيب الرق، لأنه  
لم يملكها ملك قط، وإذا ربط الفرس العتيق في بيت  
لم يملكه إلا بهيمة.

والهجين: الذي أبوه عربي وأمه عجمية، والفرق  
أن عظم البرذون أعظم من عظم الفرس، وعظم  
الفرس أصلب وأقل، والبرذونة أحمل من الفرس،  
والفرس أسرع منه، والعتيق بمنزلة الغزال، والبرذونة  
بمنزلة الشاة، والفرس يري المناصات كبني آدم،  
ولا طحال له، وهو مثل لسرعته وحركته، كما يقال  
للبعير: لامرارة له، أي له جسارة. (٤٢٥: ٩)

الزبيدي: [نحو الفيروز اهادي مع شروح، وقال  
بعد قوله: الخال: الرجل الحسن المخيلة بما يُتَخَيَّل فيه:]  
أي يتفرس ويتفطن فهذه أحد وثلاثون معنى  
للخال. ومر الخال: أخو الأم، فتكون اثنين وثلاثين  
معنى، نظم غالبها الشعراء في مخاطباتهم. ومن أجمع ما

من لفظه كالقوم «الرَّهَطُ والتفر. وقيل: مفردة خايل.  
وهي مؤنثة: والجمع: الخيول.  
قيل: أول من ركب الخيل إسماعيل، وكانت قبل  
ذلك وحشية كسائر الوحوش.

وفي الخبر: «بسن العبد عبد تخيل واختال» هو  
تفعل والتعل، أي تخيل أنه خير من غيره، واختال:  
تكبر.

والمختال: ذو خيلاء.  
والخيلاء بالضم والكسر: التكبر.  
وفي الحديث: «لا يدخل الجنة شيخ زان ولا جبار  
إزاره خيلاء» أي تكبر.

واختال الرجل في منيه أي تجبر كما يفعله  
المتكبرون.

وفي حديث وصف المؤمن: «لا يظلم إلا خيلاً»  
ولا يتخايل على الأصدقاء.

وفي أكثر النسخ «يتعامل» وقدم.  
وخيلت الشيء خيلاً ومخيلاً: ظننته. وما إخاله  
أسرفت، ما أظنك. وهو من باب ظننت وأخواتها،  
تدخل على المبتدأ والخبر، فإن ابتدأت بها أعملت،  
وإن وسطتها أو أخرت فأنث بالخيار بين الإلغاء  
والإعمال.

وتقول في مستقبله: إخال بكسر الألف، وهو  
الفصح، والقياس إخال بالفتح، وهو لغة بني أسد.  
والأخيل: طائر أخضر على جناحه لمع يضالاف  
لونه، سمي بذلك للخيال. وقيل: الأخيل: الشجر اق.  
والمخايل: جمع المخيلة، وهي ما يوقع في الخيال،

رأيت فيها قصيدة من بحر السلسلة للشيخ عبد الله الطيلاوي يمدح بها أبا النصر الطيلاوي، ذكر فيها هذه المعاني التي سردها المصنف، وزاد عليه بعض معاني ينظر فيها، فمنها: الصاحب، والمفتقر، والماضي، والمختص، والقاطع، والمهزول، والمتفرق، والذي يقطع الخلا من الحشيش، والتقرص، والخلق، فهذه عشرة، وذكر الكثير والتكثير والاختمال، وهذه الثلاثة بمعنى واحد.

ولا يخفى أن المعاني السبعة الأول كلها من خلّ وخلّ فهو خال بتشديد اللام، وخلّ إليه: افتقر، وخلّته خلاً: شكّه، وخطمه وخلّه في الدعاء: خصّه كما جرت ذلك، كخلّه.

وأما الذي يقطع الخلا فالصواب فيه الخصال بالهمز، حذفت للتخفيف، فهو ليس من غير الهمزة، والقرص مفهوم من انطلع الذي ذكره المصنف، فأمل ذلك.

[وقال بعد قوله: أخائل:]

إحلاقه صريح في أنه بفتح الهمزة، وليس كذلك بل هو بضمها، والمعنى: أي متكبر ذو خيلاء مُعجب بنفسه، ولا نظير لأخائل من الصفات إلا رجل أدهر: لا يقبل قول أحد، ولا يلوي على شيء، وأباهر: يشرّ رحمه، أي يقطعها.

[وأضاف بعد قوله: سخي الأخيل به لاختلاف لونه بالسواد والبياض:]

وفي «الشباب» هو ينصرف في التكررة إذا سُميت به، ومنهم من لا يصرفه في المعرفة ولا في التكررة،

ويجعله في الأصل صفة من التخيل، ويحتج بقول حسان: [ثم قل شعره] (٣١٤: ٧) [وقال بعد قوله: وهو يمضي على الخيل، أي على ما خيلت أي شئت:] ومنه قولهم: وقع في مُخْتَلِي كذا، وفي مُخْتَلَاي (٣١٥: ٧)

### الْعَدْنَانِي: أَعَالُ وَإِخَالُ

ويكسرون الهمزة في مضارع خال: «ظن»، فيقولون: «إخال»، ويقولون: «إنها الفصمى، مع أن همزة المضارعة تكون مفتوحة في جميع الأفعال الأخرى، فلما ذلّ لتسريع على القياس، ونرى رأي قبيلة أسد، ونقول: أخال؟ ولما ذلّ تعرض على الناس الموافقة على رأي قبيلة طيء، يقولوا: (أخال؟) (سني

لأنهم قالوا: أخال؟ دون أن يستطيع تحطئة «إخال».

يُخِيلُ إِلَى أَنْ أَمْرٌ كَذَا وَكَذَا.

ويقولون: يخال لي أن الأمر كذا وكذا، والصواب: يُخِيلُ إِلَى أَنْ أَمْرٌ كَذَا وَكَذَا، ومعنى: خِيل إليه أنه كذا: توهم أنه كذا.

وقد جاء في الآية: ٦٦، من سورة طه: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ عَصِيُّهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِمْ سَيُخْرِيمَ أَلْفًا تَسْعَى بِهِمْ وَأَجَازَ الْهَرِيرِ قَوْلُ خَيْلٍ لَهُ أَنَّهُ كَذَا، وَانْكَسَى «المصباح» بقول: خِيلَ لَهُ كَذَا.

### مَخَايِلُ التَّجَابَةِ

ويقولون: ظهرت فيه مخايل التجابة، والصواب: ظهرت فيه مخايل التجابة، ومفردها: مخيلة، وياؤها أصلية، أما معنى مخايل التجابة فهو: دلائلها ومقلتها.

ومن معاني الخيلة:

١- الكير، يقال: فلان ذو مخيلة: ذو كير.

٢- الظن، يقال: أخطأت في فلان مخيلتي بماي ظني.

٣- موضع الخيل.

٤- السحابة التي تغاها ماطرة لرعدا وبرقا.

أربعة جياذ لأربعة خيول.

و يقولون: تجر أربعة خيول والصواب:

تجرها أربعة جياذ، لأن الخيول والأخيال هي: جمع خيل.

والخيل: جماعة الأفراس، لا واحد له، لأنه اسم

جمع. وقيل: واحد خائل؛ لأنه يختال.

و تطلق كلمة «خيل» على الفرسان والخيالة

والبراذين: دواب الأجمال الثقيلة - من القحمة وغيره -

«أربعة» لا يصح أن يكون جمعا لاسم جمع. وهو أي

أربعة - من جموع القلة.

وجاء في «الصحاح»: والخيل: الخيول.

وبعد ما قال صاحب «اللسان»: والخيل الخيول،

عاد لاستدراك قائله: وجمع الخيل: أخيال وخيول،

والأخير أشهر وأعرف.

ومن الأدلة على أن من معاني الخيل: الفرسان،

قوله تعالى في الآية: ٦٤، من سورة الإسراء:

﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ أي بفرسانك

ورجالك. (معجم الأخطاء الشائعة: ٨٧)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: الخيل: اسم جمع لا واحد له من

لفظه، وهي في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعا،

ويستعمل في كل منهما منفردا.

والخيال ما تشبه لك في البقعة والحلم من صورة

بمرتدة من غير جسم، ثم يستعمل في كل أمر متصور،

وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال. يقال: خيل

يُخَيِّلُ تخيلاً: صور خيال الشيء في النفس.

والخيلاء: الكير والظن في النفس بمرور وأزدهاء.

يقال: اختال يختال اختيالا فهو مختال: تبختر في

الشيء كبراً وذخواً بفضيلة تراءت له في نفسه. ثم

استعمل في كل كبر وذخو في الشيء أو غيره.

(١: ٣٧٥)

محمد إسماعيل إبراهيم: خال الشيء: ظنه،

ويشتق منه: اختال واختال: تبختر وذخو في

شيء فهو مختال.

والخيول: جماعة الأفراس، ولا واحد له من لفظه،

وتطلق العرب كلمة الخيل على الفرسان. ومنه قول

الرسول لأصحابه في إحدى غزواته: «يا خيل الله

اركبي».

محمود شيت: خال فلان خيلاً: تكبر، وتوسم.

ومخرس: - والشيء خيلاً وخيلاً: ظنه.

الخيال: القيم، والبرق، والكير، واللواء يُعَقَدُ

للأمير، والشماعة، والمجبل الضخم، والبحير الضخم،

جمعه: خيلاق، وأحولة.

الخيال: الشخص والطيف.

الخيلاء: التكبر والعجب.

الخيل: جماعة من الأفراس، لا واحد له من لفظه،

والفرسان، جمعه: أخيال وخيول.

الخيالة: صنف من صنوف الجيش مؤلف من الفرسان، وخيلهم وسلاحهم، وعتادهم، وتجهيزاتهم.

(٢٢٨: ١)

**المُصْطَفَوِيّ:** والتحقيق أن الأصل الواحد في

هذه المادة: هو حالة مخصوصة منعقدة مهتأة مرتبة خارجاً أو ذهنياً. وهذا المفهوم قريب من مفهوم «المَقُول» السابق الدالّ على المراقبة ورعاية شيء مع إعطاء، فإنه تهَيُّوٌ وحالة مخصوصة منعقدة في نفسه وبالنسبة إلى الغير. ولعلّ الاختياز بينهما من جهة حرفي الواو والياء، فإن في الياء انكساراً وانخفاضاً.

فالظن والوهم وما تشبه واشتبه لك من الصور:

من مصاديق هذا الأصل ذهنياً. وهذا المفهوم أحسن من الظن والوهم.

والتهَيُّو للشرع والتكبر والتعظيم: كما لا يخفى.

مخصوصة منعقدة في الخارج حاصلة للأفراد، وكذلك حالة العُجْب في الباطن لهم.

وكذلك تحيّل السماء للمطر، والخيّل في التوم:

من مصاديق تلك الحالة.

وأما الخَيْل: فباعتبار كون الأفراس عتالة،

وعلى حالة مخصوصة مُعْجبة ولاسيما إذا كانت مجتمعة، ولاسيما إذا كانت منهتة للحرب.

وأما التعبير [بـ] خَيْلٍ إليه، خَيْلٍ له، وخَيْلٍ فيه،

وخَيْلٍ عليه، وخَيْلٍ عنه، واختال، وأخال عليه،

وتخيّل، وخايل، وتخيّل: باختلاف المعاني فيها بسبب

استعمالها بمختلف الحروف، واختلاف الهيئات

والصّيغ، وتظهر الخصوصية في كلّ منها من جهة

ملاحظة القنائم والعوارض. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وبهذا يظهر أن إطلاق المادة على الشقراق

باعتبار تشخصه وعُجْبه وتكبره، وعلى السماء

والسحاب إذا كانا في التَهَيُّو للمطر وفي خياله.

وأما الخيال بمعنى المحافظة للحسن المشترك: فهو

اصطلاح حادث بمناسبة التموش المنعقدة والصور

المرسمة من الحسن المشترك وفيه. (١٦٤: ٣)

### النصوص التفسيرية

#### خيّل

وَمَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ

مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ... الحشر: ٦

المفصّل: يجوز في الكلام (وَلَا رِكَابًا) بالنصب

تطفه على موضع «مِنْ خَيْلٍ» لأن (مِنْ) زائدة،

و «خَيْلٍ» مفعول به. (٣٦٦: ٢)

الشريفي: (مِنْ) في قوله تعالى: «مِنْ خَيْلٍ»

من يدق، أي خَيْلاً، وأكد بإعادة الثاني دلماً لظن من ظن

أله غنمة لإحاطتهم به، بقوله تعالى: «وَلَا رِكَابٍ».

(٢٤٢: ٤)

البروسوي: (مِنْ) زائدة بعد التثنية. أي خَيْلاً.

[وله كلام تقدم في النصوص اللغوية] (٤٢٥: ٩)

الآلوسي: (مِنْ) في قوله تعالى: «مِنْ خَيْلٍ»

زائدة، في المفعول للتخصيص على الاستغراق، كما أنه

قيل: «فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ» فرداً من أفراد الخيل أصلاً.

(٤٥: ٢٨)

لفظه. (٤٠٩:١)

أبو الفتح: «الخيّل» اسم جنس كالجن والإنس والإبل، وليس له واحد من لفظه؛ وواحد الفرس. [إلى أن ذكر بعض الروايات نحو الميبدى]

(٢٠٩:٤)

الفخر الرازي: وسميت الأفراس خيلاً لخيالتها في مشيها، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيلاً، وسمي الخيال خيلاً، والخيّل تخيلاً، لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة، والاختيّل الشيرازي، لأنه يتخيّل تارة أخضر، وتارة أحمر.

(٢١١:٧)

نحوه الثياوري (١٤٧:٣)، والخازن (٢٧٥:١).  
المكهرزي: «والخيّل» مطوف على «النساء» لا على «الذهب والفضة» لأنها لا تسمى قطاراً.

وواحد الخيّل خائل، وهو مشتق من الخيلاء، مثل طير وطائر.

وقال قوم: لا واحد له من لفظه، بل هو اسم للجمع، والواحد فرس، ولفظه لفظ المصدر، ويجوز أن يكون مختفاً من خيل.

(٢٤٤:١)

نحوه الألويسي.  
القرطبي: قوله تعالى: «الخيّل» مؤنثة. قال ابن كيسان: حدثت عن أبي عبيدة أنه قال: واحد الخيّل خائل، مثل طائر وطير، وضائن وضين؛ وسمي الفرس بذلك، لأنه يختال في مشيه. وقال غيره: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه، واحد فرس، كالقوم والرحط والنساء والإبل ونحوها.

(٢٠٣:١٩)

نحوه الطباطبائي.  
ابن عاشور: و(من) في قوله تعالى: «من الخيّل» زائدة، داخلة على التكرار في سياق التثنية، ومدخول (من) في معنى المفعول به لـ «أوجفتم» أي ما سقتم خيلاً ولا ركائباً.

مكارم الشيرازي: «خيّل» بمعنى المتعارف عليه، وهي اسم جنس، وجمعها: خيول. (١٨: ١٧٠)  
لاحظ: وج ف: «أوجفتم».

## الخيّل

١- رَيْنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ  
وَالنَّطَائِرِ الْمَقَطَّرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ  
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَلْقَامِ وَالْفَرَسِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَاللَّهُ عِلْدَةٌ حَسَنُ الْمَوَاقِبِ  
آل عمران: ١٤

التعلي: «الخيّل» جمع هو لا واحد له من لفظه، واحد: فرس، كالقوم والنساء والرحط والجيش ونحوها.

نحوه الواحدي (٤١٨: ١)، والبغوي (٤١٧: ١).  
الميبدى: سميت الخيّل خيلاً لما فيه من الخيلاء، ما من أحد يركب فرساً إلا أن يرى في نفسه خيلاً ويكبر. وأصل ذلك: من خيّل الشيء وهو ظنّ يقرب من الكذب، ومنه الخيال. [إلى أن ذكر بعض الروايات في خلق الخيّل وغيره، فراجع] (٣٦: ٢)  
ابن عطية: «والخيّل» جمع خائل عند أبي عبيدة، سمي بذلك الفرس لأنه يختال في مشيه، فهو كطائر وطير، وقال غيره: هو اسم جمع لا واحد له من

وفي الخبر من حديث علي بن النبي ﷺ: «إن الله خلق الفرس من الريح ولذلك جعلها تطير بلا جناح» وذهب بن مثنى: خلقها من ريح الجنوب. قال وقب: فليس تسيبحة ولا تكبيرة ولا تهليلة بكثيرها صاحبها إلا وهو يسميها فيجيبه بمثلها. وسيأتي لذكر الخيل ووصلها في سورة «الأنفال» ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

وفي الخبر: «إن الله عرض على آدم جميع الدواب، فقيل له: اختر منها واحداً، فاختر الفرس، فقيل له: اخترت حيزك»، فصار اسمه الخير من هذا الوجه، وسميت خيلاً لأنها موسومة بالعز فمن يكتنز اعتز بنحلة الله له، ويختال به على أعداء الله تعالى، وسمي فرساً لأنه يفرس مسافات الجوف والفضاء والسموات والنبال: [ارتفاعاً] ويقطعها كالإتهام **وَيَسْمِيهِ عَرَبِيًّا**، وسمي عربياً لأنه جيء به من بعد آدم لإسماعيل جزاء عن رفع قواعد البيت، وإسماعيل عربي، فصار له نخلة من الله تعالى فسمي عربياً.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «لا يدخل الشيطان داراً فيها فرس عتيق». وإلما سمي عتيقاً لأنه قد تخلص من الهجانة. وقد قال ﷺ: «خير الخيل الأدهم الأقرح الأرثم، ثم الأقرح المجتل طلق اليمين، فإن لم يكن أدهم فكُتبت على هذه الشئبة». أخرجه الترمذي عن أبي قتادة.

وفي مسند الدارمي عنه أن رجلاً قال يا رسول الله، إني أريد أن أشتري فرساً فأنيها أعشري؟ قال: «أعشر أدهم أرثم مجتلاً طلق اليمين أو من الكُتبت

على هذه الشئبة تغتم وتسلم»

وروى التستامي عن أنس قال: لم يكن أحسب إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل، وروى الأئمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الخيل ثلاثة لرجل أجر ورجل ستر ورجل وزر...» الحديث بطوله، شهرته أغنت عن ذكره.

وسيأتي ذكر أحكام الخيل في «الأنفال» و«التعل» بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى. (٣٢: ٤) **التسقي**: سقيت به لاختياها في مشيها. (١٤٨: ١) **أبو حيان**: «الخيل» جمع لا واحد له من لفظه بل واحد: فرس. وقيل واحد: خاتل، كراكب وركب، قاله أبو عبيدة. سقيت بذلك لاختياها في مشيها. وقيل: اشتقاقه من التفضيل، لأنه يتفعل في صورة من هو أعظم منه. وقيل: الاختيال مأخوذ من التفضيل.

(٣٩٢: ٢) نحوه البروسوي. (١٠: ٢)

أين كثير: [ذكر بعض الروايات في «الخيل» (راجع)] (١٧: ٢)

أبو السعود: «الخيل» عطف على «الأنثا طير». [ثم قال نحو أبي حيان] (٣٤٥: ١)

أين عاشور: «والخيل» محبوبة مرغوبة، في الصور الماضية وفيما بعدها، لم يُنسها ما تفكر فيه البشر من صنوف المراكب برّاً وبحراً وجواً، فالأهم المتحضرة اليوم مع ما لديهم من القطارات التي تجري بالبخار وبالكهرباء على السكك الحديدية، ومن سقائن البحر المنظمة التي تسيرها آلات البخار، ومن

(٤٦٦)، والتعليق (٤: ٣٦٩).

البخوي: روي عن خالد بن الوليد أنه كان لا يركب في القتال إلا الإناث ثقلة صهيلها.

وعن أبي محرز قال: كان الصحابة رضي الله عنهم يستحبون ذكور الخيل عند الصقوف، وإناث الخيل عند البيات والغارات. [تم ذكر بعض الروايات في الخيل] (٣٠٦: ٢)

المبيدي: «الخيل» عام في الذكور والإناث.

(٧٠: ٤)

نحوه ابن الجوزي: (٣: ٣٧٥)

الزمخشري: تخصيصه للخيل من بين ما يتقوى

به، كقوله: «وَجَبِيلٌ وَمَيْكَالٌ» البقرة: ٩٨.

وروي عن ابن سيرين رحمه الله أنه سئل عن أوصى بثلاث ماله في الحصون، فقال: يشتري به الخيل فتربط في سبل الله ويغزى عليها. فقيل له: إنما أوصى في الحصون، فقال: ألم تسمع قول الشاعر:

● إن الحصون الخيل لامدر القرى ●

(١٦٥: ٢)

ابن عطية: لما كانت الخيل هي أصل الحروب وأوزارها والتي عقد الخير في نواصيها، وهي أقوى القوة، وحصون الفرسان. خصها الله بالذكر تشريفاً على نحو قوله: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجَبِيلٍ وَمَيْكَالٍ» البقرة: ٩٨، وعلى نحو قوله: «فَأَكْبَهُ وَتَلَسَّ وَرُمَانٌ» الرحمن: ٦٨، وهذا كثير.

نحوه قول رسول الله ﷺ: «جعلت لي الأرض

السيارات الصغيرة المسيرة باللوب تحركها حرارة الثقل المصفي، ومن الطيارات في الهواء تخالم يبلغ إليه البشر في عصر مضى، كل ذلك لم يفسد الناس عن ركوب ظهور الخيل، وجرد العربات بمطهرات الأفراس، والعناية بالمسابقة بين الأفراس.

وذكر «الخيل» لتواطؤ نفوس أهل التذخ على محبة ركوبها. [ثم استشهد بنمر] (٤٠: ٣)

الطالقاني: «الخيل»: جماعة الأفراس والبغال، ويطلق مجازاً على الفرسان أيضاً، وهو من: خال الشيء، أي ظنه، فيتلى من يركبها بخيال الفلبة والاعتلاء. (٣٦: ٣)

الطباطبائي: هو الأفراس. (٣: ٧٠٥)

ظه الدرة: «الخيل» اسم جمع، لا واحد له من لفظه، ويجمع على خيول. والخيل مؤنثة، لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها، إذا كانت لغير آدميين، مثل: خيل وغنم وإبل، فالتأنيث لها لازم، وإذا قالوا: خيلاً وغنماً وإبلان، فإثما يريدون قطعاً من الخيل والغنم والإبل. (٢: ٩٥)

مكارم الشيرازي: «الخيل» اسم جمع للفرس، ويطلق على الفرسان. والمقصود في الآية هو المعنى الأول طبعا. (٣٠٦: ٢)

٢- وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ... الأنفال: ٦٠

ابن عباس: من الخيل الروابط الإناث. (١٥١) نحوه عكرمة (الطبري ٦: ٢٧٥)، والفرار: (١)



مسجداً وظهوراً»، هذا في البخاري وغيره. وقال في صحيح مسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها ظهوراً». فذكرت التراب على جهة التحقني به، إذ هو أعظم أجزاء الأرض، مع دخوله في عموم الحديث الآخر...

**الْقُرْطِيُّ:** (إِنْ قِيلَ: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَرَأَيْدُوا نُهُمَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ كَانَ يَكْفِي، فَلِمَ خَصَّ الرَّسْمِيَّ وَالْحَيْلَ بِالذِّكْرِ؟

قيل له: إِنَّ الْحَيْلَ لَمَّا كَانَتْ أَمَلُ الْحُرُوبِ وَأَوْزَارِهَا الَّتِي عَقَدَ الْخَيْرُ فِي نَوَاصِيهَا، وَهِيَ أَقْوَى الْقُوَّةِ وَأَشَدُّ الْعُدَّةِ، وَحِصُونُ الْفُرْسَانِ، وَبِمَا يُجَالُ فِي الْمِيدَانِ، خَصَّهَا بِالذِّكْرِ تَشْرِيفًا، وَأَقْسَمَ بِغَاوِهَا تَكْرِيفًا. فَقَالَ: ﴿وَأَقَالِيَّاتٍ خَبَّحًا﴾ الْمَادِيَّاتِ: ١، وَلَمَّا كَانَتْ السِّتَامُ مِنْ أَهْمِ مَا يَتَعَاطَى فِي الْحُرُوبِ وَالنَّكَالَةِ فِي الْعُدُوِّ وَأَقْرَبَهَا تَنَاوُلًا لِلْأَرْوَاحِ، خَصَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالذِّكْرِ لَهَا وَالتَّنْبِيهِ عَلَيْهَا، وَتَطْيِيرُ هَذَا فِي الْقُرْآنِ بِ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٩٨، وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ.

(٣٧: ٨)

نَحْوُهُ مَلِيحًا طَلَّ الدُّرَّةَ.

(٢٧١: ٥)

مَغْنِيَّةٌ: وَخَصَّ مَسْبَحَاتِهِ الْحَيْلَ بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهَا

كَانَتْ مِنْ أَعْظَمِ مَظَاهِرِ الْقُوَّةِ آنَذَاكَ.

(٤٩٩: ٣)

لَا حَظَّ: رَبُّ ط: «رِبَاطُ الْحَيْلِ».

٣- وَالْحَيْلُ وَالْبِقَالُ وَالْحَمِيرُ لِيَرْكَبُوها وَزِينَةُ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

التحل: ٨

ابن عباس: يقول: خلق ﴿الْحَيْلُ﴾.

(٢٢١)

**الْقَرَأَ:** وَقَوْلُهُ: ﴿وَالْغَيْلَ وَالْبِقَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ تَصْبِيحًا بِالرَّدِّ عَلَى «خَلَقَ». وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهُ مَنْصُوبًا عَلَى إِخْصَارِ سِحْرٍ: فَيَكُونُ فِي جَوَازِ إِخْصَارِهِ مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ الْبَقَرَةُ: ٧، مِنْ تَصَبُّبٍ فِي الْبَقَرَةِ تَصَبُّبُ الْغِشَاوَةِ بِإِخْصَارِ «جَعَلَ». وَلَوْ رَفَعْتَ ﴿الْغَيْلَ وَالْبِقَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ كَانَ صَوْنًا مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ تَقُولَ: لَمَّا لَمْ يَكُنِ الْقَمَلُ مَعَهَا ظَاهِرًا وَرَفَعْتَ عَلَى الْاسْتِثْنَاءِ.

وَالْآخَرُ: أَنْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ الرَّمْعَ فِي الْأَنْعَامِ قَدْ كَانَ يَصْلُحُ فَرْتَهَا عَلَى ذَلِكَ، كَأَنَّكَ قُلْتَ: وَالْأَنْعَامُ خَلَقَهَا، وَالْحَيْلُ وَالْبِقَالُ عَلَى الرَّمْعِ.

الْأَخْفَشُ: قَالَ: ﴿وَالْغَيْلُ...﴾ تَصَبُّبٌ، أَيْ وَجَعَلَ اللَّهُ الْحَيْلَ وَالْبِقَالَ وَالْحَمِيرَ، وَجَعَلَهَا ﴿زِينَةً﴾.

(٦٠٤: ٢)

**الطَّبْرِيُّ:** [فِي كَلَامِهِ وَكَذَلِكَ أَغْلِبَ التَّفَاسِيرُ أَقْوَالَ فِي أَكْلِ لَحْمِ الْحَيْلِ، إِنْبَاءً وَنَفْيًا، فَرَأَيْتُ: «رَكَبَ»]

(٥٦٢: ٧)

**الطُّوسِي:** وَالْحَيْلُ: هِيَ الدُّوَابُّ الَّتِي تَرْكَبُ.

(٣٦٣: ٦)

الْبُرُوسِيُّ: [نَحْوُ مَا سَبَقَ عَنْهُ فِي الْإِنْصَافِ الْفُضِيَّةُ فَرَأَيْتُ:]

(١٠: ٥)

مَغْنِيَّةٌ: بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ سَبْحَاتِهِ مَنَافِعَ الْأَنْعَامِ الثَّلَاثِ

أَشَارَ إِلَى مَنَافِعِ الْحَيْلِ وَالْبِقَالِ وَالْحَمِيرِ، وَأَهْمُهَا الرُّكُوبُ وَالزَّيْنَةُ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ.

(٤٩٩: ٤)

## خَيْلِكَ

وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ... الإسراء: ٦٤  
 ابن عباس: يجلب المشركين. (٢٣٩)  
 خَيْلُهُ: كل راکب في معصية الله، ورجله: كل راجل في معصية الله. (الطبري ٨: ١٠٨)  
 مُجَاهِد: كل راکب وماش في معاصي الله تعالى. (الطبري ٨: ١٠٨)  
 مثله المأوردي. (٢٥٥: ٣)  
 ما كان من راکب يقاتل في معصية الله فهو من خيل إبليس، وما كان من راجل في معصية الله فهو من رجال إبليس. (الطبري ٨: ١٠٨)  
 نحوه الطوسي. (٤٩٩: ٦)  
 قَتَادَةُ: إِنَّ لَهُ خَيْلًا وَرَجُلًا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ، وَهُمْ الَّذِينَ يُطِيعُونَهُ. (الطبري ٨: ١٠٨)  
 نحوه مقاتل. (٥٤٠: ٢)  
 الرُّجَالُ: المشاة. (الطبري ٨: ١٠٨)  
 زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: وَخَيْلُهُ: كل دابة سارت في معصية الله تعالى. (٢٥١)  
 مقاتل: استعين عليهم برُكبان جندك ومشاتهم، والخيول: الرُكبان، والرجل: المشاة. (البغوي ٣: ١٤٢)  
 نحوه أبو الفتح. (٢٤٧: ١٢)  
 القراء: يعني خيل المشركين ورجالهم. (١٢٧: ٢)  
 المحرَّبِي: الخيل: كل راکب كان في معصية الله، وكذلك كل رجل مشى في معصية الله، فنُسب ذلك إلى إبليس، لأنه يرضاه من الناس، ويحبّه، ويعملهم عليه. (٤١٩: ٢)

الْجَيْتَانِي: ليس للشيطان خيل ولا رجل ولا هو مأور، إنما هذا زجر واستخفاف به، كما تقول لمن تهدده: اذهب فاصنع ما شئت واستعين بما شئت. (ابوحيان ٦: ٥٨)  
 الطبري: ﴿وَأَجْلِبْ...﴾ وأجمع عليهم من رُكبان جندك ومشاتهم من يجلب عليها بالدعاء إلى طاعتك، والصرف عن طاعتي. (١٠٨: ٨)  
 الزجاج: ﴿وَأَجْلِبْ...﴾ أي أجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائده. [ثم ذكر نحوه مجاهد وقال:]  
 وجائز أن يكون لإبليس خيل ورجال. (٢٥٠: ٣)  
 نحوه البغوي. (١٤٢: ٣)  
 الفارسي: ومن أهل التأويل من يقول: إن قوله: (بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ) <sup>(١)</sup> يجوز أن يكون مثلاً، كما تقول للرجل المجده في الأمر: جئت بخيلك ورجلك.  
 وقد قيل: إن كل راکب في معصية الله فهو من خيل إبليس، وكل راجل في معصية الله فهو من رجال إبليس. وفي التفسير: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ الشعراء: ٩٥، والجند هم الفارس والراجل، فيجوز أن يكون الخيل والرجل مثل من ذكر من جنوده. (٦٥: ٣)  
 السعدي: أي رُكبان جندهم ومشاتهم، قال المفسرون: كل راکب وماش في معاصي الله، [ثم نقل أقوالهم] (١١٣: ٦)

(١) إنه يُسكن الجيم ويجعله مخففاً من: فَعَلَ أَوْ فَعِلَ.

الزَّمَ مَشْرِيٌّ: والخيل: الخيالة، ومنه قول النبي ﷺ: «يا خيل الله اركبي».

فلن قلت: ما معنى استفزاز إبليس بصوته وإجلايه بخيله ورجله؟

قلت: هو كلام ورد مورد التمثيل، مثلت حاله في تسلطه على من يؤويه بمخوار أوقع على قوم فصوت بهم صوتاً يستفزهم من أماكنهم، ويقتلهم من مراكزهم، وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم.

وقيل: بصوته بدعائه إلى الشر، وخيله ورجله: كل راكب وماش من أهل البعث.

وقيل: يجوز أن يكون لإبليس خيل ورجال.

(١٥٦: ٢)

لحموه التضاوي (١: ٥٩١)، وأبو السَّحُود (٤: ١٤٤).

والبروسوي (٥: ١٨١)، والمراغي (١٥: ٧٠).

وجعفر شرف الدين (٥: ٨٤).

ابن عطية: قيل: هذا مجاز، واستعارة، بمعنى: اشع سعيك، وابلغ جهدك. وقيل: معناه: إن له من الجن خيلاً ورجلاً، قاله قتادة. وقيل: المراد فرسان الناس ورجالاتهم، المنتصرون في الباطل، فإنهم كلهم أعوان لإبليس على غيرهم، قاله مجاهد. (٤٧٠: ٣)

الطبرسي: «وَأَجْلِبْ...» أي اجمع عليهم ما قدرت عليه من مكائذك وأتباعك وذريتك وأهوانك. وعلى هذا فيكون الباء مزيدة في «يَخِيلُكَ» وكل راكب أو ماش في معصية الله من الإنس والجن فهو من خيل إبليس ورجله. (٤٢٦: ٣)

الفهر الرازي: واختلفوا في تفسير الخيل والرجل، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال: «كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده»، ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية.

والقول الثاني: يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين، بعضهم راكب، وبعضهم راجل.

والقول الثالث: أن المراد منه ضرب المثل، كما تقول للرجل الجذبي الأمر: جئتني بخيلك ورجلك، وهذا الوجه أقرب، «الخيل تقع على الفرسان».

قال عليه الصلاة والسلام: «يا خيل الله اركبي» وألف تقع على الأفراس خاصة، والمراد هاهنا الأول.

(٦: ٢١)

مثله الشريفي (٢: ٣١٩)، ونحوه اليسابوري (٥٦: ١٥)، والحازن (٤: ١٣٦).

القرطبي: [نحو الزجاج، ثم نقل الأقوال]. (٢٨٨: ١٠)

السندي: فالخيل: الخيالة، والرجل: اسم جمع للرجال، ونظيره: الركب والصعب... لأن أقصى ما استطاع في طلب الأمور الخيل والرجل. (٣٢١: ٢)

أبو حنبل: والظاهر أن إبليس له خيل ورجالة من الجن جنسه، قاله قتادة. والخيل تطلق على الأفراس حقيقة وعلى أصحابها مجازاً وهم الفرسان، ومنه: «يا خيل الله اركبي»، والباء في «يَخِيلُكَ» قيل: زائدة، وقيل: من

ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات،  
(١٥: ١١١) فلا تنفل.

محمد عبده: والمراد بهم أعوان السوء.

(مغنية: ٥: ٦٣)

القاسمي: والخيل: الخيالة، أي ركبان الخيل  
مجازاً، وأصل معنى الخيل: الأفراس. (١٠: ٣٩٤٧)  
فريد وجدي: أي فرسانك الراكبين على الخيل.  
(١: ٤٦٠)

عزة دروزة: بمعنى خيالك، [إلى أن قال:]

والقصور التي استعملت في الآيات بالثبوت  
لإبليس مستعمارة على ما هو المتبادر من الأساليب  
الغريبة وخطابهم، ومع هذا فقد رأينا بعض المفسرين  
يقولون: إن لإبليس خيالة ومُشاة ووسائل حرب  
وتجسس، وأنه يشارك الناس المنحرفين في أكلهم  
وشربهم ومعاشراتهم الجنسية، وفي هذا تكلف ظاهر  
من جهة، ودخول في ماهيات غيبية لا طائل من وراءه  
من جهة أخرى. (٣: ٢٤٩)

ابن عاشور: والخيل: اسم جمع الفرس، والمراد  
به عند ذكر ما يدل على الجيش: الفرسان، ومنه قول  
الطبري: «يا خيل الله اركبي» وهو تمثيل لحال صرف  
قوته ومقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش بجميع  
فرسانه ورجاله.

ولما كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند  
الأسر بالفارغة، جاز أن يكون قوله: «وَأَسْتَفْزِزُ مِنْ  
اسْتَفْطَفَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ» من جملة هذا التمثيل. [إلى  
أن قال:]

الآدميين أضيّقوا إليه لا غفرا لهم في طاعته، وكونهم  
أعوانهم على غيرهم، قاله مجاهد. [ثم ذكر قول ابن  
عطيّة والجُبائي والزَّمَخْشَرِي] (٦: ٥٨)

الكاشاني: فرسانك وراجلوك فاجبرهم  
عليهم، تمثيل لتسلطه على من يخويه بين صوت على  
قوم فاستفزهم من أمانتهم، واجلس عليهم بجنده  
حتى استأصلهم. (٣: ٢٠٣)

شبر: فرسانك. (٤: ٣٤)

الشوكاني: والخيل تقع على الفرسان،  
كقوله تعالى: «يا خيل الله اركبي» وتقع على الأفراس...  
الخيل والرجل كناية عن جميع مكائد الشيطان، أو  
المراد كل راكب وراجل في معصية الله. (٣: ٢٠٣)

الألوسي: الباء في قوله تعالى: «وَأَسْتَفْزِزُ مِنْ  
رَجُلًا» منبذة، كما في «لا يقرآن بالتور» والخيل  
يطلق على الأفراس حقيقة، ولا واحد له من لفظه.  
وقيل: إن واحده: خاتل، لا خياله في منبذته - وعلى  
الفرسان مجازاً وهو المراد هنا. [إلى أن قال:]

و ظاهر الآية يقتضي أن للعين خيلاً ورجلاً، وبه  
قال جمع، فقيل: هم من الجن، وقيل: منهم ومن  
الإنس، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما، ومجاهد، وقنادة...

وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة،  
وإنما هي كناية عن الأعوان والأتباع، من غير  
ملاحظة لكون بعضهم راكباً وبعضهم ماشياً. [ثم ذكر  
قول الزَّمَخْشَرِي في معنى استفزاز إبليس وأضاف:]

ومرادُه أن يكون في الكلام استعمارة تمثيله

والباء في ﴿يَهْزِلُكَ﴾ إمّا لتأكيد لصوق الفعل لفعله، فهي مجرد التأكيد، ويجرورها مفعول في المعنى لفعل ﴿أَجْلِبْ﴾ مثل: ﴿وَأَسْتَحْوَ بِرُّهُ وَسَيْكُمُ﴾ المائدة: ٦، وإمّا لتضمين فعل ﴿أَجْلِبْ﴾ معنى «أغزهم» فيكون الفعل مضمناً معنى الفعل اللازم، وتكون الباء للمصاحبة. (١١٤، ١٢٣)

الطُّبَّاطِبَاتِي: أي وصيح عليهم لوقوفهم إلى معصية الله بأعوانك وجيوشك: فرسانهم ورجالاتهم، وكأنة إشارة إلى أن قبيله وأعوانه، منهم من يحمل ما يعمل بسرعة، كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب، ومنهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجالة، فالجمل والرجل كناية عن المرحل في العمل والمبطلين فيه، وفيه تمثيل نحو عملهم

مكارم الشيرازي: «خيل» لها معنيان، فهي تعني الخيول، وأيضاً تعني الخيالة، إمّا في هذه الآية قد وردت للتدليل على المعنى الثاني.

أما «رجل» فهي تعني معكوس الخيالة أي جيش الرجالة والمشاة، وبهذا يتكوّن جيش الشيطان من الخيالة والرجالة من جنسه أو من غير جنسه، وهذا يعني أن البعض يتأثر بسرعة بغواية الشيطان «يصبح من أعوانه ومساعديه، هؤلاء كالخيالة.

أما البعض الآخر فيضأثر ببطء وعلى مهل كالمنشاة والرجالة.

وسائل الشيطان المختلفة في الوسوسة والإغواء: بالرغم من أن المخاطب في الآيات أعلاه هو

الشيطان، وأن الله جلّ جلاله يتوحدّه ويقول له: افعل كل ما تريد، في سبيل غواية القاس، واستخدم كل طرقك في ذلك، إلا أن هذا الوعيد - في الواقع - هو تهديد وتبيد لنا نحن بني الإنسان حتى نعرف الطرق التي ينفذ منها الشيطان، والوسائل التي يستخدمها في وسوسه وإغوائه.

الطريف في الأمر أن الآيات القرآنية أعلاه تُشير إلى أربعة طرق وأساليب مهمة وأساسية من أساليب الشيطان، وتقول للإنسان: عليك بمراقبة نفسك من خلال الجوانب الأربعة هذه: [الاستغزاز، الإجلاب، المشاركة... والوعد، إلى أن قال:]

الاستفادة من القوة العسكرية: وهذا لا يخص زماناً حيث إن الشياطين يستفيدون من القوة العسكرية لأجل الحصول على مناطق للتفوذ، إن الأداة العسكرية تعتبر أداة خطيرة لكل الظالمين والمستكبرين في العالم، هؤلاء وفي لحظة واحدة يصرخون في قواّتهم العسكرية ويُرسلونها إلى المناطق التي تحاول الحصول على حريتها واستقلالها، وتسمى إلى الاعتماد بقوّات على قدراتها الخاصة.

وفي عصرنا الحاضر نرى أنهم نظموا ما يستمونه بقوّات «التدخل السريع» والذي هو نفس مفهوم «الإجلاب» القرآني، وهذا يعني أنهم جعلوا جزءاً من قواّتهم العسكرية على شكل قوّات خاصة كي يستطيعوا إرسالها في أسرع وقت إلى أي منطقة من مناطق العالم، تتعرض فيها مصالحهم غير المشروعة للخطر، لكي يقضوا بواسطة هذه القوّات على أي

حركة تطالب بالحق وتنادي بالاستقلال.

وقبل أن تصل القوات السريعة الخاصة هذه، يكون هؤلاء قد هبوا الأرضية بواسطة جواسيسهم الماهرين، وألذين هم في الواقع كناية عن جيش المشاة «الرجالة».

إن هؤلاء في مخططاتهم هذه قد غفلوا عن أن الله سبحانه وتعالى قد وعد أوليائه الحقيقيين - في نفس هذه الآيات - بأن الشيطان وجهته لا يستطيع أن يسيطر عليهم. (٤٧: ٩)

فضل الله: الجلبة: الصباح الذي يصدر عن صاحب الخيل والرجال من خلفه، ليحثه على السبق واللعاق به. والرجل: جمع رجل، وهو وارد على سبيل الكناية والتشثيل... [فأدام ثقلاً من الزمخشري: وأضاف:]

وبهذا كانت الفكرة [بحاء للشيطان بأن يستعمل كل وسائله وإمكاناته وقواه في سبيل الإضلال.

(١٤: ١٦٩)

### يُخِيلُ

فَإِذَا حَبَّالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَلْهَى تَسْنَى.

ابن عباس: أرى موسى. (٢٦٣)  
وطب بن مكيه: قالوا: يا موسى ﴿إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَإِنَّمَا أَنْ تُكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾ فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم أبصار الناس بعد، ثم ألقى كل رجل منهم ما في يده من

البصري والخيال، فإذا هي حيات كأشكال الخيال، قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضاً. (الطبري ٨: ٤٣٣) الكلي: خيل إلى موسى أنها حيات كلها، وأنها تسمى على بطنها. (الواحد ٣: ٢١٤)

الفرأء: (أَلْهَى) في موضع رفع. ومن قرأ (تُخِيلُ) أو (تُخِيلُ) فإنها في موضع نصب، لأن المعنى تتخيل بالشيء لهم وتُخِيلُ كذلك، فإذا أُلْقِيَتِ الباء نصبت، كما تقول: أردت بأن أقوم، ومعناه: أردت القيام، فإذا أُلْقِيَتِ الباء نصبت. قال الله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالسَّحَابِ بِظُلُمٍ﴾ ولو أُلْقِيَتِ الباء نصبت، فقلت: ومن يُرِدْ فِيهِ السَّحَابُ بِظُلُمٍ.

الطبري: وقوله: ﴿فَإِذَا حَبَّالَهُمْ...﴾ في هذا الكلام مترك، وهو: فألقوا ما معهم من الخيال والنصي، فإذا حببهم ترك ذكره استغناء بدلالة الكلام الذي ذكر عليه عنه، وذكر أن السحرة سحروا عين موسى وأعين الناس قبل أن يلقوا حببهم وعصيتهم. فتخيل حينئذ إلى موسى أنها تسمى.

واختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ﴾ فقرأ ذلك عامة قرأه الأمصار ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ﴾ بالياء، بمعنى يُخِيلُ إليهم سحبتهم، وإذا قرئ ذلك كذلك، كانت (أَنْ) في موضع رفع.

وروي عن الحسن البصري أنه كان يقرؤه (تُخِيلُ) بالياء، بمعنى تتخيل حببهم وعصيتهم بألها تسمى، ومن قرأ ذلك كذلك، كانت (أَنْ) في موضع نصب لتعلق (تُخِيلُ) بها.

وقد ذكر عن بعضهم أنه كان يقرؤه: (تُخِيلُ إِلَيْهِ)

بمعنى: يُخَيَّلُ إليه، وإذا قرئ ذلك كذلك أيضاً: (أَنْ) في موضع نصب بمعنى: تخيّل بالسّميّ لهم.

والقراءة التي لا يجوز عندي في ذلك غيرها ﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء، لإجماع المجتهد من القراء عليه.

(٤٣٣: ٨)

الزّجاج: قرئت ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ...﴾، وموضع (أَنْ) على هذه القراءة رفع، المعنى يُخَيَّلُ إليه سبحانه. ويُقرأ:

﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء، وموضع (أَنْ) على هذه القراءة يجوز أن يكون نصيباً، ويجوز أن يكون رفعاً، فأما

النصب فعلى معنى يُخَيَّلُ إليه أنها ذات سمي. ويجوز أن يكون مرفوعاً على البدل على معنى: يُخَيَّلُ إليهم

سمائهم، وأبدل ﴿أَلَيْسَ لَنَا﴾ من المضمر في ﴿يُخَيَّلُ﴾ لانتهاكه على المعنى، ويكون ﴿يُخَيَّلُ﴾

الخبر على هذا التقدير.

ومثل ذلك ما حكاه سيّوطه، يقال: مالي هم علم أمرهم، أي مالي علم بأمرهم. [تم استشهد بشعر]

(٣٦٦: ٣)

نحوه العُكْبَرِيّ.

أبو زرعة: قرأ ابن عامر ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ بالياء، رده على الخيال والعيسى.

و قرأ باقون ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ بالياء، المعنى يُخَيَّلُ إليه سبحانه، ويجوز أن تردّ على السّحر.

(٤٥٧)

الثعلبي: [نحو أبو زرعة وأضاف:] ومعناه شبه إليه من سحرهم حتّى ظنّ ﴿أَلَيْسَ لَنَا﴾ أي تمشي، وذلك أنهم كانوا لطغوا حبائلهم

وعصيتهم بالزّئبق فلما أصابه حرّ الشمس ارتفعت

واهتزّت، فظنّ موسى أنها قصده.

(٢٥٢: ٦)

نحوه العُكْبَرِيّ.

القيسي: من قرأ ﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء جعل (أَنْ) في موضع رفع، لأنّه مفعول لم يسمّ فاعله لـ ﴿يُخَيَّلُ﴾

ومن قرأ ﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء هو هو أين ذكوان - فإِنَّه جعل (أَنْ) في موضع رفع على البدل من المضمر في ﴿يُخَيَّلُ﴾

وهو يدلّ الاشتغال.

ويجوز مثل ذلك في قراءة من قرأ بالياء على أن يجعل الفعل ذكرّ على المعنى. ويجوز أن تكون (أَنْ) في

قراءة من قرأ بالياء في موضع نصب على تقدير حذف الياء، تقديره: يُخَيَّلُ إليه من سحرهم بألها تسمى،

وتجعل المصدر أو ﴿إِلَيْهِ﴾ في موضع مفعول لم يسمّ فاعله.

نحوه أبو البركات.

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه يُخَيَّلُ ذلك فرعون الثاني لموسى كذلك.

الطّوسي: وإنا قال: ﴿يُخَيَّلُ﴾ لهما لم تكن تسمى حقيقة، وإنا تحركت لأنّه قيل: إنّ كان جعل

داخلها زئبق، فلما حميت بالشمس طلب الزّئبق الصّحود فتحرّكت العيسى والخيال، فظنّ موسى أنها تسمى. وقوله: ﴿أَلَيْسَ لَنَا﴾ قيل: إلى فرعون.

وقيل: إلى موسى، وهو الأظهر.

نحوه الطّبرسي.

الواحدي: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ إلى موسى. [وقال بعد قول الكلبي]

يقال: «خَيَّلَ إليه» إذا شبهه له، أدخل عليه

الطهمة والشبهة.

(٢١٤: ٣)

الميثدي: التخاطيل: التصاوير، من خال يخال، إذا ظن. يقال: خيلت مخيلة. والمخيلة: ما تخاله شيئاً ولا تتبينه؛ ومنه سمي الخيال. وخیال الشيء: ما يتصور في النفس على مثاله، ليس به في الحقيقة. والمعنى يرى من سحرهم ﴿أَلَيْسَ لَهَا كُفًى﴾ أي تمشي سريعاً. [ثم آدم نحو وهب بن منبه] (١٤٥: ٦) الزمخشري: هذا تمثيل، والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيتهم بخيلة إليه السعي...

وقرى (تمثيل) على إسناده إلى ضمير الخيال والعصي. وإبدال قوله: ﴿أَلَيْسَ لَهَا كُفًى﴾ من الضمير بدل الاشتغال، كقولك: أعجبني زيد كرمه، و (تمثيل) على كون الخيال والعصي مخيلة سمياً، و (تمثيل) بمعنى تمثيل، وطريقه طريق (تمثيل). و (تمثيل) على أن الله تعالى هو الممثل للمعنة والابتلاء.

يروى: أنهم لطخوها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت، فخيبت ذلك. (٥٤٤: ٢) نحوه البضاوي (٥٤: ٢)، والتسفي (٥٨: ٣)، والمشهدى (٢٩١: ٦)، وشبر (١٥٨: ٤).

ابن عطية: وقرأت فرقة ﴿يُخَيَّلُ﴾ على بناء الفعل للمفعول، قوله: ﴿أَلَيْسَ لَهَا﴾ في موضع رفع على ما لم يسم فاعله. وقرأ الحسن والتفسي (تمثيل) بضم القاء المنقوطة وكسر الياء وإسناد الفعل إلى الخيال والعصي، فقوله: ﴿أَلَيْسَ لَهَا﴾ مفعول من أجله.

والتأخر من الآيات والقصص في كتب المفسرين أن الخيال والعصي كانت تتقل بجمل السحر ويدس

الأجسام الثقيلة المتأهة فيها، وكان تحركها يشبه تحرك الذي له إرادة كالحيوان وهو السعي، فإنه لا يوصف بالسعي إلا من يمشي من الحيوان.

وذهب قوم إلى أنها لم تكن تتحرك لكنهم سحرُوا أعين الناس، وكان الناظر يُخَيَّلُ إليه أنها تتحرك وتنتقل، وهذا محتمل، والله أعلم أي ذلك كان.

(٥١: ٤)

القحط الرأزي: الهاء في قوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن موسى عليه السلام، والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يُخَيَّلُ إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كما يكون حياً من الحيات، لأنها كانت حية في الحقيقة.

وقال: إتهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك. ولما كثرت والتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى.

فأما ما روي عن وهب أنهم سحرُوا أعين الناس وعين موسى ﷺ حتى يُخَيَّلُ ذلك، مستنداً بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ الأعراف: ١١٦، وقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سَحَرِهِمْ﴾ أَلَيْسَ لَهَا كُفًى، فهذا غير جائز، لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة، فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من إظهار المعجزة، فحينئذ يفسد المقصود، فإذا المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسعى (٨٣: ٢٢)

نحوه الثساوري ملخصاً. (١٣٩: ١٦)



ابن عربي: ﴿فَإِذَا حِيلَ النَّهْمُ وَعَصِيَّتُهُمْ﴾ أي تحيلاتهم، وهمياتهم، ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ﴾ في التركيب، والبلاغة، وحسن التقرير، وتمشية المفالطة والسقطة، وهيئة ترتيب القياس الجدلي، كـ ﴿أَنَّهُا كُنْتُ﴾ أي تمشي. (٤٩: ٢)

القرطبي: [نقل القراءات وبعض الأحوال]

(٢١٢: ١١)

ابن جزي: استدل بعضهم بهذه الآية على أن الشمر تخييل لا حقيقة، وقال بعضهم: إن حيلة السحرة في سحر الحبال والعصي هي أنهم حثوها بالزئبق وأوقدوا تحتها ناراً، وغطوا التار للآبراج بالناس، ثم وضعوا عليها حبالهم وعصيتهم، وقيل: جعلوها للشمس فلما أحس الناس حرها أثاروا الشمس سال وهو في حشو الحبال والعصي فعملها، فتخيّل للناس أنها تمشي. (١٥: ٣)

أبو حيان: [ذكر قول الزمخشري في (إذا) إلى أن

قال:]

وأما قوله: «والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيتهم بحيلة إليه السمي» فهذا بمكس ما قدّر، بل المعنى: على مفاجأة حبالهم وعصيتهم إياه، فإذا قلت: خرجت فإذا السبح، فالمعنى أنه فاجأني السبح وهجم ظهوره...

وقرأ الزهري والحسن وعيسى وأبو حنيفة وقتادة والجحدري وروح والوليدان وابن ذكوان (تخيّل) بالقاء مبنياً للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصي و ﴿أَنَّهُا كُنْتُ﴾ بدل اشتغال من ذلك

الضمير، وقرأ أبو السعال (تخيّل) بفتح اللام، أي تخيّل، وفيها أيضاً ضمير ما ذكر ﴿أَنَّهُا كُنْتُ﴾ بدل اشتغال أيضاً من ذلك الضمير، لكنه فاعل من جهة المعنى، وقال ابن عطية: إنها مفعول من أجله، وقال أبو القاسم ابن حبارة الهذلي الأندلسي في كتاب «الكامل» من تأليفه، عن أبي السعال أنه قرأ (تخيّل) بالقاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل، و ﴿أَنَّهُا كُنْتُ﴾ في موضع نصب على المفعول به، ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن والثقفى يعني عيسى.

ومن بنى (تخيّل) للمفعول فالتخيّل لهم ذلك هو الله للسمعة والابتلاء، وروى الحسن بن أمين عن أبي حنيفة (تخيّل) بالكون وكسر الياء، فالتخيّل لهم ذلك هو الله، والضمير لي ﴿إِلَيْهِ﴾ الظاهر أنه يعود على موسى، لقوله قبل: ﴿قَالَ بَلْ أَتَقُولُ﴾، ولقوله بعد: ﴿فَأَرْجِسْ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى﴾ وقيل: يعود على فرعون.

والظاهر من القصص أن الحبال والعصي كانت تتحرك وتتقل الانتقال الذي يشبه انتقال من قامت به الحياة، ولذلك ذكر السمي وهو وصف من يمشي من الحيوان، فروى أنهم جعلوا في الحبال والعصي زئبقاً وأثروها في الشمس، فأصاب الزئبق حرارة الشمس فتمحرك، فتمركت العصي والحبال معه.

وقيل: حفروا الأرض وجعلوا تحتها ناراً، وكانت العصي والحبال مملوءة بزئبق، فلما أصابها حرارة الأرض تحركت، «كان هذا من باب الدلالة.

يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ. وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيها.

وضمير ﴿الْيَوْمَ﴾ الظاهر أنه لموسى عليه السلام، بل هو كالمتمم. وقيل: فرعون. وليس بشيء. و(أَنْ) و(مَا) في حيزها نائب فاعل ﴿يُخَيَّلُ﴾ أي يُخَيَّلُ إليه بسبب سحرهم سحبا، وكأن ذلك من باب التسمياء، وهي علم يُقَدَّر به على إراء الصورة الذهنية، لكن بشرط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة، ويكون ذلك - على ما ذكره الشيخ محمد عمر الهدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الفتاح التالبي - في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها.

وذكر العلامة الشاذلي في بعض رسائله أن علم السحباء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويُطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس، «تكون صوراً في جوهر الهواء» هي سرعة الزوال بسبب سرعة تحوُّل جوهره. ولفظ «سحباء» مرثب شيم به، ومعناه اسم الله تعالى، انتهى.

وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كلياً، وهو عندي بعض من علم السحر. وعركة التباين باله علم يُستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية. ثم قال: والسحر منه حقيقي، ومنه غير حقيقي، ويقال له: الأخذ بالعيون، وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين، انتهى.

والمتصور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والحصى زئبقاً، فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت، فخيَّلَ إليه أنها تتحرك وتضيء كشمس

والليل: إنها لم تتحرك وكان ذلك من سحر العيون وقد صرح تعالى بهذا، فقالوا: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ فكان الناظر يُخَيَّلُ إليه أنها تتقل. (٢٥٩: ٦) نحوه الشوكاني. (٤٦٩: ٣)

الشريفي: [ذكر بعض القصص كقول وهب، وبعض القراءات، وقد سقت.] (٤٧١: ٢) أبو السعود: ... المعنى فأتوا مفاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت أن يُخَيَّلُ إليه سعي حبالهم وعصيتهم من سحرهم، وذلك أنهم كانوا أطخوها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت، فخيَّلَ إليه أنها تتحرك. [ثم ذكر القراءات]

(٣٩٢: ٤) نحوه الكاشاني. (٣١٨: ٣)

البروسوي: والتخيُّل، تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيُّل، تصوُّر ذلك. والخيال: أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرأة وفي القلب بُتيد غيبوبة المرئي، ثم تستصل في صورة كل أمر متصور، وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال، و﴿أَلْقَيْنَا نَارَ﴾ نائب فاعل لـ ﴿يُخَيَّلُ﴾... وذلك أنهم كانوا أطخوها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت، فخيَّلَ إليه أنها تتحرك.

(٤٠٢: ٥)

الألوسي: [ذكر قول الزمخشري ثم قال:] وعنى بقوله: «هنا غثيل»، أنه تصوير للأعراب وأن (إذاً) وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعاً، لأنها سدت مسد الفعل والفصول، ولأن مفاجأة الوقت

فيه حياة.

ويروى أنه ﷺ رآها كأنها حيّات، وقد أخذت ميلاً في ميل. وقيل: حفرها الأرض وجعلوا فيها ناراً، ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصي، فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت، وفي القلب من صحة كلا القولين شيء.

والظاهر أن التخيّل من موسى ﷺ قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم. وروي ذلك عن وهب، وقيل: لم يحصل، والمراد من الآية أنه ﷺ شاهد شيئاً لو لا علمه بأنه لاحقيقة له لظن أنها حيّات تسمى ليكون تمثيلاً، وهو خلاف الظاهر جداً (إلى أن ذكر القراءات نحو أبي حيان [١٦: ٢٢٧])

ابن عاشور: تقدّمت هذه القصة وإعانتها في سورة الأعراف سوى أن الآية هنا هي: **وَمَا كُنْزُ السَّحَرِ إِلَّا فِي أَنْفُسِهِمْ** فكانت صريحة في أن التخيّل يتعلّق على الآية في الإلقاء، وسوى أنه صرح هنا بأن السحر الذي اتقوه كان بتخيّل أن حبالهم وعصيتهم تعابن تسمى، لأنّها لا يشبهها في شكلها من أنواع الحيوان سوى الحيات والتعابين.

والمقاجة المستفادة من (إذا) دلّت على أنهم أعدّوها للإلقاء، وكانوا يخشون أن يمرّ زمان تزول به خاصّياتها، فلذلك أسرعوا بإلقائها.

وقرأ الجمهور **﴿يُخَيَّلُ﴾** بتحتية في أول الفصل، على أن فاعله المصدر من قوله: **﴿أَلَيْسَ كُنْزُ﴾**، وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر، وروح عن يعقوب (تخيّل) بفوقته في أوله على أن الفعل رافع لصير **﴿حَبَالَهُمْ﴾**

**﴿وَعَصِيَّتُهُمْ﴾** أي هي تخيّل إليه، و**﴿أَلَيْسَ كُنْزُ﴾** بدل من الضمير المستر بدل اشتمال.

وهذا التخيّل الذي وجدته موسى من سحر السحرة هو أثر عقاقير يشربونها تلك الحبال والحصى، وتكون الحبال من صنف خاص، والعصي من أعواد خاصة فيها فاعلية لتلك العقاقير، فإذا لاقى شعاع الشمس اضطربت تلك العقاقير فتحرّكت الحبال والعصي، قيل: وضعوا فيها طلاء الزئبق.

وليس التخيّل لموسى من تأثير السحر في نفسه، لأن نفس الرسول لا تتأثر بالأوهام، ويموز أن تتأثر بالمؤثرات التي يتأثر منها الجسد كالمريض، ولذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النبي ﷺ وأخبار الأحاد لا تنقض القواطع. وليس هذا محلّ ذكره وقد حققت في كتابي المسمى «النظر الفسيح» على صحيح البخاري. (١٦: ١٤٧)

الطباطبائي: وقوله: **﴿فَإِذَا حَبَالُهُمْ...﴾** فيه حذف، والتقدير: فألقوا وإذا حبالهم وعصيتهم...

وإنما حذف لتأكيد المفاجأة، كأنه ﷺ لما قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسّط هناك إلقاءهم الحبال والعصي.

والذي خيّل إلى موسى خيّل إلى غيره من الناظرين من الناس، كما ذكره في موضع آخر: **﴿سَخَرُوا أَشْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾** الأعراف: ١١٦، غير أنه ذكر هاهنا موسى من بينهم، وكأن ذلك ليكون تمهيداً لما في الآية التالية. (١٤: ١٧٧)

الذي يتأثر بسرعة بما يحيط به. (١٥: ١٣١)

### مُخْتَال

١- وَلَا تَكْشِفْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَطُورٍ. لقمان: ١٨

الشيء <sup>مُخْتَالٌ</sup> مَخَالٌ: خرج رجل يتبخر في الجاهلية عليه

حُلَّة، فأمر الله عز وجل الأرض فأخذته، فهو

يتجلبل فيها إلى يوم القيامة. (التعليق: ٧: ٣١٥)

ثلاثة يشنؤهم الله: الفقير المختال، والبخيل المتان،

والبيع الخلاف. (المأوردي: ٤: ٣٤٠)

من ليس ثوبًا فاختال فيه، خف الله به من شفير

نيران جهنم. كان قمرين قارون، لأنه أول من اختال

في الدنيا له وهداه الأرض، ومن اختال فقد نازع الله

في الدنيا. (الكاشاني: ٤: ١٤٦)

من مشى على الأرض اختيالاً لعنه الأرض ومن

تبعها ومن فوقها.

[وفي رواية] ويل لمن يختال في الأرض معارض

جهنم السماوات والأرض.

[وفي رواية ذكر مثل الكاشاني] [لأن فيه:] «من

لبس ثوبًا فاغتنال». (الغروي: ٤: ٢٠٧)

أبو ذر: أنه المتان. (المأوردي: ٤: ٣٣٩)

ابن عباس: في مشيته. (٣٤٥)

مثل الصلبي (٧: ٣١٥)، والبقوي (٣: ٥٨٩)،

والثبيدي (٧: ٤٩٤)، والمخازن (٥: ١٨).

سعيد بن جبيرة: البطر. (المأوردي: ٤: ٣٤٠)

صجاهد: متكبر. (الطبري: ١٠: ٢١٦)

مكارم الشيرازي: لقد ذكر كثير من المفسرين

أن هؤلاء كانوا قد جعلوا في هذه الحبال والبصبي مواد

كالزئبق الذي إذا مسته أشعة الشمس وارتفعت

حرارته وسخن، فإنه يولد هؤلاء - نتيجة لشدة

قورائه - حركات مختلفة وسريعة، إن هذه الحركات

لم تكن سيرًا وسعيًا حتميًا، إلا أن إيهامات السحرة

التي كانوا يلقنونها الناس، والمشاهد الخاصة الذي ظهر

هناك، كان يظهر لأعين الناس ويُجسد لهم أن هذه

الجسادات قد ولجتها الروح، وهي تتحرك الآن.

وتعبر «سَحَرُوا أَهْلَ النَّاسِ» إشارة إلى هذا المعنى

أيضًا، وكذلك تعبر «يُخِيلُ إِلَهُ» يمكن أن يكون

إشارة إلى هذا المعنى أيضًا.

على كل حال، فإن المشهد كان عجيبًا جدًا، فليس

السحرة الذين كان عددهم كبيرًا، وقد تمسك بهم

وأحلقهم في هذا الفن صيقًا، وكانوا يعرفون جيدًا

طريقة الاستفادة من خواص هذه الأجسام الفيزيائية

والكيميائية الخفية، استطاعوا أن ينضدوا إلى أفكار

الحاضرين ليصدقوا أن كل هذه الأشياء الميتة قد

ولجتها الروح، فسلت صرخات السرور من الفرائدة،

بينما كان بعض الناس يصرخون من الخوف

والرعب، ويتراجعون إلى الخلف. (١٠: ٢٦)

فضل الله: ... واستعملوا كل فنون السحر التي

يتقنونها من أجل الإيهام بالرغبة التي تزلزل قلب

موسى وروحه، وتهزم موقفه، وكانوا يملكون الفن

العظيم الذي يسحر العيون ويغلب الألباب حتى كاد

موسى أن يتأثر بها كبشري، طاف به خيال الإنسان

مثله التَّسْتِي: (٢٨٢:٣)

الإمام الباقر عليه السلام: إِنَّ التَّيَّيَّ أَوْصَى رَجُلًا  
مِنْ بَنِي قَيْمٍ، فَقَالَ لَهُ: أَيَّاكَ وَإِسْبَالَ الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ،  
فَإِنْ ذَلِكَ مِنَ الْخِيَلَةِ وَاللَّهِ لَا يُحِبُّ الْخِيَلَةَ.

(الغرُوسي: ٤: ٢٠٧)

الطَّيْرِي: متكبر ذي خُفَرٍ. (٢١٦: ١٠)

نحوه الطَّيْرِي: (٣١٩: ٤)

الطُّوسِي: الاختيال: مشية البطر. (٢٨٠: ٨)

الزَّمْعَشْتَرِي: يجوز أن يريد: ولا تمش لأجل  
المرح والأشر، أي لا يكن غرضك في المشي البطالة  
والأشر. كما يعني كثير من الناس لذلك، لا الكفاية  
مهم ديني أو دنيوي. ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا  
كَالَّذِينَ طَرَفُوا مِنْ دِهَانِهِمْ تَطْرَافًا وَرَاءَ النَّاسِ﴾  
الأنفال: ٤٧.

والمختال: مقابل للماشي مرحًا. وكذلك الفخور  
للمصغر خذَّ كبرًا. (٢٣٤: ٣)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: والمشي ﴿مَرَحًا﴾ هو في غير شغل  
ولغير حاجة، وأهل هذا الخلق ملازمون للفخر  
والخيلاء، فالمرح مختال في مشيه، وقد قال عليه السلام: «من  
جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة».

(٣٥١: ٤)

نحوه القُرْطُبِي: (٧٠: ١٤)

أَبُو الْقُشُوح: ﴿مُخَالِرٌ﴾ متكبر. مقتبل من  
خيلاء. وهي الكثير. (٢٩١: ١٥)

الفَخْرُ الرَّازِي: يعني من يكون به خيلاء، وهو  
الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التَّكْبَرُ، ﴿فَقُورٌ﴾

يعني من يكون مفتخرًا بنفسه وهو الذي يرى عظمة  
نفسه في عينه، وفي الآية لطيفة وهو أن الله تعالى قدّم  
الكمال على التكميل: حيث قال: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ ثم  
قال: ﴿وَأَنزِلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وفي التَّهِي قدّم ما يورثه  
التكميل على ما يورثه الكمال: حيث قال:  
﴿وَلَا تَصْغُرْ خَدَّكَ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ  
مَرَحًا﴾ لأن في طرف الإتيان من لا يكون كاملاً  
لا يمكن أن يصير مكثلاً قدّم الكمال، وفي طرف  
التَّهِي من يكون متكبراً على غيره متبخترًا، لأنه  
لا يتكبر على الغير إلا عند اعتقاده أنه أكبر منه من  
وجهه، وأما من يكون متبخترًا في نفسه فقد لا يتكبر،  
ويتوهم أنه يتواضع للناس فقدّم نفي التَّكْبَرِ ثم نفي  
التَّخْتَرِ، لأنه لو قدّم نفي التَّخْتَرِ للزم منه نفي التَّكْبَرِ  
فلا يحتاج إلى التَّهِي عنه.

ومثاله أنه لا يجوز أن يقال: لا تظفر ولا تأكل، لأن  
من لا يظفر لا يأكل. ويجوز أن يقال: لا تأكل ولا تظفر،  
لأن من لا يأكل قد يظفر بغير الأكل. ولقائل أن يقول:  
إن مثل هذا الكلام يكون للتفسير، فيقول: لا تظفر  
ولا تأكل أي لا تظفر بأن تأكل، ولا يكون نهين بل  
واحدًا. (١٤٩: ٢٥)

الْبَيْضَاوِي: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ...﴾ عِلَّةٌ لِلنَّهْيِ،  
وتأخير «الفخور» وهو مقابل للمصغر خذَّ.  
و«المختال» للماشي مرحًا، ليوافق رؤوس الآي،  
(٢٢٩: ٢)

نحوه أبو السَّعْدِ  
الْبَيْسَاهُورِي: والمختال والفخور مذكوران في

سورة النساء، فالمختال هو الماشي لأجل الفرح والنشاط، لا لمصلحة دينية أو دنيوية. (٥١: ٢١)

أبو حيان: لما وصى ابنه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ صار هو في نفسه محتالاً للمعروف مزدجراً عن المنكر، أمر به غيره وناهياً عنه غيره، نهاه عن التكبر على الناس والإعجاب بالمشي مرحاً، وأخبره أنه تعالى: لا يحب المختال، وهو المتكبر. (١٨٨: ٧)

ابن كثير: أي مختال مُعجب في نفسه. (٣٨٦: ٥)

نحوه القاسمي: الشريفي: أي مرآة للناس في منتهى برى له فضلاً على الناس. (٤٨٠: ٢: ١٣)

البروسوي: الاختيال والمُتَعَلِّق: التكبر عن قَبْلِ فضيلة، ومنه لفظ الخيل كما قيل: إنه لا يُرْتَفَعُ كِبَرُهُ

أحد فرساً إلا وجد في نفسه غفوة، أي لا يرضى عن المتكبر المتبختر في مثبته بل يستخط عليه، وهو بمقابلة الماشي مرحاً. (٨٥: ٧)

الشوكاني: وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ تعليل للنهي، لأن الاختيال هو المرح والفخور هو الذي يفتخر على الناس بما له من المال أو الشرف أو القوة أو غير ذلك، وليس منه التحدث بنعم الله، فإن الله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضحى: ١١.

الآلوسي: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ...﴾ تعليل للنهي أو موجهه، والمختال من الخيلاء، وهو التبختر في المشي كبراً... وفي الآية عند الزمخشري لفاً ونشراً

مكروماً؛ حيث قال: المختال مقابل للماشي مرحاً، وكذلك الفخور للمصغر خذء كبراً؛ وذلك لرعاية الفواصل - على ما قيل - ولا يأتى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربي، كما لا يخفى.

وجوز أن يكون هناك لفاً ونشراً مرئب، فإن الاختيال يناسب الكبر والعجب، وكذا الفخر يناسب المشي مرحاً. والكلام على رفع الإيجاب الكلي، والمراد السلب الكلي.

وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة ﴿فَخُورٍ﴾ للفاحشة، ولأن ما يكره من الفخر كثرته، فإن القليل منه يكره وقوعه. فلفظ الله تعالى بالعفو عنه، وهذا

كأنه لفظ بإباحة اختيال المجاهد بين العففين وإباحة الفخر بهما المال المقصد حسن. (٩٠: ٢١)

المتنبي: هو الذي يغفل عن التبختر في المشي كبراً. (٨١: ٢١)

عزة دروزة: الذي يعيش متميلاً منتفخاً بالكبر والزهو. (١٠: ٥)

ابن عاشور: وموقع ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ موقع ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، كما تقدم. والمختال: اسم فاعل من اختال بوزن «الافتعال» من فعل خال إذا خيلاء، فهو خائل. والخيلاء: الكبر والازدهاء، قصيدة «الافتعال» فيه للمبالغة في الوصف، فوزن المختال مُخْتَلِلٌ، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً، فقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا تُصَغَّرْ حَدَثَهُ لِنَاسٍ﴾ وقوله: ﴿فَخُورٍ﴾ مقابل قوله:

﴿وَلَا تَنْشَأُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾.

ومعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناءً على ما ذكره عبد القاهر من أن «كل» إذا وقع في حيز التثني مؤخرًا عن أداته ينصب التثني على الشمول فإن ذلك إنما هو في «كل» التي يراد منها تأكيد الإحاطة لافي «كل» التي يراد منها الأفراد، والتحويل في ذلك على القرائن. على أن نرى ما ذكره الشيخ أمرًا غليظًا غير مطرد في استعمال أهل اللسان، ولذلك نرى من حيث الرفع والنصب في لفظ «كل» في قول أبي العباس العجلي:

قد أصبحت أم الحمار تدعي مركز تحت كعبتي

عليّ ذنبًا كله لم اصنع

وقد بينت ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز.

وموقع جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ يجوز فيه ما مضى في جملة ﴿إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَظُلُمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١، وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، وجملة ﴿إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان: ١٧.

(١١٠: ٢١)

الطَّبَّاطِبَانِي: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مَنْ تَأَخَّلَهُ الْخَيْلَاءُ - وَهُوَ التَّكْبِيرُ بِتَخِيلِ الْفَضِيلَةِ - وَهُوَ يَكْثُرُ مِنَ الْفَخْرِ.

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ إشارة إلى أن صاحب

الكبر والته، كما يلقي الكراهية والتفور من الناس، فإنه يلقي البغض من الله، والبعد عن مواقع رضاه، لأن الكبر مفتاح كل رذيلة، وباب كل شر وضلال. وما أوقى المشركون الذين تحنوا رسالة الإسلام، وعموا عن مواقع الهدى منها إلا من كبرهم، وعجبهم بأنفسهم، وبما زينت لهم أهواؤهم. (١١: ٥٧٣)

مكارم الشيرازي: و«المختال»: من مادة الخيال والخيلاء، وتعني الشخص الذي يرى نفسه عظيمًا وكبيرًا، نتيجة سلسلة من التخييلات والأوهام. و«الفخور»: من مادة الفخر، ويعني الشخص الذي يفخر على الآخرين.

والفرق بين كلمتي المختال والفخور: أن الأولى إشارة إلى التخييلات الذهنية للكبر والعظمة، أما

الثانية فهي تشير إلى أعمال التكبر الخارجي.

وعلى هذا، فإن لقمان الحكيم يشير هنا إلى صفتين مذمومتين جدًا، وأساس توهين وقطع الروابط الاجتماعية الطبيعية: إحداهما: التكبر وعدم الاهتمام بالآخرين، والأخرى: الضرور والعجب بالنفس، وهما مشتركتان من جهة دفع الإنسان إلى عالم من التوهم والخيال، ونظرة التقوى على الآخرين، وإسقاطه في هذه الهاوية، وبالتالي تقطعان علاقته بالآخرين وتزلاته عنهم، خاصة وأنه بملاحظة الأصل اللغوي لـ «صغر» سيتضح أن مثل هذه الصفات مرض نفسي وأخلاقي، ونوع من الانحراف في التشخيص والتفكير، وإلا فإن الإنسان السالم من الناحية الروحية والفسيكة لا يبتلى مطلقًا

بمثل هذه الظنون والتخيلات. زئد بن علي: ذو الخيلاء والكبر. (١٧٠)

أبو عبيدة: المختال: ذو الخيلاء والخيال، وهما واحد، ويحيى مصدرًا، [تم استشهد بشعر] (١٢٧: ١) الطبري: ذاخيلاء، وه المختال: المقتعل، من قولك: خال الرجل فهو يخول خولًا وخيالًا، [تم استشهد بشعر] (٨٧: ٤)

مثل الماوردي. (٤٨٦: ١) الزجاجة: الصلح التباهي الجهول، وإلما ذكر الاختيال في هذه القصة، لأن المختال يأنف من ذوي قرائته إذا كانوا اقراء، ومن جيرانه إذا كانوا كذلك، (٥١: ٢)

نحو الزمخشري (٥٢٦: ١)، والبيضاوي (١: ١)، والشمس (٢٢٥: ١)، والثعالبي (٤٠: ٥)، (١٢٧: ١٨) واللسان.

وبهذا المعنى جاءت الآية التالية: ٢- والله لا يحب كل مختال فخور. الحديد: ٢٣

و بهذا المعنى جاءت الآية التالية: ٢- والله لا يحب كل مختال فخور. الحديد: ٢٣

ثم قرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النساء: ٣٦ النبي ﷺ: ثلاثة لا خلاق لهم: المختال الفخور. ثم قرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ (الواحد: ٢: ٥٢)

ابن عباس: في مشيته. (٧٠) العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق الله. (الواحد: ٢: ٥١)

مجاهد: متكبرًا. (الطبري: ٤: ٨٧) مثله النهوي. (٦٢٠: ١)

فأما الاختيال في الحرب فممدوح، لأن في ذلك تطاولًا على العدو واستغفًا به. (١٩٥: ٣) الميئدي: يريد أن الله لا يحب المتبختر المتكبر المعتد بنفسه. وقيل: المختال: الذي يرى نفسه عظيمًا



وجليلًا، ومن كبره يزري بالقاس، ولا يقوم بأداء حقوق الله. (٥٠٢: ٢)

ابن عطيّة: ونفي المحبة عن هذه صفته ضرب من التوعد، وخص هاتين الصفتين هنا؛ إذ مقتضاها العجب والزهو، وذلك هو الحامل على الإخلال بالأصناف الذين تقدم أمر الله بالإحسان إليهم، ولكل صنف نوع من الإحسان يخص به، ولا يصوق عن الإحسان إليهم إلا العجب أو البخل، فلذلك نفى الله محبته عن المعجبين والباخلين على أحد التقاوين حسبما ذكره الآن بعد هذا.

وقال أبو رجاء المروزي: لا تجده سمي الملكة إلا وجدته مختالًا فخورًا، ولا عاقًا إلا وجدته متواضعًا. والفخر عند المناقب تطاولًا بذلك.

نحوه القرطبي: الطُّبرسي: أصل المختال من التَّخِيل، وهو التصوّر، لأنّه يتخيّل بحاله مرح البطر، والمختال الصِّلَف التَّيَّاه، ومنه الخيل لأنها تختال في مشيها، أي تتبختر. [إلى أن قال:]

«مختالاً» في مشيته «فخوراً» على الناس بكثرة المال تكبراً، عن ابن عباس: «إنا ذكرهما لألهمنا بأنفسنا من أقاربهم وجيرانهم إذا كانوا فقراء لألهمنا عشرينهم». وهذه آية جامعة تضمنت بيان أركان الإسلام، والتنبيه على مكارم الأخلاق، ومن تنبها حق التدبّر، وتذكرها حق التذكّر، أغنته عن كثير من مواظب البلغاء، وهدته إلى جسم غفير من علوم العلماء. (٤٥: ٢)

الفخر الرازي: و«المختال» ذو الخيلاء والكبر... وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله: «والتَّخِيلُ السُّوءة» آل عمران: ١٤.

ومعنى الفخر: التطاول، والفخور: الذي يُعَدُّ مناقبه كبيراً أو تطاولاً...

وإلما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع، لأن المختال هو المتكبر، وكل من كان متكبراً فإنه قلما يقوم برعاية الحقوق، ثم أضاف إليه ذم الفخور لتلايقدهم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرياء والسُّعة، بل لمحض أمر الله تعالى. (٩٧: ١٠) نحوه القاسمي: (١٢٣٣: ٥)

ابن عسري: يسمي في السلوك بنفسه لا بالله، معجبا بأعماله. (٢٥٧: ١)

الحازن: المتكبر: العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق الناس. (٤٣٨: ١)

أبو حيان: نفى تعالى محبته عن النصف بهاتين الصفتين: الاختيال وهو التكبر، والفخر هو عند المناقب على سبيل التطاول بها، والتعظيم على الناس، لأن من أنصف بهاتين الصفتين، حملناه على الإخلال بمن ذكر في الآية ممن يكون لهم حاجة إليه. [ثم ذكر قول أبي رجاء كما تقدم عن ابن عطيّة، وقول الزمخشري وأضاف:]

وقال غيره: ذكر تعالى الاختيال، لأن المختال يأنف من ذوي قرابته إذا كانوا فقراء، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء، ومن الأيتام لاستضعافهم، ومن المساكين لاحتقارهم، ومن ابن السبيل لبعده عن أهله

وماله، ومن بحالكم لأسرهم في يده، انتهى.

وظاهر من هذه القول على أن ذكر هاتين الصفتين في آخر الآية إنما جاء تبييناً على أن من اتصف بالخيلاء والفخر يأنف من الإحسان للأصناف المذكورين، وأن الحامل له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين.

والذي يظهر لي أن مآقهما غير هذا المآق الذي ذكره؛ وذلك أنه تعالى لما أمر بالإحسان للأصناف المذكورة والتعظيم بهم وإكرامهم، كان في العادة أن ينشأ من من اتصف بمكارم الأخلاق أن يجد في نفسه زهواً وخبلاءً، واعتقاراً بما صدر منه من الإحسان، وكثيراً ما افتخرت العرب بذلك وتعاطت في نثرها ونظمها به، فأراد تعالى أن يثبت على التعظيم به صفة التواضع، وأن لا يرى لنفسه شفوفاً على من أحسن إليه، وأن لا يفخر عليه كما قال تعالى: ﴿لَا تُظَلُّوا صُدُقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَدَى﴾ البقرة: ٢٦٤، فنفى تعالى محبة عن المتعالي بهذين الوصفين.

وكان المعنى أنهم أمروا بعبادة الله تعالى، وبالإحسان إلى الوالدين، ومن ذكر معهما؛ ولهم عن الخيلاء والفخر، فكأنه قيل: ولا تختالوا وتفخروا على من أحسنتم إليه، إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً.

إلا أن ما ذكرناه لا يتم إلا على أن يكون ﴿الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ﴾ البقرة: ٢٧، مبتدأً مقطوعاً بما قبله، أما إن كان متصلًا بما قبله فيأتي المعنى الذي ذكره المفسرون، ويأتي إعراب ﴿الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ﴾، وبه يتضح المعنى.

الذي ذكره، والمعنى الذي ذكرناه إن شاء الله تعالى.

(٢٤٥: ٣)

ابن كثير: أي مختالاً في نفسه، مُعجباً متكبراً فخوراً على الناس، يرى أنه خير منهم فهو في نفسه كبير، وهو عند الله حقير، وعند الناس يخض. [ثم ذكر بعض الروايات وقد تقدم] (٢٨٤: ٢)

أبو السعود: أي متكبراً، يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه، ولا يلط [إلهم]. (١٣٥: ٢) مثله الثرؤسي (٢: ٢٠٦)، ونحوه الألويسي (٢٩: ٥).

رشيد رضا: والمختال: هو المتكبر الذي يظهر على أنه أشر من كبره في الحركات والأعمال، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس، وأنه يجب على غيره أن يتعجل من كبره ما لا يتعجله هو منه، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر، وظهر أثرها في عمله وتعامله، فهو شر من المتكبر غير المختال.

والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال، فهو يذكر ما يرى أنه ممتاز به على الناس تبيحاً بنفسه و تعريضاً باحتقار غيره، فالمختال الفخور مبغوض عند الله تعالى، لأنه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس، وعي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم، بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة الله وكبريائه لأنه لموجدها لتأدب وشعر بضعفه وعجزه وصغاره، فهو جاهد أو كالجاهد لصفات الألوهية التي لا تليق إلا بها ولا تكون بحق إلا لها، فمن فتن نفسه

وحاسبها، علم أنه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويظهره من نزعات الشرك به ومنازعة في صفاته، ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها، إلا سكون النفس ومعرفة قدرها ببراءتها من خلق الكبير الخبيث الذي تظهر آثار تحكته ورسوخه بالخيلاء والفخر، إن المختال لا يقوم بعبادة الله تعالى، لأن عملاً ما لا يسمى عبادة إلا إذا كان صادراً عن الشعور بعظمة المعبود، وسلطانه الأعلى غير المحدود، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه، فلا يكون مختالاً، إن المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لأنه لا يشعر بمخلقة من الحق لغيره...

وأقول: ليس من الكبير والخيلاء أن يكون المرء وقوراً في غير غلظة، عزيز النفس مع لأحقته الذي يتصوره حسن الثياب بلا تطرّس ولا ابتغاء شهرة. [ثم ذكر بعض الروايات وقال:]

والفخور: كثير الفخر... والجمع بين هاتين المخلتين - الخيلاء وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعتوّ على الله تعالى باحتقار خلقه، والامتناع من الإحسان إليهم بالقول والعمل، بدلاً من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل ولا سيما أصحاب تلك الحقوق المؤكّدة، الأحاديث في ذلك كثيرة، وكانوا يتفاخرون في الجاهلية بآبائهم، فلهذا عن ذلك في الأحاديث نهياً صريحاً فتركوه.

نحوه المأخوذ: (٣٧: ٥)

ابن عاشور: والاختيال: التكبر... والفخور:

الشديد الفخر بما فعل، وكلا الوصفين مشعاً للغلظة والجفاء، فهما يتنافيان الإحسان المأمور به، لأن المراد الإحسان في المعاملة وترك الترفع على من يظن به سبب يمنه من الانتقام.

هسّين مخلوف: متكبراً معجباً بنفسه، يهذّ مناقبه تكبراً وتطاولاً على الناس. (١٥١: ١)

هجازي: ذو الخيلاء والكبر، الذي يظهر تكبره في أفعاله وأعماله. (١٥: ٥)

الطُّها طَبَّائِي: المختال: الثَّانِي المُنْبَغِثُ المَسْتَعْرِجُ لِحَيَاتِهِ، ومنه الخيل للفرس، لأنه يتبخثر في مشيته، والفخور: كثير الفخر، والوصفان أعني الاختيال وكثرة الفخر من لوازم التعلّق بالمال والجاء والإفراط في حتهما، ولذلك لم يكن الله يحب المختال الفخور،

وما ذكره تعالى في تفسيره بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَخَلَّفُونَ...﴾ النساء: ٣٧، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ أَتَوْا لَهُم رِثَاءَ النَّاسِ﴾ النساء: ٣٨، يبيّن كون الطائفتين معروضتين للخيلاء والفخر، فالطائفة الأولى متعلّقة القلب بالمال والثانية بالجاء، وإن كان بين الجاء والمال تلازم في الجملة.

وكان من طبع الكلام أن يشتغل بذكر أعمالهما من البخل والكتمان وغيرهما، لكن بدأ بالوصفين ليدل على السبب في عدم الحب، كما لا يخفى.

(٣٥٥: ٤)

عبد الكريم الخطيب: قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ تنقيب على هذه الدعوة إلى البرّ

والإحسان، والتواصل بين الناس.

وفي هذا التعقيب إشارة إلى أنه لا يتقبل هذه الدعوة الكريمة، ولا يفي بها إلا من استشعر قلبه الأخوة، فوصل نفسه بالناس، واختلط بهم، ونحس مواقع الآلام، ومواطن العزل فيهم. وذلك لا يكون إلا من إنسان آمن، بأنه ابن هذه الإنسانية، وأن الناس جميعًا شركاء له في هذا التسب.

أما من عزل نفسه عن الناس، وغرّه بذاته الغرور، وملكه الفجب، واشتد به الكبر، بما آتاه الله من مال أو صحة أو علم، فرأى أنه من عالم غير عالم الناس، ومن طينة غير طينتهم، فإنه لا يأخذ منهم ولا يعطي، ولا يمد إلى أحد يداً، ولا يقبل أن يمد إليه أحد يداً. المسافة بينهم وبينه بعيدة. إلهم أرض وهو سما. إلهم الأرض وأين السماء؟

ولهذا كان قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ كاشفاً عن هذا الصنف المتعالي المتفطر من الناس. ذلك الصنف الذي لو وجد إنساناً تتعلق حياته على قطرة ماء لما التفت إليه، ولما مده نحوه بتلك القطرة، لو كانت الأنهار تجري من تحته!

وفي هذا التعقيب إشارة إلى اليهود: إذ هم الذين عزلوا أنفسهم عن المجتمع الإنساني، وعدوا أنفسهم خلقاً آخر غير خلق الناس، ونسبوا أنفسهم إلى الله نسيباً لا يشاركهم فيها غيرهم، فقالوا: ﴿كُنْ أَنْبَاءُ اللَّهِ وَآحِبَّاءُهُ﴾ وسقوا شيعهم شعب الله المختار. (٣: ٧٨٨) مكارم الشيرازي: إنه سبحانه يقول في ختام

هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ وهو بذلك يحذر كل من يتمرد ويعصي أوامر الله، ويتعاس عن القيام بحقوق أقرائه ووالديه واليتامى والمساكين وابن السبيل والأصدقاء والأصحاب يدافع التكبر، بأنه سيكون معرضاً لسخط الله، وسحرّم من عنايته سبحانه، ولا ريب أن من حرّم من اللطف الإلهي والعناية الربانية حرّم من كل خير وسعادة.

وتؤكد هذا المعنى روايات وأخبار قد رويت في ذيل هذه الآية، منها ما عن بعض أصحاب النبي ﷺ حيث قال: كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

فذكر الكبر فظلمه، فبكى ذلك الصحابي، فقال له رسول الله ﷺ: «ما يبكيك؟» فقال: يا رسول الله: إني لأحب الجعالم حتى أنه ليحسبني أن يحسن شراكي نعلي، قال: «فأنت من أهل الجنة، إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك، ولكن الكبر من سفه الحق» وضمص الناس ■

والخلاصة أن ما يستفاد من العبارة الأخيرة أن مصدر الشرك وضمص حقوق الآخرين هو الأنانية والتكبر غالباً، ولا يتسنى للشخص أداء تلك الحقوق، وخاصة حقوق الأيتام والمساكين والأرقاء، إلا من تحلى بروح التواضع وتكران الذات. (٣: ٢٠٦) فضل الله: متيخراً يصيب الزهو والغرور والشعور بالخيلاء، والخيلاء هو التكبر، من تخيل فضيلة أو ميزة تراءت للإنسان من نفسه. (٧: ٢٥٤)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخال، أي السحاب

الذي إذا رايته حسبه ماطرًا ولا مطر فيه. وهي السحابة المخيلة والمختالة والمخيلة والمخيل، وهي المخيلة أيضًا وجمعها: مخايل. يقال: خيلت السحابة، أي أغامت ولم تمطر. وقد أخالت السحابة وأخيلت وخايلت، إذا كانت ترجى للمطر. وأخلتنا وأخيلنا: شمسنا سحابة مخيلة. وأخيلت السماء وخيلت وتخيلت: تهيات للمطر، فرعدت وبرقت، وما أحسن مخيلتها وخالتها أي خلاقتها للمطر.

وأخالت الناقة فهي مخيلة، إذا كانت حسنة التعلل في ضرعها لبن، وأخالت الناقة، إذا كسنت ضرعها لبن، على التشبيه بالسحابة.

والخال: الرجل السميع، يشبه بالفرس حين يسمع. يقال: إن فلانًا لمخيل للخير، أي خليق له، وأخال فيه خالًا من الخير، وتخيّل عليه تخيلاً: اختاره وتفرّس فيه الخير ورأى مخيلته، وخيل فيه الخير وتخيّل: ظنه وتفرّسه.

والخال: شامة سوداء في البدن، والجمع: خيلان، تشبيهاً بالثياب الموشية. يقال: امرأة خيلاء، ورجل أخيل ومخيول ومخول، أي كثير الخيلان.

والأخيل: طائر أخطر، وعلى جناحه لمعة تخالف لونه، سمي بذلك للخيلان، يقال: أناس من أخيل.

والخال: ضرب من برود اليمن الموشية، كأن وشها خيلان، ويوضع على الميت يستريحه، وقد خيل عليه.

والخال: اللواء يُعقد لولاية وال، لأنه كان يُعقد

من برود الخال.

والخال: الظن. يقال: خال الشيء يخال خيلاً وخيلةً وخيلةً وخالاً وخيلاً وخيلاً ومخالاةً ومخيلةً وخيلولةً، أي ظنه، كما يظن السحاب بالمطر عند ريقته، وخلقه زبدًا إخاله وأخاله خيلاً.

والمخيل: ما اشتبه عليك، وقد أخال الشيء: اشتبه. يقال: هذا الأمر لا يخيل على أحد، أي لا يشكّل، وشيء مخيل: مشكّل، وخيل عليه: شبه. يقال: فلان يمضي على المخيل: على ما خيلت، أي ما شئت، يعني على غرر من غير يقين، وأفل ذلك على ما خيلت: على ما شئت. وخيل عليه تخيلاً: وجّه له شبهة إليه. وتخيّل له أنه كذا: تشبه وتخيّل. يقال: تخيّل تخيلاً.

والخال: الخليل والخيلاء والخيلاء والأخيل والخيلاء والمخيلة: الكثير الضج، لأن صاحبه يظن ما ليس فيه، وقد اختال فهو مختال، وذو خيلاء وذو خال وذو مخيلة، أي ذو كثير. ورجل خال: مختال، ورجل خال وخائل وخال - على القلب - مختال وأخائل: ذو خيلاء معجب بنفسه.

واختالت الأرض بالثبات: ازدانت، على التشبيه. يقال: وردنا أرضاً متخيّلة، ولقد تخيلت، إذا بلغ نبتها أن يرى، ووجدت أرضاً متخيّلة ومتخيلة، أي بلغ نبتها المدى وخرج زهرها.

والخال: كالظلم والعز يكون بالذابة، وقد خال يخال خالاً، وهو خائل، تشبيهاً بالرجل الخال.

قيل له: هي خيل البحر، ثم وصفها قائلاً: «وهي أغلظ من الخيل، ولها أعراف وأذناب، ورؤوسها كروؤوس الخيل، وأرجلها كأرجل القملة»<sup>(١)</sup>.  
وخيال الظل: القانوس السحري، وهي عارضة صور يدوية.

ودار الخيالة: محل عرض الصور المتحركة والناطقة على صفحة ورقية أو جدارية، تدار بالكهرباء، وهي مشهورة اليوم باسم «سينما»، وهو لفظ إفرنجي.

## الاستعمال القرآني

جاء منها من الاسم بمجرّد (الخيال) ٥ مرات،  
والفعل من الفعل (يُخَيَّل) مرة، واسم  
الفاعل من الاتصال (مخّال) ٣ مرات، في آيات:  
بثلاثة معان:

### ١- الخيال

١- ﴿قَالَ بَلْ أَتَاكُمْ بِذَاتِ آلِهَةٍ تُعْذِرُ لَهُمْ وَتُعْذِرُهُمْ يَعْزِلُ  
الْيَوْمَ مِنْ بَيْنِهِمْ آلِهَتُكُمْ﴾ طه: ٦٦  
٢- الاختيال:

٢- ﴿وَلَا تُصَوِّرْ لَهُ ذَلِكَ لِلْأَسَاسِ وَلَا تُنْشِ فِي  
الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

لقمان: ١٨

٣- ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

الحديد: ٢٣

والخيال: جماعة الأفراس، لا واحد له من لفظه، من  
الاختيال، لأنها تختال في مشيتها؛ والجمع: أخيال  
وخيول، والخيالة: أصحاب الخيول، وفي المثل:  
«الخيال أعلم من فرسانها»، يضرب للرجل عظم أن  
عنده فناء، أو لا فناء عنده، فتجده على ما ظننت.

والخيال والخيالة: الشخص والطيف، وكل شيء  
تراه كالظل، وكذلك خيال الإنسان في المرأة وخياله  
في المنام. أي صورة قتاله. يقال: رأيت خياله وخيالته،  
أي شخصه وطلعته. وتخيل لي خياله، والمخالفة:  
المباراة. يقال: خالفت فلاناً، أي بارئته وفطنته،  
كأنه ظل الشخص.

والخيال: خيال الطائر يرتفع في السماء فيظن أنه  
ظل نفسه، فيرى أنه صيد فينقض عليه ولا يجد شئاً  
وهو خائف ظله.

والخيال: كساء أسود يُصب على هود يُخيل به،  
يقال: خيل للثاق وأخيل، أي وضع لولدها خيالاً  
ليفرغ منه الذئب فلا يقربه.

والخيال: خشبة توضع فيلقى عليها الثوب للضم  
إذ رآها الذئب ظن أنه إنسان، وتُصب للطير  
والبهائم أيضاً، فتظنه إنساناً.

والخيال: ما تُصب في الأرض، يُعلم أنها حصى  
فلا تقرب، وهو على التشبيه.

٢- واستعمل المولدون بعض ألفاظ هذه المائة في  
معان، منها: خيل البحر، ويُراد به أفراس التمس؛  
واحدتها: فرس - وكان ابن بطوطة قد رآها خلال  
رحلاته - تخرج من الماء لقرص في البر، فسأل عنها.

(١) رحلة ابن بطوطة.

٤- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ مَنْ كَانَ مُشْغَالًا فَخُورًا﴾

النساء: ٣٦

٢- الخيل

٥- ﴿زَيْنَ النَّاسِ خُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّاسِ وَالنَّهْنِ وَالْقَطَايِرِ الْمُقْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ السُّومَةِ...﴾ آل عمران: ١٤

٦- ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِلالَ وَالْخَمِيرَ لِقَافِكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ التحمل: ٨

٧- ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَعْلَفْتَ مِنْهُمْ بِصَوْلِكَ وَأُجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَوَالِكِ وَلِرْجِيلِكَ...﴾ الإسراء: ٦٤

٨- ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِجَالٍ وَالْخَيْلِ...﴾ الأهل

٩- ﴿وَمَا آتَاكَ عَلَى رَأْسِهِ مِنْهُمُ غُلَّةٌ فَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِجَالٍ...﴾

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت في ثلاثة محاور: الأول: التخيل: التشبيه في (١): ﴿فَبِأَنذَابٍ قَابِلَةٍ﴾

١- عزى فريق من المفسرين السحر إلى تأثير بعض العناصر الكيميائية - كالزئبق - في بصر الإنسان أو عقله، فيطوِّح به الخيال إلى رؤية الأشياء خلاف حقيقتها، ويظن الأشياء حقيقة. ولا يتركز أن لبعض هذه العناصر أثرًا في خدع الأبصار وطلب الألباب واستمالة القلوب، كما يفعل المستعوزون في عصرنا. ولكن الشعوذة ليست كالسحر: إذ المستعوز يخدع حواس الناس ويضربهم الأشياء على غير حقيقتها، ثم يلا على خفة يديه وسرعتها.

وأما السحر فبه وجهة عليه: إما محمودة وإما مذمومة<sup>(١)</sup>، والأعمال التي يقوم بها السحرة ذات تأثير في العناصر<sup>(٢)</sup>.

٢- وقد تعرض القرآن الكريم لأثر السحر، فذكر تأثيره في النفوس: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا مَكَانَهُمْ وَابْتَاعُوا بَيْتَ الْتَّاسِ وَاسْتَرَفَوْهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عِظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦. وضرره أيضًا: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْعَرَّةِ وَزَوْجِهِمْ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ البقرة: ١٠٢. وجاء في الخبر أن النبي ﷺ قد سحر وفيه ما فيه.

الثاني: الاختيال: التكرار في (٢): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ كُلَّ مُخِثَالٍ فُخُورًا﴾ و (٣): ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِيبُ كُلَّ مُخِثَالٍ فُخُورًا﴾ و (٤): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ مَنْ كَانَ مُشْغَالًا فَخُورًا﴾. وفي كل منها بحث:

١- جاء هذا المعنى في هذه الآيات الثلاث بلفظ اسم الفاعل «مُخِثَال» وأصله: «مُخِثِل» من «الافتعال»، فلما تحركت الياء وفتح ما قبلها - أي التام - قلبت الياء، وفيه تأكيد للختلاء وتشدد في هذا المعنى، لأن «الافتعال» يفيد المبالغة أيضًا، نحو: اكتسب في قوله: ﴿لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ تَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، كما أكدت (٢) و (٤) - (إن)، واستغنى لفظ (كُلُّ) أفراد هذا الضرب من الناس في (٢) و (٣)، فما أشد مقت الله لهم

(١) الفهرست لابن بديم: ٤٣٠.

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٤٩٦).

٢- وصف «مُخْتَال» بـ «فُخُور» في هذه الآيات.

فهل هما متلازمان؟

إن الاختيال والفخر شيان. فكل مختال فخور، وكل فخور مختال، فهما كترتدين في وعاء، لأن منشأهما هوى النفس. قال أبو رجاء المزني: «لا يجد سيء الملكة إلا وجدته مختالاً فخوراً».

وعوامل الاختيال والفخر كثيرة؛ ومنها: الجهل والوهم. قال الطباطبائي: «الاختيال والفخر ناشتان من توهم الإنسان أنه يملك ما آتته من النعم باستحقاق نفسه». ومنها: حب المال والجاء. قال الطبري في تفسير (٣): «والله لا يحب كل متكبر بما أوتي من الدنيا فخور به على الناس».

٣- قال الكاشاني في تفسير (٢): «القصي»

الباقر للثقل: يقول بالسلطة:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ علة التهم كما حسر الطباطبائي (٤) بهذا المعنى أيضاً. قال: «إنه تعالى عقب هذا الكلام، أعني قوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، وعلة بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾.

ونظيرهما ما جاء تعليلاً لما سبقهما من الأمور التي الآيات التالية:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠.

﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ كَوَالًا أَنَّهُمَا﴾ النساء: ١٠٦ و ١٠٧.

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنعام: ١٤١.

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأعراف: ٣١.

﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧.

ويلاحظ أن الله تعالى جعل المختال الفخور في هذا التقى من الآيات في عداد المفسدين، والمفسد، والمخون الأنهم، فلا جرم أنه نذهم، فتأمل! الثالث: الخيل: الأفراس في (٥) إلى (٩): وفيها



حدثت الخيل في (٥) مما استنهاه الناس وأولوا

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرثُ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَ حُسْنِ الْعَاقِبَةِ﴾

فاقترب ذكرها بما ازدانوا وفتنوا به في الدنيا، وتشمل هذه الشهوات ثلاثة مجالات من حياة الإنسان، وهي المجال الاجتماعي، أي النساء والبنون، والمجال الاقتصادي، أي القناطر المقنطرة والأنعام، والحرف، والمجال الترفيهي، أي الخيل المسومة. وهذا ما يبتغيه الإنسان في كل آن ومكان؛ إذ غاية أمله دار يقر فيها، وزوجة يسكن إليها وبنون ترضيهم عيناه، ومال من حلال اقتناه، وروضة يرتع فيها، ودابة يمتطيها. اللهم ارزقنا داراً فسيحة وزوجة مطيعة ودابة سريعة.



٢ حاقرن لفظ الخيل بالبخال والحسير في (٦):  
 ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾. وقد  
 من الله على عباده في هذه الآية بخلق هذه الدواب  
 الثلاث لركوبهم وزينتهم، غير أن هاتين المنفعتين في  
 الخيل أظهر، لأن البغال والحمير وكذلك الإبل  
 تستخدم في حمل الأثقال غائباً، فأما ظهورها في  
 الزينة، فكما تقدم، وأما في الركوب، فلعمدته رسول  
 الله ﷺ: «علموا أولادكم العوم والفراسة» قال ابن  
 الأثير: «الفراسة بالفتح: ركوب الخيل وركضها من  
 القروسية»

وقد تائق الناس هذا الصبر في الفروسية  
 وجعلوها هواية ورياضة، ووضعوها لها الطبيعة  
 ومراسيم خاصة، وأقاموا حللاً تنسب لسباق الخيل  
 وركوبها، وانتفوا هذه الغاية الخيول العربية التي تسمى

٣- استعمل لفظ الخيل في (٧-٩) في الحرب وما  
 يتعلق بها.

ففي (٧) تهديد لإبليس: ﴿وَلَسْتَ تَزَالُ مِنْ أَسْطَفَتِ  
 مِنْهُمْ بِصَوْلِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ وَرَجِلِكَ﴾، فأمره  
 الله بجمع خيله ومشاته وتأليبهم استهانة به  
 واستصغاراً.

وفي (٨) استنفار للمسلمين: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا  
 اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ  
 وَعَدُوَّكُمْ﴾، حيث أمرهم بالقائض لقتال الكافرين.

وفي (٩) بيان حكم النبي: ﴿وَمَا آفَاءُ اللَّهِ عَلَى  
 رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَشْتُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾  
 وهو ما ينال بقتال، فبين الله في هذه الآية أنه يخص

التي ﷺ دون سائر المسلمين، ويراد بالنبي هنا:  
 أموال اليهود من بني قريظة، وبني النضير في المدينة،  
 وفلك، وخيبر، وفي غيرها من المواضع، مثل: قرى  
 عرينة وينبع.

ثم يلاحظ أن لفظ «الخيال» جاء مضافاً في (٧)  
 دون سائر الآيات، وهو مضاف إلى الكاف العائد  
 على إبليس، ويراد بالخيال: الفرسان مجازاً.

قال فضل الله الراوندي في «ضوء الشهاب»:  
 «الخيال: اسم يقع على الفرسان والأفراس، فالأول  
 كقوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي» والثاني كقوله ﷺ:  
 «عقوت لك من صدقة الخيل»، بمعنى الأفراس.  
 اشتقاق الخيل من الخيلاء، لأن الفرس كان له خيلاء  
 في نفسه، وكذلك الفارس، ولذا يقال: ما ركب أحد  
 منكم إلا وجد في نفسه نخوة.

وفي كلام المعجم: إن الرستاقى إذا ركب الفرس  
 نسي الله ولولا الخيل ما فتحت مدينة، ولا قلب على  
 بلد من بلاد الكفار، وبها استنجد النبي ﷺ وصحابته  
 من بعده فيما تيسر لهم من الاستيلاء، وفتح البلاد،  
 ونشر دعوة الإسلام فيها، ولولا قوتهم بها لما تيسر  
 لهم ذلك ولا تمسك لهم أمر، ثم إنهما من أخص آلات  
 الجهاد وأمر العتد لأعداء الإسلام.<sup>(١)</sup>

٥- قيل: إن قوله في (٧): ﴿وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ  
 وَرَجِلِكَ﴾، تشيل واختاره الزمخشري، كما يقال  
 للرجل المجد في الأمر: «جئت بخيلك ورجلك»، وجاء

(١) بحار الأنوار: (١٦: ١٧٦).

الظن: ﴿فَمُؤْتَىٰ عَلَىٰكُمْ مِّنْ يَّغْرَ الْفَمُ أَتَىٰ لُفَاً  
يَهْضَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ  
بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤  
الاختيال

الاستكبار: ﴿يَتْلَىٰ قَدْ جَاءَ لَكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا  
وَأَعْتَكُوتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٥٩  
الجبار: ﴿وَتِلْكَ عَادُ جَعَلُوا بَنَاتِهِمْ رِجَالًا وَغَضَبُوا  
رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩  
الفتور: ﴿وَكَانَ مِنْ قَرِيبٍ عَسَتْ هُنَّ أَمْرٌ رَبُّهَا  
وَرُسُلُهُمْ فَعَامَنَّاهَا جَنَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا  
الطلاق: ٨

الفلو: ﴿إِنْ يَرَوْهُ غَوْضٌ عَرَّىٰ الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَلْفًا  
عَلَيْهَا لِيُضْعِفَ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَكْفِي  
بِأَبْنَاءِهِمْ إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٤

في التتزيل: ﴿وَجَعَلُوا إِبْرَاهِيمَ أَجْمَعُونَ﴾ الشعراء: ٩٥  
وتاليًا: جاء في كل من المحاور الثلاثة آية أو آيتان  
مكية ومدنية، فمن المحور الأول: (الخيال) (١) مكية  
وهي قصة. ومن المحور الثاني: (الاختيال) ثلاث  
آيات واحدة (٢) مكية، واثنتان (٣ و ٤) مدنيّتان،  
وكلها ذمٌّ وتأديب يناسب المدينتين، واثنتان (٦ و ٧)  
من المحور الثالث: (الحيل) مكيّتان: إحداهما (٦) ذكر  
لنعم الله توحيدًا، والأخرى (٧) ذكر لإضلال  
الشيطان، وكلاهما يناسب ساحة مكة. وثلاث مدنية  
(٥) في ذمّ حبّ ما زعن للناس من أمور الدنيا بما يمنعهم  
عن الجهاد والتفاني في سبيل الله، واثنتان (٨ و ٩)  
تشرع في أمر القتال.

تاليًا: من نظائر مشتقات هذه المادة في القرآن:  
الخيال



# خ ي م

الخيام

لفظ واحد مرة واحدة، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

(٣١٦:٤)

أبو عمرو والقيطاني: الخيم: عيدان يُبنى عليها الخيام. [ثم استشهد بضم]

(الأزهري: ٧: ٦٠٨)

أبو زيد: يقال: خيم القوم بالمكان تخيمًا، إذا أقاموا فيه، وخام الرجل يخيم خيمًا وخيمًا، إذا هاب وجبن. «خيمًا» لم يعرفه الرياشي، وعرفه أبو حاتم والمازني.

(١٣٢)

أبو عبيد: الخيم: الشيمة، وهي الطبيعة والخلق. (الأزهري: ٧: ٦٠٨)

ابن الأعرابي: الخيمة لا تكون إلا من أربعة أعواد، ثم تُسقف بالثمام، ولا تكون من ثياب.

الخليل: خام فلان يخيم خيمًا، أي كاد بكيد كيدًا، فرجع عليه ونكص، وكذلك خاموا في الحسب: فلم يظفروا بخير وضموا.

والخامة: الزرعة أول ما تثبت على ساق واحدة. والخامة: النضة الرطبة. وخيم القوم: دخلوا في الخيمة، وهي بيت من بيوت الأعراب، مستديرة.

وخممت البقرة: أقامت في موضع. وتخيمت الريح في الثوب، وفي البيت، أي بقيت فيه. وخيمته أنا، أي غطيته بشيء تعبق به ريحه.

وَأَمَّا السَّخْلَةُ فَمِنَ الثِّيَابِ وَغَيْرِهَا. وَيُقَالُ: بِمِثْلَةِ. (الأزهري ٧: ٦٠٨)	إذا أقام فيها، [ثم استشهد بشعر] (٧: ٦٠٨) الصَّاحِبِ: حَيِّمُ القَوْمِ؛ دخلوا في الخَيْمَةِ. وَحَيِّمَتِ البقرة: أَقَامَتْ في مَرْيَضٍ فَلَمْ تُجْرِحْ. وَكذلك الرِّيحُ الطَّيِّبَةُ في الثَّوبِ، وَحَيِّمَتُهُ أَنَا. وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
وَأَخَامُ الخَيْمَةِ، وَأَخِيَمَتَهَا: بَنَاهَا. (ابن سيده ٥: ٢٧٢)	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
ابن السَّكَيْتِ: حَيِّمٌ: جَعَلَ حَيِّمَتَهُ فِي المَكَانِ لِلْإِقَامَةِ. (٨١٤)	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
الدِّيَنُورِيُّ: وَالخَامُ: الدِّبْسُ الَّذِي لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ، وَهُوَ أَفْضَلُهُ. (ابن سيده ٥: ٢٧٣)	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
ابن دُرَيْدٍ: حَيِّمٌ: جَبَلٌ مَصْرُوفٌ، وَحَيِّمٌ أَيْضًا: جَبَلٌ، وَذُو حَيِّمٍ: مَوْضِعٌ. وَالْحَيِّمُ: جَمْعُ حَيْمَةٍ فِي أَدْفَى العَدَدِ، وَقَالُوا: خَيْمَتَامُ وَحَيِّمٌ.	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
وَحَيِّمُ الْإِنْسَانِ: خَلِيقَتُهُ، يُقَالُ: رَجُلٌ حَيِّمٌ لِحَيِّمِهِ وَذَكَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَنَّهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. وَالْحَيِّمُ: جَمْعُ حَيْمَةٍ فِي أَدْفَى العَدَدِ، وَقَالُوا: خَيْمَتَامُ وَحَيِّمٌ.	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
وَالْحَيِّمَةُ: مَعْرُوفَةٌ: وَالْجَمْعُ: حَيِّمٌ، وَخِيَامٌ، وَخَيْمٌ. وَالْحَيِّمُ: الطَّيِّبَةُ أَوْ الْغَرِيزَةُ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. وَرَجُلٌ وَخِيمٌ <sup>(١)</sup> بَيْنَ الْوَخَامَةِ. (٣: ٢٤٠)	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.
الأَزْهَرِيُّ: وَقَالَ خَيْرُهُ: [أَبُو حَبِيْدٍ] خَيْمُ السَّيْفِ: فِرْلَدُهُ وَخَيْمٌ: مَوْضِعٌ يَحْمِيهِ. «الْعَرَبُ تَقُولُ: خَيْمٌ فَلَانٌ خَيْمَةٌ، إِذَا بَنَاهَا. وَتَحْيِمُ،	وَالْحَيِّمُ: سَعَةُ الخُلُقِ. وَخَامٌ يَحْمِيهِمْ، أَي كَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ لِيهِ وَتَكَصَّرَ. وَكذلك الجَبَانُ يَحْمِيهِ عَنِ الحَرْبِ. وَالْحِيَامُ عَلَى كَيْدَابٍ: مَصْدَرٌ مِنْ خَامٍ يَحْمِيهِ إِذَا جَنَنَ.

عوارض وتظلل بالشجر، فتكون أبرد من الأخبية.	وخيم: اسم جبل.
وقيل: هي عيدان تُبق عليها الخيام.	وخام عنه يخيم خيمومة أي جبن.
وقيل: الخيم: مأبئ من الشجر والسف يستظل به الرجل إذا أورد إليه الماء.	وخيمت وجلسي خيماء إذا رفعتها. [واستشهد بالشعر ٤ مرات] (١٩١٧: ٥)
والخيام، أيضاً: الهواجج، على التشبيه.	أبن فارس: الخفاء والياء والميم أصل واحد، يدل على الإقامة والثبات. فالخيممة: معروفة، والخيم: عيدان تُبنى عليها الخيممة. [ثم استشهد بنمر]
وخيم القوم: دخلوا في الخيممة.	ويقال: خيم بالمكان: أقام به، ولذلك سميت الخيممة.
وخيموا بالمكان: أقاموا.	والخيم: السجدة، بكسر الخاء، لأن الإنسان يُبنى عليها، ويكون مرجعها أهدأ إليها.
وخيم الوحشي في كتاه: أقام.	ومن الباب قوطم للحيان: خائم، لأنه من جئمه لا حراك به. ويقال: قد خام يخيم. فأتا قوله:
وخيمت الرائحة الطيبة بالمكان والتوب: أقامت.	وأوفقرة بالساق مئى فعاولوا
وخيمه: غطاء بشيء كي يتقى.	جنوري لما أن رأوني أخيمها
والخيم: المثلق. وقيل: سعة المثلق.	فإنه أراد رفعها، فكأنه شبهها بالخيم، وهي عيدان الخيممة.
وقيل: الأصل فارسي مقرب.	فأتا الألف التي عجيء بعد الخاء في هذا الباب، فإنها لا تخلو من أن تكون من ذوات الواو أو من ذوات الياء.
وأخام عنه خيماء، وخيماء، وخيماء، وخيماء:	أبن سيده: الخيممة: بيت من بيوت الأعراب مستدير.
نكص ونكص ونكص، وكذلك إذا كاد كهدا فرجع عليه ولم ير فيه ما يحبه ونكل ونكص.	وقيل: هي ثلاثة أعواد أو أربعة يُلقى عليها الثمام ويُستظل بها في الحر.
وخام فيه: جبن عنه.	والجمع: خيمات، وخيام، وخيم، وخيم.
والخامة من الزرع: أول ما ينبت على ساق واحدة.	وقيل: الخيم: أعواد تُنصب في القيمة وتجعل لها
وقيل: هي الطاقة الفضة منه. وقيل: هي الشجرة الفضة الرطبة.	
والخام من الجلود: ما لم يُذبح، أو ما لم يبالغ في ذبحه.	
والخيم: شجر الحططن.	
وخيم: موضع معروف.	
وخيم، والخيم: موضعان.	
وحكى أبو حنيفة: خامت الأرض تخيم خيماء، وزعم أنه مقلوب من «وخت»، وليس كذلك، إنما	

هو في معناه لا مقلوب عنه. (٢٧٢: ٥)

الزَّمَحْشَرِيّ: خَيْمٌ بِمَكَانٍ كَذَا وَخَيْمٌ [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَر]

وَضَرَبُوا الْخِيَامَ وَالْخَيْمَ وَالْخَيْمَ.

وَهُوَ كَرِيمُ الْخَيْمِ.

وَخَامٌ عَنِ الْحَرْبِ.

وَمِنَ الْجَزَاءِ: خَيْمَتِ الْبَقَرُ: أَقَامَتْ فِي مَرَابِضِهَا

لَا تَبْرَحُ.

وَتَخَيَّمَتِ الرِّيحُ فِي الثُّوبِ وَالْبَيْتِ: بَقَعَتْ فِيهِ.

وَخَيَّمَهَا أَنَا، إِذَا غَطَيْتُ الطَّيِّبَ بِالثُّوبِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ

(الأساس البلاغة: ١٢٤)

فِيهِ رِيحُهُ.

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «السَّهْدُ فِي شَيْءٍ لَمْ

تَعَالَ تَحْتَ الْعَرْشِ» الْخَيْمَةُ: مَا يُسَكَّتُ فِيهِ وَتَجَاهِدُ مِنْ

(١٣٢: ١١)

قَوْمِهِ: خَيْمٌ بِالْمَكَانِ.

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِيهِ «مَنْ أَحْبَبَ أَنْ يَسْتَخِيمَ لَهُ

الرِّجَالُ قِيَامًا»، أَيِ كَمَا يَقَامُ بَيْنَ يَدَيِ الْمَلُوكِ

وَالْأَمْرَاءِ، وَهُوَ مِنْ قَوْمِهِ: خَامٌ يَخِيمُ، وَخَيْمٌ يَخِيمُ، إِذَا

أَقَامَ بِالْمَكَانِ.

وَيُرَوَّى يَسْتَخِيمُ وَيَسْتَجِيمُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِي

(٩٤: ٢)

مَوْضِعِهَا.

الْفَيْرُومِيُّ: الْخَيْمَةُ: بَيْتٌ تَبْنِيهِ الْعَرَبُ مِنْ عِيدَانِ

الشَّجَرِ. قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: لَا تَكُونُ الْخَيْمَةُ عِنْدَ الْعَرَبِ

مِنْ ثِيَابٍ بَلْ مِنْ أَرْبَعَةِ أَعْوَادٍ، ثُمَّ يُسْتَقْفُ بِالثَّمَامِ

وَالْجَمْعُ: خَيْمَاتٌ وَخَيْمٌ، وَزَانَ يَخِيمُ وَفَصَحَ

وَالْخَيْمُ يَحْذِفُ الطَّاءَ لَفَةً، وَالْجَمْعُ: خِيَامٌ مِثْلُ: سَهْمٌ

وَسِهَامٌ.

وَخَيَّمْتُ بِالْمَكَانِ بِالتَّشْدِيدِ، إِذَا أَقَمْتُ بِهِ.

(١٨٧: ١)

الْفَيْرُوزِيَّادِيُّ: الْخَيْمَةُ: أَكْمَةٌ فَوْقَ أَبَائِثِنَ، وَكُلُّ

بَيْتٍ مُسْتَدِيرٍ، أَوْ ثَلَاثَةُ أَعْوَادٍ أَوْ أَرْبَعَةٌ يُنْقَسُ عَلَيْهَا

النَّصَامُ، «يُسْتَظَلُّ بِهَا فِي الْحَرِّ، أَوْ كُلُّ بَيْتٍ يُبْنَى مِنْ

عِيدَانِ الشَّجَرِ، جَمْعُهُ: خَيْمَاتٌ وَخِيَامٌ وَخَيْمٌ وَخَيْمٌ

بِالْفَتْحِ وَكَوْشٌ.

وَأَخَامُهَا وَأَخِيمَتُهَا: بَنَاهَا.

وَتَخَيَّمُوا: دَخَلُوا فِيهَا، وَبِالْمَكَانِ: أَقَامُوا، وَالتَّشْيِيرُ:

غَطَاءُ شَيْءٍ كَيْ يَخْتَبِئَ.

وَخَامٌ عَنْهُ يَخِيمُ خَيْمًا وَخَيْمَاتًا وَخَيْمَةً وَخَيْمَةً

وَخَيْمَةً وَخِيَامًا: نَكَصَ وَجَسَّ، وَكَادَ كَيْدًا فَرَجَعَ

عَلَيْهِ، وَرَجَلَهُ: رَفَعَهَا.

وَالْجَنَامَةُ مِنَ الزَّرْعِ: أَوَّلُ مَا يَنْبُتُ عَلَى سَاقٍ، أَوْ

الطَّاقَةُ النَّضَّةُ مِنْهُ، أَوِ الشَّجَرَةُ النَّضَّةُ مِنْهُ.

وَالْخَنَامُ: الْجِلْدُ لَمْ يُسَدِّعْ أَوْ لَمْ يَمَالِغْ فِي ذَنْبِهِ.

وَالْكَرْيَاسُ لَمْ يُنْسَلْ مُقَرَّبًا، وَالْفُجْلُ:

وَتَخَيَّمُ هُنَا: ضَرَبَ خَيْمَتَهُ بِهِ، وَالرِّيحُ الطَّيِّبَةُ فِي

الثُّوبِ: عَبَقَتْ بِهِ.

وَالْخَيْمُ بِالْكَسْرِ: السَّجِيَّةُ وَالطَّيْبَةُ بِلا وَاحِدٍ،

وَفِرْدُ السَّيْفِ، وَإِخَامَةُ الْفَرَسِ وَآوِيَّةُ بَائِتِهِ.

وَالْخَيْمُ كَمَا كُنْتُ: أَنْ تَجْمَعَ جُرَزَ الْخَصِيدِ، وَوَادٍ أَوْ

جَبَلٍ.

وَالْخَيْمُ وَالْخَيْمَاتُ: تَخُلُّ لِبْنِي سُلُولٍ يَطْنُ بَيْشَةَ.

وَخَيْمٌ وَخَيْمٌ وَخَيْمٌ وَخَيْمٌ: مَوَاضِعُ.

وَالْخَيْمَاءُ بِالْكَسْرِ وَتُخَصَّرُ وَقَدْ تُفَسَّحُ الْيَاءُ: مَاءٌ

لهي أسد، وكُتِبَ: جَبَل. (٤: ١١١)

الطَّرِيحِي: في الحديث ذكر «الخَيْمَةُ» هي كَيْبُضَةٌ، وجمعها خَيْمَاتٌ كَيْبُضَاتٌ، وخَيْمٌ كَيْبُضٌ.

والخَيْمٌ يَحْدَفُ أَهْلَاءُ: لغة، والجمع: خِيَامٌ، كَسْتَهُمْ وسِيَاهُمْ.

وخَيْمَتُهَا الْمَكَانُ بِالْتَشْدِيدِ، إِذَا أَقَمْتَ فِيهِ.

(٦: ٦٠)

مَجْمَعُ اللَّهَةِ: الخَيْمَةُ: أصلها نَيْمٌ يَتَّخِذُهُ الْأَعْرَابُ مِنَ النَّبَابِ أَوْ عِيدَانِ الشَّجَرِ، وَجَمْعُهَا: خِيَامٌ وَخَيْمَاتٌ، وَأَرَادَ بِهَا الْقُرْآنُ يَوْمًا يَعْلَمُ اللَّهُ حَقِيقَتَهَا.

(١: ٣٧٦)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: خَيْمٌ: نَصَبُ الخَيْمَةِ وَهِيَ كُلُّ بَيْتٍ مِنَ الْوَبَرِ أَوْ الشَّجَرِ، وَالْجَمْعُ: خِيَامٌ.

(١٦: ١٨٠)

مُحَمَّدٌ دَشِيئٌ: ١- أ- خَامٌ فَلَانٌ خَيْمًا: أَقَامَ بِالْمَكَانِ. وَكَادَ لَغِيْرِهِ كَيْدًا قَلِمَ يَنْجِعُ فِيهِ، وَرَجَعَ عَلَيْهِ.

وَالْأَرْضُ خَيْمَاتًا: وَخَيْمَتَ، وَعَنِ الْقِتَالِ وَفِيهِ خَيْمًا وَخِيَامًا وَخَيْمَاتًا: جُنٌّ وَتَرَاجُعٌ. وَرَجَلُهُ: رَضَاهَا.

ب- أَخَامَتِ الدَّائِبَةُ: قَامَتِ عَلَى ثَلَاثٍ وَثَلَّتِ الرَّابِعَةَ وَأَبَقَتْ طَرَفَهَا عَلَى الْأَرْضِ، وَالْخَيْمَةُ: نَصَبُهَا وَبَنَاهَا.

ج- خَيْمَ الْقَوْمَ: نَصَبُوا خِيَامًا، وَدَخَلُوا الْخَيْمَةَ، وَفَلَانٌ أَقَامَ بِالْمَكَانِ، وَيُقَالُ: خَيْمَ بِالْمَكَانِ وَفِيهِ، وَاللَّيْلُ غَشَى، وَعَلَى التَّشْبِيهِ وَالنَّشِيءِ جَعَلَهُ كَالْخَيْمَةِ.

د- تَخَيَّمَ الْقَوْمَ: دَخَلُوا الْخَيْمَةَ، وَأَقَامُوا فِي الْخَيْمَةِ. وَمَكَانٌ كَذَا: ضَرْبٌ خَيْمَتِهِ فِيهِ. وَيُقَالُ: تَخَيَّمَ بِهِ،

هـ- الْخَيْمَةُ: كُلُّ بَيْتٍ يُبْنَى مِنْ أَعْوَادِ الشَّجَرِ، يُلْقَى عَلَيْهِ نَيْمٌ يُسْتَقَلُّ بِهِ فِي الْحَرِّ، وَالْبَيْتُ يُتَّخَذُ مِنَ الصُّوفِ أَوْ الْقُطْنِ. وَيُقَالُ: عَلَى أَعْوَادٍ وَيُشَدُّ بِأَطْنَابٍ، وَالْمَنْزِلُ: جَمْعُهُ: خَيْمَاتٌ، وَخِيَامٌ، وَخَيْمٌ، وَخَيْمٌ.

و- الْخَيْمِيُّ: صَانِعُ الْخِيَامِ.

ز- الْخَيْمَامُ: صَانِعُ الْخِيَامِ.

٢- أ- خَيْمَ الْفُوجَ: نَصَبُوا خِيَامًا، وَالْقَوْمُ: أَقَامُوا مَعَكُمُ مِنَ الْخِيَامِ.

ب- الْخَيْمَةُ: بَيْتُ الْمُسْكِرَيْنِ فِي الْقَرَاءِ أَتَاءِ الْقِتَالِ وَالْقَدَرِ الْإِجْمَالِيِّ، وَعِنْدَ مَا يَكُونُونَ فِي وَاجِبٍ خَارِجٍ مَعَسَكَرَاتِهِمُ الدَّائِمَةِ.

يُقَالُ: خَيْمَةٌ كَبِيرَةٌ، وَخَيْمَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ، وَخَيْمَةٌ صَغِيرَةٌ.

وَيُقَالُ: خَيْمَةُ سَفَرِيَّةٌ: خَيْمَةٌ تَتَّعِلُ لِمُسْكِرٍ وَاحِدٍ أَوْ لِمُسْكِرَيْنِ، وَتُسَمَّى أَتَاءَ الْقَدَرِ الْإِجْمَالِيِّ وَفِي الْحَرْبِ: جَمْعُهُ: خِيَامٌ، وَخَيْمٌ.

ج- الْخَيْمَامُ: صَانِعُ الْخِيَامِ وَمَصْلَحَتُهَا. وَهُوَ مِنَ أَرْبَابِ الْحَرْفِ فِي الْجَيْشِ. (١: ٢٢٩)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْإِقَامَةُ بِمَنْعِهِ: خَامٌ بِخَيْمٍ، وَخَيْمٌ بِالْمَكَانِ، وَخَيْمَتُ الرَّاغِبَةِ. وَبِمُنَاسَبَةِ هَذَا الْمَفْهُومِ يُطْلَقُ عَلَى مَنْزِلٍ يُتَّخَذُ مَقَامًا وَيُبْنَى مِنْ أَعْوَادٍ وَنَبَابٍ، فَإِنَّ النَّظَرَ فِي الْخَيْمَةِ إِلَى جِهَةِ كَوْنِهَا مَنْزِلَ إِقَامَةٍ، بِخِلَافِ الْبَيْتِ وَالْفَارِ وَالْمَنْزِلِ وَغَيْرِهَا: فَالنَّظَرُ فِيهَا إِلَى جِهَةِ الْبَيْتِ وَغَيْرِهَا، وَإِلَى جِهَةِ كَوْنِ وَقُوعِهَا تَحْتَ دَائِرَةِ وَحَيْطٍ، وَإِلَى جِهَةِ الْتَزْوِيلِ.



وأما مفهوم الجُنِّ والتكوص: فباعتبار استعمالها بحرف «ن» من «.

وأما قولهم: خَيْمُهُ وخَيْمُ القومِ وتخَيَّمُوا وأخَامُوا: فاشتقاقَاتُ انْتِزَاعِيَّةٌ مِنَ الخَيْمَةِ، وَليست بِمَشْتَقَّةٍ مِنْ خَامٍ يَخِيْمُ، بِمَعْنَى الإِقَامَةِ.

وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْأَصْلُ مَا ذَكَرَهُ قَامٌ، دَامٌ، وَخُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ الرَّحْمَنُ: ٧٢، التَّعْبِيرُ بِهَذِهِ الْمَادَّةِ دُونَ الْبُيُوتِ وَالْمَنَازِلِ وَالتُّورِ، فَإِنَّ فِي الْخَيْمَةِ — كَمَا قُلْنَا — إِنْشَارَةً إِلَى جِهَةِ الإِقَامَةِ، أَيْ فِي مَحَلِّ إِقَامَتِهِمْ. وَهَذَا الْمَفْهُومُ الْطَفُّ مِنَ التَّصْيِيرِ بِمَحَلِّ التَّزْوُلِ أَوْ مَحَلِّ الْبَيْتُونَةِ، أَوْ فِي مَحَلِّ يَدَارٍ وَمَحَاطٍ، كَمَا لَا يَخْفَى. (١: ٦٧).

## النصوص التفسيرية

### الخيَام

خُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ الرَّحْمَنُ: ٧٢  
الَّتِي ﷺ: «إِنَّ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْجَنَّةِ خَيْمَةً مِنْ لَوْلَاةٍ وَاحِدَةٍ مَجْوُفَةٍ، عَرْضُهَا سِتُّونَ مِثْلًا، فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا أَهْلٌ مَا يَرَوْنَ الْآخَرِينَ، يَطُوفُ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُونَ».

(البهوي: ٤: ٣٤٦)

ابن مسعود: الدُّرُجُ مَجْوُوفٌ. (الطبري: ١١: ٦١٦)  
نحوه ابن عباس (٤٥٢)، وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وأبو مجلز (الطبري: ١١: ٦١٧)، والزجاج (٥: ١٠٤)، وأبو السعود (٦: ١٨٢).

لكل زوجة خيمة طولها ستون ميلاً.

(التعليق: ٩: ١٩٦)

ابن عباس: الخَيْمَةُ: لَوْلَاةٌ أَرْبَعَةٌ فَرَسَخٍ فِي أَرْبَعَةٍ

فَرَسَخٍ، هِيَ أَرْبَعَةُ آلَافٍ مِصْرَاعٍ مِنْ ذَهَبٍ.

(الطبري: ١١: ٦١٦)

الخَيْمَةُ: دُرَّةٌ مَجْوُوفَةٌ، فَرَسَخٌ فِي فَرَسَخٍ، هِيَ أَرْبَعَةُ آلَافٍ بَابٍ مِنْ ذَهَبٍ. (الطبري: ١١: ٦١٧)

نحوه القشيري: (٦: ٨٣)

أي محبوسات في الجبال، مستورات في الثياب.

(الطبرسي: ٥: ٢١١)

مثله أبو العالمة والحسن (الطبرسي: ٥: ٢١١).

ونحوه ابن كعب القرظي والربيع (الطبري: ١١: ٦١٧).

سعيد بن جبير: أَلَهَا خِيَامٌ تُضْرَبُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ

خَارِجَ الْجَنَّةِ كَهَيْئَةِ الْبَدَاوَةِ. (المأزدي: ٥: ٤٤٣)

مُجَاهِدٌ: خِيَامُ اللَّوْلُو وَالْفَضَّةِ، كَمَا يُقَالُ.

(الطبري: ١١: ٦١٧)

الإمام الصادق عليه السلام: المِسْوَرُ هُنَّ الْبَيْضُ

الْمَقْصُورَاتُ الْمَخْذَرَاتُ فِي خِيَامِ الدُّرِّ وَالْبَاقُوتِ

وَالْمَرْجَانِ، لِكُلِّ خَيْمَةٍ أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ، عَلَى كُلِّ بَابٍ

سَبْعُونَ كَاعِيًا حَبَابًا هُنَّ، وَيَأْتِيهِنَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَرَامَةٌ

مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَكَبَّرَ يُبَشِّرُهُنَّ عَزَّ وَكَبَّرَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ.

(الكاشاني: ٥: ١١٦)

مُقَاتِلٌ: يَعْنِي الدُّرَّ الْمَجْوُوفَ، الدَّرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِثْلُ

الْقَصْرِ الْعَظِيمِ جَوْفَاءً عَلَى قَدَرِ مِيلٍ فِي السَّمَاءِ، طَوَّلُهَا

فَرَسَخٌ وَعَرْضُهَا فَرَسَخٌ، هِيَ أَرْبَعَةُ آلَافٍ مِصْرَاعٍ مِنْ

ذَهَبٍ، هَذَا لِكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمَطْلُوكَةُ يُدْخِلُونَ عَلَيْهِمْ

مِنْ كُلِّ بَابٍ الرِّعْدَ: ٢٣. (٤: ٢٠٥)

ابن زيد: يُقَالُ: خِيَامُهُمْ فِي الْجَنَّةِ مِنْ لَوْلَاةٍ.

(الطبري: ١١: ٦١٨)

القصور. (٤٤٣: ٥)

الطُّوسِيّ: و ﴿الْخِيَامُ﴾ جمع خيمة، وهو بيت من الثياب على الأعمدة، والأوتاد مما يتخذ للأصغار، فإذا أصر هؤلاء الحور، كانت هن الخيام في تلك الحال وغيرها مما ينفي الابتذال. (٤٨٥: ٩)

الواحدِيّ: و ﴿الْخِيَامُ﴾ جمع خيم، وخيم، جمع خيمة، وهي أعواد تُنصب وتُظَلَّل بالثياب، فتكون أبرد من الأخبية، وأما خيام الجنة فروى قتادة عن ابن عباس قال: الخيمة: دُرّة بموقفة أربعة فرسخ في فرسخ فيها أربعة آلاف مصراع من ذهب. (٢٢٩: ٤)

الزَّمْخَشَرِيّ: قيل: إن الخيمة من خيامهن دُرّة بموقفة. (٥٠: ٤)

ابن عَطِيَّة: ﴿الْخِيَامُ﴾ البيوت من الخشب والثمار ومياتر الحشيش، وهي بيوت المرتحلين من العرب، وخيام الجنة بيوت اللؤلؤ... وإذا كان بيت المسكين عند العرب من شعر فهو بيت، ولا يقال له: خيمة [ثم استشهد بشعر] (٢٣٦: ٥)

نحو السمين. (٢٤٩: ٦)

ابن الجوزي: في ﴿الْخِيَامُ﴾ قولان: أحدهما: أنها البيوت.

والثاني: خيام تضاف إلى البيوت. (١٢٦: ٨)

القهر الرازي: إشارة إلى عظمتهن، لانهن ما قصرن حيزاً عليهن، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لمن وإدلاء السر عليهن، والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب، حتى إن العرب تستمي البيت من الشعر خيمة، لأنه مُعد للإقامة، إذا ثبت هذا

نحوه أبو حنّان. (١٩٩: ٨)

أبو عبيدة: و ﴿الْخِيَامُ﴾: البيوت، والموادج أيضاً. [ثم استشهد بشعر] (٢٤٦: ٢)

نحوه أبو مسلم الأصفهاني. (الماوردي: ٤٤٣: ٥) القرطبي: بلغنا في الرواية أن سحابة أمطرت من العرش فخلقت الحور من قطرات الرّحمة، ثم ضرب على كل واحدة منهن خيمة على شاطئ الأنهار، سمعها أربعون ميلاً وليس لها باب، حتى إذا دخل وليّ الله الجنة انصدعت الخيمة عن باب، ليعلم وليّ الله أن أبصار المخلوقين من الملائكة والخدم لم تأخذها، فهي مقصورة قد قصر بها عن أبصار المخلوقين، والله أعلم.

(القرطبي: ١٧: ١٨٨)

الطُّهْرِيّ: يعني بـ ﴿الْخِيَامُ﴾: البيوت، وقد تلخص العرب موادج النساء خياماً. [ثم استشهد بشعر] وأما في هذه الآية فإنه عني بها البيوت.

عن قتادة، عن خلود الصريّ قال: لقد ذكر لي أن الخيمة لؤلؤة بموقفة، لها سبعون مصراعاً، كل ذلك من دُرّة. (٦١٦: ١١)

الزَّجَّاج: الخيام في لغة العرب: جمع خيمة، والخيام شيئان: الخيام: الموادج والخيام: البيوت، وجاء في التفسير أن الخيمة من هذه الخيام من دُرّة مُجَوِّقة. (١٠٤: ٥)

الماوردي: وفي ﴿الْخِيَامُ﴾ ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول أبي مسلم]

الثاني: [قول سعيد بن جبير]

الثالث: أنها خيام في الجنة تضاف إلى

فتقول: قوله: ﴿خُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ إشارة إلى معنى في غاية اللطف، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء، وإنما الأشياء تتحرك إليه، فالماكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه، ويطاف عليهم بما يشتهونه، فالخور يكن في بيوت، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهم للارتحال إلى المؤمنين خيام، وللمؤمنين قصور تنزل الخور من الخيام إلى القصور. (١٣٥: ٢٩)

البروسوي: و﴿الْخِيَامِ﴾ جمع خيمة، وهي القبة المضروبة على الأعواد. هكذا جمع خيام الدنيا، وهي لأشبه خيام الجنة إلا بالاسم، فإنه قد قيل: الخيمة من خيامهن ذرة بموجة عرضها ستون ميلاً، وكل زاوية منها أهلون مائرون إلا حين بطون عليهم المؤمنون.

الآلوسي: و﴿الْخِيَامِ﴾ جمع خيمة، وهو على ما في «البحر» بيت من خشب وتعام وسائر الخشيش، وإذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له: خيمة. وقال غير واحد: هي كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويُسْتَقَلُّ بها في الحر، أو كل بيت يُبنى من عيدان الشجر. وتجمع أيضاً على خيمات وخيم بفتح فسكون، وخيم بالفتح، «كعيب». و﴿الْخِيَامِ﴾ هنا بيوت من لؤلؤ. (١٢٣: ٢٧)

ابن عاشور: و﴿الْخِيَامِ﴾ جمع خيمة وهي البيت، وأكثر ما تقال على البيت من آدم أو شعر تقام على القمء، وقد تُطلق على بيت البناء. (٢٥٤: ٢٧)

هافنغ: المراد: الخيام بالنأت، فإن بعضها من

الجمال والروعة ما ليس لكثير من البيوت، وهذا أقرب لظاهر اللفظ من الجمال. (٢١٧: ٧)

الطباطبائي: ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خيمة، وهي القُطاط.

مكارم الشيرازي: «خيام»: جمع خيمة، وكما ورد في الروايات الإسلامية، فإن الخيم الموجودة في الجنة لا تشبه خيم هذا العالم من حيث سعتها وجمالها. والخيمة - كما ذكر علماء اللغة وبعض المفسرين - لا تطلق على الخيم المصنوعة من القماش المتعارف نحسب، بل تطلق أيضاً على البيوت الخشبية وكذلك كل بيت دائري. وقيل: إنها تطلق على كل بيت لم يكن من الحجر.

فضل الله: وهي قباب تُضرب على التسياء الملازمات للبيوت. وقال غيره: إن المراد ب﴿الْخِيَامِ﴾ معناها الطبيعي، لاضفاء جو من الجمال والروعة البدوية الذي قد لا يوجد في البيوت. (٣٢١: ٢١)

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخِيمَةُ، وهي بيت من بيوت الأعراب مستدير، يبنونه من عيدان الشجر، والجمع: خِمَاتٌ وخِيَامٌ وخِيَمٌ وخِيَمٌ، والخِيَمُ: أعواد تُنصب في القوط وتُجعل لها عوارض، وتُظَلَّلُ بالشجر فتكون أبرد من الأخبية. يقال: خِيَمَهُ، أي جعله كاخبية، وأخَامَ الخِيمَةَ وأخِيَمَهَا وخِيَمَهَا: بناها، وتخيّم: أقام فيها، وخيّم القوم: دخلوا في الخيمة، وتخيّم مكان كذا: ضرب خيمته، وأخَامَ تخيّم وخيّم

## الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم جمعاً: (الخيام) مرة في آية:

﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرحمن: ٧٢

يلاحظ أولاً: أن لفظ «الخيام» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوث:

١- فُسِّرَت «الخيام» بأربعة أقوال:

الأول: الدُّرَّ الجوف، وهو مروي عن النبي ﷺ.

وذكر ابن عباس أن سعة الدُّرَّة الواحدة فرسخ في فرسخ، أو أربعة فراسخ في أربعة.

الثاني: الخيام تضرب لأهل الجنة خارجها كهيئة

اليدوة، قاله سعيد بن جبتر. وعدة الماوردي ثلثي

اللائحة أقوال، ثم ذكر القول الثالث فقال: «خيام في

الجنة إضافة إلى القصور»، وهو بمعنى القول الثاني

الثالث: الحجال، وهي القباب، قاله ابن عباس.

الرابع: البيوت والموادج، قاله أبو عبيدة، ونسبه

الماوردي إلى ابن حجر، وهو متأخر عن أبي عبيدة.

٢- استعمل لفظ «الخيام» هنا في مقام أهل الجنة،

لشروع هذا الطراز من المساكن عند العرب، فكانوا

يأمنون بها، ويتوقون إليها، ويخلدون إلى الراحة

فيها، فتوقهم الله إلى نعيم الآخرة بما يحبونه في الدنيا.

وهي الخيام، ومن فيها، وفيها بيض مخدرات: ﴿حُورٌ

مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾.

والفرق بين الخيام والبيوت أن الخيام قابلة للتقل

وأما ما روى الناس في الصحاري والأسفار للثقة

والسباحة والإقامة فيها مؤقتاً، وهي المناسبة هنا.

بالمكان يقيم: أقام به.

والخيام: الموادج على التشبيه، وخيمته: غطاءه

بشيء يعقب به، وخيمت الرائحة الطيبة بالمكان

والتوب: أقامت وعقبته به، وخيم الوحشي في

كناسه: أقام فيه فلم يجرحه.

والخيم: الجبن والتراجع. قال ابن سيده: «وهو

عندي من معنى الخيمة، وذلك أن الخيمة تُعْطَف وتُحْفَف

على ما تحتها لتقيه وتحفظه، فهي من معنى القصر

والثني». وخام عنه يخيم خيماً وخيماً وخبوئاً

وخيماً وخبوئاً: خيمومة: تكسر وجثث، وخام عن القتال

وخام فيه: جثث عنه، فهو خائب أي جبان.

والإقامة: أن يُصِيب الإنسان أو الدابة عتق في

رجله، فلا يستطيع أن يمشي قدمته من الأرض فليقتل

عليها. يقال: إله ليخيم إحدى رجلتي، وخيمت رجلتي

خيماً: رقتها، فكانت شبيهة بالخيم، وهي عيذان

الخيمة كما قال ابن فارس.

٢- وأصر المستشرقون على أعجوبة لفظ

«الخيمة» دون حجة وبرهان.

فبعضهم هذه حبيشاً رغم جهله بأصله وبعضهم

عدّ منشأه إيران أو شمال أفريقيا وبعضهم عدّ وروده

في الشعر الجاهلي القديم دليلاً على أنه دخيل قديم<sup>(١)</sup>

ولارباب أن ما ذكروه لا ينبغي أن يؤبه له أو

يُحْكى.

(١) لاحظ المفردات الدخيلة في القرآن الكريم.



# حرف الدال

وقیه ۴۷ لفظاً

دأب	درج	دفع	دنو
داود	درر	دفع	دور
دبب	درس	دک	دهق
دبر	درک	دولک	دهم
دثر	درهم	دول	دهن
دحر	دري	دلو	دهي
دحض	دسر	دمدم	دور
دحو-ي	دسس	دمر	دول
دخر	دسو	دمع	دوم
دخل	دعع	دمغ	دون
دخن	دعو	دمي	دين
درا	دفا	دنر	



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

د آب

٤ ألفاظ، ٦ مرات: ٣ مكية، ٣ مدنية

في ٥ سور: ٣ مكيّة، ٢ مدنيّتان

(Y. O.)

أُمِّي جَلَدَتْ فُيُودِي.

د آب ۶:۳

1:1613

الْجُرْدُ: وَقَوْلُهُ (الشَّاعِرُ): دُؤُوبٌ، يَقُولُ: وَالْحَاسِ

دائمن ۱ : ۱

عليه، يقول: دأبتُ على الشيء، [تَمَّ استشهد بشعراً]

**النصوص اللغوية**

آل عمران: ۱۱، بقول: کعادتهم و ستھم. (۲۲۱:۱)

التحليل: الدُّرُوبُ: المبالغة في السَّيْرِ، وأَدَابُ:

ابن دُرَيْد: وَحَابٌ يَدَابُ دُؤُوبًا، وَمَا زَالَ ذَاكَ

الرَّجُلُ الدَّائِبَةُ إِدَابًا، إِذَا اتَّعَبَهَا، وَالفعل اللازم دَائِبٌ

$$(\gamma, \gamma; \gamma)$$

۱۶

 $(A_0 : A)$ 

الدَّجَّةُ تَدْعُ ابْنَهُ وَبَنَاتَهَا

**الصَّاحِب: اللُّؤُوب: المبالغة في السَّيْر، وأَذَانُ**

**أبو زيد: قوله: • كدأب الذئب يأثو، للغزال •**

الزوجة فدأت:

أَمْ كَفَعْنَا الذَّنْبَ بِأَدْوَى يَحْتَسِبُ (٧٤٧)

و دأت الام : طال

أَبُو عُبَيْدٍ يَقَالُ: مَا زَالَ دِمْنُكَ وَفَأَمْكُ وَدِدْنُكَ

والثان: الليل والنهار.

وَدَيْدُوكَ كُلُّهُ فِي الصَّادَةِ. (الْأَخْرَجَ ١٤٦: ٢٠٢)

والذئب: العادة، والثان، والأصل. (٣٧٦: ٩)

ابن السكيت: يقال في المصادر: الظن والظن.

الجَوَّهَرِيُّ: دَابُّ فُلَانٍ فِي عَمَلِهِ، أَيْ جَدُّ وَتَوْبٍ،

وَالْعَدْلُ وَالْعَدْلُ، وَالِدُ الْأَبِ وَالْأَبِ.

دُأِجَا وَدُؤُؤِيَا، فَهَو دَائِب. [ثم استشهد بشعر].

(إصلاح المنطق: ٩٧)

أدائه أنا.

ابن أبي اليمان: الدأب: مصدر، دأبت في الشيء،



والذائبان: اللبل والتهار.

والذائب: العادة والشأن، وقد يُحرّك. قال الفراء:

أصله من ذابست، إلا أن العرب حوّلت معناه إلى

الشأن (١٢٣: ١)

أبو هلال: الفرق بين العادة والذائب أن العادة

على ضربين: اختيار أو اضطرار، فالاختيار كنفوس

شرب التبيذ وما يجري مجراه، مما يكثر الإنسان فعله

فيحتاجه، ويصعب عليه مفارقه.

والاضطرار: مثل أكل الطعام وشرب الماء لإقامة

الجسد وبقاء الروح، وما شاكل ذلك. والذائب

لا يكون إلا اختياراً، ألا ترى أن العادة في الأكل

والشرب، المقيمين للبدن لا تسمى ذائباً. (١٨٧)

أين سيده: الذائب: المادة والملازمة، ذائب يذائب

دأباً، ودأباً، ودؤوباً، وأدأب غيره، وكل ما أدته فند

أدأبته.

وأدأبه: أحوجّه إلى الدؤوب.

ورجل دؤوب على الشيء. [إلى أن قال:]

والذائب والذائب: العادة، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا

ذَابٍ قَوْمٍ نُوحٍ﴾ المؤمن: ٣١، قيل: مثل عادة قوم نوح،

وجاء في التفسير: مثل حال قوم نوح.

ويؤدأب: حتى من غنى. [واستشهد بالشعر ٣

مرات] (٣٨٢: ٩)

الطوسي: الذائب: المادة والطريقة. تقول:

ما ذلك دأبه، ودينه ودينته. (١٦٢: ٥)

الذائب: استمرار الشيء على عادة. يقال: هو ذائب

بفعل كذا، إذا استمر في فعله، وقد ذاب يذائب ذائباً.

(١٤٩: ٦)

الدؤوب: مرور الشيء في العمل على عادة جارية

فيه، ذاب يذائب ذائباً ودؤوباً فهو ذائب. (٢٩٧: ٦)

نحوه الطبرسي: (٣١٥: ٣)

الذائب: العادة. يقال: ذاب يذائب ذائباً فهو ذائب

في عمله، إذا استمر فيه. والعادة: تكرار الشيء مرة بعد

مرة. (٧٥: ٩)

الزمخشري: ذاب الرجل في عمله: اجتهد فيه.

وذابت الذائب في سيرها ذائباً ودأباً ودؤوباً. وعن

عاصم ﴿تَزْعُورُونَ سَبْعَ سِنِينَ ذَائِباً﴾ يوسف: ٤٧.

ودأبه دأبه.

وأدأب نفسه وأجيره ودأبه.

وفل ذلك ذائباً.

ومن الجاز: هذا ذائبك، أي شأنك وعملك.

﴿كتاب آل فرعون﴾

واللبل والتهار يذائبان في اعتقائهما.

﴿وَسُحَّرَ لَكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ذَائِبِينَ﴾ إبراهيم: ٣٣.

ويقال للملوتين: الذائبان.

وتقول: قلبك شاب وفوداك شابان، وأنت

لاعب. وقد جذبتك الذائبان. (أساس البلاغة: ١٢٥)

الطبرسي: الذائب: العادة. يقال: ذاب يذائب

دأباً ودأباً إذا اعتاد الشيء وتحرّن عليه.

والذائب: الاجتهاد، يقال: ذاب في كذا دأباً

ودؤوباً، إذا اجتهد فيه وبالف، ونقل من هذا إلى المادة.

(١) هكذا في الأصل والظاهر: دأباً، كما في كتب اللغة.

لأنه بالغ فيه حتى صار عادة له. [ثم استشهد بشعر]

(٤١٢: ١)

المديني: في حديث البعير الذي سجد له. فقال: «إله يشكو أنك تجيعه وتذنيه» أي تكبده وتعيبه.

(٦٣٣: ١)

ابن الأثير: فيه: «عليكم بقيام الليل. فإنه دَابُّ الصالحين قبلكم». الدَابُّ: العادة والشأن. وقد يترك، وأصله من دَابَّ في العمل إذا جَدَّ وتعب، إلا أن العرب حوَّلت معناه إلى العادة والشأن.

ومنه الحديث: «فكان دَابِّي ودائهم» وقد تكرر في الحديث.

القرطبي: الدَابُّ: العادة والشأن. ودَابَّ الرجل في عمله يدَابُّ دَائِبًا ودَوَّوْبًا إذا جَدَّ واجتهد، وأدائمه أنا.

وَأَدَابٌ بعيره، إذا جهده في السير.

والدَائِبَانِ: الليل والنهار.

قال أبو حاتم: وسمت يعقوب يذكر (كَدَابٍ) بفتح الهمزة، وقال لي وأنا غُلِيمٌ: على أي شيء يجوز (كَدَابٍ)؟ فقلت له: أظنك من دَبَّ يدَابُّ دَائِبًا. فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صفري؛ ولا أدري أيقال: أم لا.

قال الثعالب: «وهذا القول خطأ. لا يقال البتة: دَبَّ، وإنما يقال: دَابَّ يدَابُّ دَوَّوْبًا ودَائِبًا هكذا حكى التحويتون، منهم الفراء... فأما الدَابُّ فإنه يجوز. كما يقال: شَرَّ وشَرَّ وشَرَّ وشَرَّ، لأن فيه حرفًا من حروف الخلق». (٢٢: ٤)

الفيروز آبادي: دَابَّ في عمله، كَمَحَّ، دَائِبًا، ويُحرك، ودَوَّوْبًا، بالضم: جَدَّ وتعب، وأدائمه.

والدَابُّ أيضًا ويُحرك: الشأن والعادة، والسوق الشديد، والطرد.

والدَائِبَانِ: الجديان.

ودَوَّاب، كجَوْهر: فرس لبني العنبر. وبئو دَوَّاب: قبيلة.

مَجَمَعُ اللُّغَةِ: دَابَّ في عمله يدَابُّ دَائِبًا ودَائِبًا ودَوَّوْبًا. فهو دَبَّ ودَائِب: جَدَّ فيه ودَوم عليه.

واستعمل الدَابُّ، والدَابُّ في معنى العادة والشأن. (٣٧٧: ١)

العسدي: دَابَّ في العمل أو على العمل، ويَطْلُون من يقول: دَابَّ فلان على العمل، ويقولون: إن الصَّواب هو: دَابَّ في عمله يدَابُّ دَائِبًا ودَائِبًا ودَوَّوْبًا. فهو دَبَّ ودَائِب، أي جَدَّ في عمله ويصعب.

ولكن المحكم، واللسان، والتاج، والمذ، يوردون جملة: «رجل دَوَّوب على الشيء»، أي يَكْدُ ويتعب لعمل ذلك الشيء، مما تجهيز لنا أن نقول: دَابَّ في الشيء. وعليه، وإن كانت «دَابَّ فيه» أعلى.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٨)

المصطفوي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الجريان المداوم المستمر في أمر إذا بولغ واهتم فيه، وبمناسبة هذا الأصل نستعمل في مفاهيم الشأن والعادة والاجتهاد والمداومة والملازمة والمبالغة في السير وظواهرها، وليس كل واحد من هذه المفاهيم مجردًا بأصل حقيقي. [ثم ذكر الآيات

وأضاف:

مضى.

ولا يخفى من التناسب بين هذه المادة ومادة

«دَبَّ».

فظهر لطف التعبير بهذه المادة دون نظائرها، لأنَّ

فيها دلالة على الجريان، والاستمرار، والملازمة،

والاهتمام.

(١٧٠: ٣)

والذَّابُّ: العادة، [ثمَّ استشهد بشعر] (٢٢٨: ٧)

نحوه الخازن (٢٣٥: ٣)، وابن عاشور (٧٣: ١٢).

الزَّجَّاج: أي تَدَابُّون دَابًّا، ودلَّ على تَدَابُّون

﴿تَزْرَعُونَ﴾ والذَّابُّ الملازمة للشيء والعادة.<sup>(١)</sup>

(١١٤: ٣)

نحوه حَتَّين مخلوف.

الْقَمِي: أي ولاء.

الثَّعَّاس: أي تباعاً واعتياداً.

الْقَمِي: أي كعادتكم. [ثمَّ ذكر نحو قول ابن قُتَيْبَةَ

والفرأ] (٢٢٧: ٥)

الْقَمِي: نصب على المصدر، لأنَّ معنى

﴿تَزْرَعُونَ﴾ يدلُّ على تَدَابُّون.

قال أبو حاتم: من فتح الهمزة في ﴿دَابًّا﴾، وهي

قراءة حفص عن عاصم، جملة مصدر «دَبَّ».

ومن أسكن جملة مصدر «دَابَّت». وفتح الهمزة

في الفعل هو المشهور عند أهل اللغة، والفتح

والإسكان في المصدر لفتان، كتولهم: التَّهْر «التَّهْر»

والشَّعْع والشَّعْع.

وقيل: إنما حُرِّك وأسكن لأجل حرف الملق.

(٤٣١: ١)

نحوه أبو البركات.

المأوردي: فيه وجهان:

(١) وجاء في الخامس: كلمة دَاب، تدلُّ على موالاتهم الزرع

فهم يدابون في عمله.

## النصوص التفسيرية

دَابًّا

قَالَ تَزْرَعُونَ سِتْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَلَزَوْا فِي

يوسف: ٤٧

(١٩٨)

(٣٥٤٨: ٩)

(الرواسي: ٢: ٦١٦)

الفرأ: قوله: ﴿دَابًّا﴾ وقرأ بعض فرأنا ﴿سِتْعَ

سِنِينَ دَابًّا﴾ مثلاً. وكذلك كلَّ حرف فُتح أو لم يفتح

ثانيه، فتثنيه جائر إذا كان ثانيه همزة أو عينا أو غيماً

أو حاء أو خاء أو عاء.

نحوه أبو زرعة.

ابن قُتَيْبَةَ: ﴿دَابًّا﴾ أي جدياً في الزراعة ومتابعة.

وتقرأ (دَابًّا): بفتح الهمزة. وهما واحد. يقال: دَابَّتْ،

أَدَابٌ دَابًّا ودَابًّا.

نحوه السُّجَّاتِي (٩٢)، والبيهقي (٤٩٥: ٢)،

والمبيدي (٧٧: ٥).

الطُّبْرِي: يقول: تزرعون هذه السَّبع السَّنين، كما

كنتم تزرعون سائر السَّنين قبلها، على عادتكم فوما

أحدهما: يعني تباغاً متوالية.

الثاني: يعني العادة المألوفة في الزراعة. (٤٤: ٣)

الطُّوسِيّ: أي مستمرة، وقيل: متوالية، وقيل:

على عادتكم.

والدأب: استمرار الشيء على عادة، يقال: هو

دأب بفعل كذا، إذا استمر في فعله، وقد دأب يدأب دأباً.

وسكن القراء كلهم الحمزة، إلا حفصاً فإنه فتحها.

وهي لغة مثل سفع، وسمع، ونهر ونهر، ونصب ﴿دأباً﴾

على المصدر، أي تدأبون دأباً، وكلهم همز إلا من

مذهبه ترك الحمزة، وأبو عمرو إذا درج. (١٤٩: ٦)

نحوه أبو الفتح الرازي (٨٨: ١١)، والكاشاني

(٢٤: ٣).

الواحدى: [نحو الطُّوسِيّ، ثم قال:]

والمعنى زراعة متوالية في هذه السنين على

عادتكم.

نحوه الطُّبَّاطِيّ:

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿دأباً﴾ يسكون الحمزة وتحريكها، و

هما مصدر دأب في العمل، وهو حال من المأمورين.

أي دائبين، إمّا على تدأبون دأباً، وإمّا على إيفاع

المصدر حالاً، بمعنى ذوي دأب. (٣٢٥: ٢)

نحوه التِّبْطَاوِيّ (٤٩٨: ١)، والتَّسْمِيّ (٢٢٥: ٢)،

والنِّسَابُورِيّ (١١: ١٣)، وأبو السُّعُود (٤٠٠: ٣)،

والثِّرْوَسَوِيّ (٢٦٨: ٤).

أبن عطية: و﴿دأباً﴾ معناه ملازمة لعادتكم في

الزراعة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ جمهور السبعة (دأباً) بإسكان الحمزة وقرأ

عاصم وحده ﴿دأباً﴾ بفتح الحمزة، وأبو عمرو يُسهِّل

الحمزة عند درج القراءة، وهما مثل نهر ونهر.

والثَّاصِب لقوله: ﴿دأباً﴾ ﴿تَزْرَعُونَ﴾ عند أبي العباس

المُرْد، إذ في قوله: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تدأبون وهي عنده

مثل قولهم: قد قرأ قصاء، واشتمل الصَّاء، وسيؤيد

بـرى نصب هذا كَلَّه بفعل مضمر من لفظ المصدر، يدلّ

عليه هذا الظاهر، كأنه قال: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تدأبون

دأباً.

(٢٥٠: ٣)

نحوه أبو حنّان.

الطُّبْرَسِيّ: أي زراعة متوالية في هذه السنين

على عادتكم في الزراعة سائر السنين، وقيل: ﴿دأباً﴾

أي بحدّة واجتهاد في الزراعة، ويجوز أن يكون حالاً،

ليكون مضارعاً تزرعون دائبين.

أبن الجوزي: [نقل القراءتين وقال:]

ومعنى ﴿دأباً﴾ أي زراعة متوالية على عادتكم،

والمعنى: تزرعون دائبين، فناب ﴿دأباً﴾ عن «دائبين».

(٢٣٢: ٤)

الفهر الرازي: [نحو القُتَيْبِيّ «أضاف:]

قيل: إنه مصدر وضع في موضع الحال، وتقديره:

﴿تَزْرَعُونَ﴾ دائبين.

العُكْبَرِيّ: ﴿دأباً﴾: منصوب على المصدر، أي

تدأبون، ودلّ الكلام عليه، ويُقرأ بإسكان الحمزة

وفتحها، والفعل منه دأب دأباً، ودَب دأباً.

ويُقرأ بالق من غير همز على التخفيف،

(٧٣٤: ٢)

الْقُرْطُيُّ: أي متوالية متتابعة، وهو مصدر على غير المصدر، لأنَّ معنى ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تَدَابُّونَ كما دلتكم في الزراعة سبع سنين. وقيل: هو حال، أي دائبين. وقيل: صفة له ﴿سَبْعَ سِنِينَ﴾ أي دائبة... (٢٠٣: ٩) نحوه الشوكاني.

السَّمِين: قوله: ﴿دَابَّاءَ﴾ قرأ حفص بفتح الحمْزة، والهاقون بسكونها، وهما لفتان في مصدر دَابَّ يَدَابُّ أي دَومَ على الشيء ولازمه. وهذا كما قالوا: ضَانٌ وضَانٌ، ومَمَرٌ ومَمَرٌ بفتح العين وسكونها. وفي انتصابه أوجه:

أحدها: وهو قول سيبويه: أنه منصوب بفعل مقدر تقديره تَدَابُّونَ.

والثاني: وهو قول أبي العباس: أنه منصوب بـ ﴿تَزْرَعُونَ﴾ لأنه من معناه، فهو بمنزلة مصدر، والقرطصاء. وفيه نظر، لأنه ليس نوعاً خاصاً به بخلاف القرطصاء مع القعود.

والثالث: أنه مصدر واقع موقع الحال، فيكون فيه الأوجه المعروفة: إمَّا المبالغة، وإمَّا وقوعه موقع الصفة، وإمَّا على حذف مضاف، أي دائبين، أو ذوي دَابَّ، أو جعلهم نفس الدَابَّ مبالغة. (١٨٩: ٤) ابن كثير: أي يأتاكم الخصب والمطر سبع سنين متوالات.

الشَّرِيفِي: [لخواطريسي، وأضاف:] وقرأ حفص بفتح الحَمْزة، وسكنها الياقون، وأبدلها السُّوسِي ألقاً وقفاً وصلًا، وحْزةً وقفاً فقط. (١١٢: ٢)

الْأَلُوسِي: قرأ حفص بفتح الحَمْزة والجمعهور بإسكانها، وقُرئ (دَابَّاءَ) بألف من غير همز على التخفيف، وهو في كل ذلك مصدر له «دَابَّ». وأصل معناه القصب، ويكتنى به عن العادة المستمرة، لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له القصب، وانتصابه على الحال من ضمير ﴿تَزْرَعُونَ﴾ أي دائبين أو ذوي دَابَّ. وأُفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد، أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، أي تَدَابُّونَ دَابَّاءَ. والجملة حاله أيضًا، وعند المبرِّد مفعول مطلق له ﴿تَزْرَعُونَ﴾ وذلك عند نظير: قعد القرطصاء، وليس بشيء. (٢٥٤: ١٢)

عبد الكريم الخطيب: الدَابَّ: المستمر المتصل في جذو مثابة. (١٢٨: ٦)

المصطفوي: أي على طريقة مداومة مستمرة، وقد اهتموا واجتهدوا في ذلك العمل من غير اختلال وتوان. (١٧٠: ٣)

فضل الله: ﴿دَابَّاءَ﴾: العادة، والمراد به هنا: التوام على الزرع. (٢١٦: ١٢)

## دَابَّ

١- كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاحْذَرُوا اللَّهَ يَذْكُرْهُمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

آل عمران: ١١

ابن عباس: كَصْنَعِ آلِ فِرْعَوْنَ. ويقول: صنع بك قومك كذَّبوك وشموك، كما صنع قوم موسى بموسى كَذَّبوه وشموه، «صنع بهم يوم بدر كما صنعنا بهموم

- موسى يوم الفرق. (٤٣)  
 نحوه أبوروق. (أبو الفتح الرازي ٤: ١٩٦).  
 والقَمِيّ (١٧: ٩٧)، والمراعِيّ (٣: ١٠٥).  
 مُجَاهِد: كَفَلَ آلَ فرعون، كَشَّانَ آلَ فرعون.  
 مثله عِكْرَمَة. (الطبري ٣: ١٩٠)  
 الضَّحَّاك: كَعَلَ آلَ فرعون. (الطبري ٣: ١٩٠)  
 زَيْد بن علي: معناه كَشَّانَهُمْ وعَادَتَهُمْ. (١٥٧)  
 السُّدِّي: ذَكَرَ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَأَعْمَالَ تَكْذِيبِهِمْ  
 كَمَثَلِ تَكْذِيبِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فِي الْجُمُودِ وَالتَّكْذِيبِ.  
 (١٧٠)  
 الرَّبِيع: كَسَّتَهُمْ. (الطبري ٣: ١٩٠)  
 نحوه الكِنَانِيّ. (الطبرسي ١: ٤١٣)  
 ابن زَيْد: كَعَلَهُمْ، تَكْذِيبُهُمْ حِينَ كَذَّبُوا الرُّسُلَ  
 وَقَرَأُوا اللَّهَ: ﴿مَثَلُ دَأْبٍ قَوْمٍ لَمَّحَ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفُوا لِقَاءَ رَبِّهِمْ﴾  
 بِصِيغَةٍ مِثْلَ الَّذِي أَصَابَهُمْ عَلَيْهِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ.  
 الدَّأْبُ: الْعَمَلُ. (الطبري ٣: ١٩٠)  
 ابن سَعِيدٍ: كَعَادَةُ آلَ فرعون. (البحوي ١: ٤١٤)  
 مثله المَبْرَدُ. (أبو الفتح ٤: ١٩٦)  
 قُطْرُبٌ: كَعَالَ آلَ فرعون. (الطبرسي ١: ٤١٣)  
 الفَرَّاءُ: يَقُولُ: كَفَرَتِ الْيَهُودُ كَكَفْرِ آلَ فرعون  
 وَشَانِهِمْ. (١٩١: ١٩١)  
 أَبُو عُبَيْدَةَ: كَسَّتْ آلَ فرعون وعَادَتَهُمْ. [ثم  
 استشهد بشعر] (٨٧: ١)  
 الأَخْفَشُ: يَقُولُ: كَدَابِهِمْ فِي الشَّرِّ، مِنْ دَأْبٍ يَدَابُ  
 دَأْبًا. (١: ٣٩٥)  
 ابن قُسَيْبَةَ: أَيُّ كَعَادَتِهِمْ، يَرِيدُ كَفَرَ الْيَهُودِ كَكَفْرِ  
 مِنْ قَبْلِهِمْ. يُقَالُ: هَذَا دَأْبُهُ، وَدِينُهُ، وَدَيْدُهُ. (١٠١)  
 نحوه السُّجِسْتَانِيّ. (٣٣)  
 الطَّبْرِيّ: يَعْنِي بِذَلِكَ جَلَّ تَنَازُلُهُ أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 لَنْ تَنْفِي عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا عِنْدَ  
 حُلُولِ عَقُوبَتِنَا لَهُمْ، كَسَّتْ آلَ فرعون وعَادَتَهُمْ...  
 وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: ﴿كَذَّابٌ  
 آلَ فرعون﴾ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ: كَسَّتَهُمْ... وَقَالَ  
 بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ: كَعَلَهُمْ... وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ:  
 كَتَكْذِيبِ آلَ فرعون...  
 وَأَصْلُ الدَّأْبِ مِنْ: دَأَبْتُ فِي الْأَمْرِ دَأْبًا، إِذَا أَدْمَنْتَ  
 الْعَمَلَ وَالْقَصَبَ فِيهِ. ثُمَّ إِنَّ الْعَرَبَ نَقَلَتْ مَعْنَاهُ إِلَى الشَّانِ  
 وَالْأَمْرِ وَالْعَادَةِ. [ثم استشهد بشعر] (٣: ١٩٠)  
 نحوه التَّطَلُّبِيّ (٣: ١٨)، وَحَتِّينَ مَخْلُوفَ (٩٩).  
 الزَّجَّاجُ: أَيُّ كَشَّانَ آلَ فرعون، وَكَأَمَرَ  
 آلَ فرعون، كَذَا أَهْلُ اللُّغَةِ. وَالْقَوْلُ عِنْدِي فِيهِ - وَاللَّهُ  
 أَعْلَمُ - إِنَّ «دَأْبًا» هَاهُنَا، أَيُّ اجْتِهَادَهُمْ فِي كَفَرِهِمْ  
 وَتَظَاهَرِهِمْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَتَظَاهَرِ آلَ فرعون عَلَى  
 مُوسَى ﷺ.  
 وَمَوْضِعُ الْكَافِ رَفْعٌ، وَهُوَ فِي مَوْضِعِ خَبَرِ  
 الْإِبْتِدَاءِ، الْمَعْنَى: دَأَبَهُمْ مِثْلَ دَأْبِ آلَ فرعون، وَ﴿كَذَّابٌ  
 آلَ فرعون وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.  
 يُقَالُ: دَأَبْتُ أَدَابُ دَأْبًا وَدَوَّيْتُ إِذَا اجْتَهَدْتُ فِي  
 الشَّيْءِ، وَلَا يَصْلَحُ أَنْ تَكُونَ الْكَافُ فِي مَوْضِعِ نَصْبِ  
 بـ ﴿كَفَرُوا﴾ لِأَنَّ ﴿كَفَرُوا﴾ فِي صِلَةِ ﴿السَّادِينَ﴾  
 لَا يَصْلَحُ أَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا كَكَفْرِ آلَ فرعون، لِأَنَّ الْكَافَ  
 خَارِجَةٌ مِنَ الصَّلَةِ، وَلَا يَصِلُ فِيهَا مَا فِي الصَّلَةِ.

(١: ٣٨٠)

الثَّغَاس: [نقل: قول الضحاك وقال:]

كذلك هو في اللغة. ويقال: ذَابَ يَذَابُ، إذا اجتهد في فعله، فيجوز أن تكون الكاف معلقة بقوله: ﴿وَقُوذُ الثَّارِ﴾ آل عمران: ١٠، أي عَذَبُوا تَعَذُّبًا كَمَا عَذَّبَ آل فرعون.

وتجوز أن تكون معلقة بقوله: ﴿أَنْ تُفْنِيَ عَنْهُمْ﴾ ويجوز أن تكون معلقة بقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ قال ابن كيسان: ويحتمل - على بُعد - أن تكون معلقة بـ ﴿كُذِّبُوا﴾ ويكون في ﴿كُذِّبُوا﴾ ضمير الكافرين، لا ضمير آل فرعون.

الْقَيْسِي: الكاف في موضع نصب على التثنية

لمصدر محذوف، تقديره: عند الفراء: كثرت العرب كذا ككفر آل فرعون، وفي هذا القول [يبدأ قيس بن كلاب] الصلة والموصول.

(١: ١٢٧)

الْمَاوَرَدِي: فيه وجهان:

أحدهما: أن الثَّاب: العادة، أي عادة آل فرعون والذين من قبلهم.

والثاني: أن الثَّاب هنا الاجتهاد، مأخوذ من قولهم: دَأَبْتُ في الأمر، إذا اجتهدت فيه.

فإذا قيل: إنه العادة ففي ما أشار إليه من عاداتهم وجهان:

أحدهما: كعادتهم في التكذيب بالحق.

والثاني: كعادتهم من عقابهم على ذنوبهم.

وإذا قيل: إنه الاجتهاد، احتمل ما أشار إليه من

اجتهادهم وجهين:

أحدهما: كاجتهادهم في نصرته الكفر على الإيمان.

والثاني: كاجتهادهم في الجحود واليهتان.

وفيمن أشار إليهم أنهم ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ قولان:

أحدهما<sup>(١)</sup>: أنهم مشركو قريش يوم بدر، كانوا في انتقام لله منهم لرأسه والمؤمنين، كآل فرعون في انتقامه منهم لموسى وبني إسرائيل؛ فيكون هذا على القول الأول تذكيراً للرسول والمؤمنين بنعمة سبقت، لأن هذه الآية نزلت بعد بدر استدعاء لشكرهم عليها. وعلى القول الثاني وهذا بنعمة مستقبلة، لأنها نزلت قبل قتل يهود بني قينقاع، فحقق وعده وجعله معجزاً لرسوله.

الطُّوسِي: ومعنى قوله: ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ كعادتهم في التكذيب بالحق، وقيل: في الكفر، وقيل: في قبح الفعل، وقيل: في تكذيب الرسل، وكل ذلك متقارب في المعنى.

وقال قوم: معناه ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في عقاب الله إياهم على ما سلف من ذنوبهم، ومعاصيهم، والكاف في قوله: ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متصلة بمحذوف.

وتقديره: عاداتهم كذاب آل فرعون، وموضع الكاف رفع، لأنها في موضع خير الابتداء، ولا يجوز أن يعمل فيها ﴿كُذِّبُوا﴾، لأن صلة الذي قد انقطعت بالخبير وهو ﴿أَنْ تُفْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أُولَادَهُمْ﴾.

(١) لم يذكر ثانيهما.

ولكن يجوز نصبه بـ ﴿وَقُودُ النَّارِ﴾ لأن فيه معنى الفعل، على تقدير: تنقد النار بأجسادهم كما تنقد بأجساد آل فرعون. فهذا تقديره في المعنى. (٤٠٤: ٢) **الْقَشِيرِيُّ**: أَصْرُوا فِي السَّوَى عَلَى سَنَنِهِمْ، وَأَذْنًا لِمِ فِي الْإِنْتِقَامِ سَنَنًا، فَلَا عَنْ الْإِصْرَارِ أَقْلِعُوا، وَلَا فِي الْمَبَارَ طَلِعُوا، وَلِعَصْرِي (تَهْمُ هُمُ الَّذِينَ كَذَبُوا وَخَسِرُوا عَلَى مَا قَدَّمُوا، وَلَكِنْ حِينَئِذَا وَجَدُوا الْبَابَ مَسْدُودًا، وَالتَّدَمُّ عَلَيْهِمْ مَرْدُودًا. (٢٣٤: ١) **الْوَاحِدِيُّ**: [ذَكَرَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ وَالسُّدِّيَّ، ثُمَّ قَالَ:]

وَفَتَحَهَا مَصْدَرُ دَأَبٍ يَدَأِبُ إِذَا لَازِمَ فَفَعَلَ شَيْءًا وَدَامَ عَلَيْهِ بِجَهْدٍ فِيهِ، وَيُقَالُ لِلْعَادَةِ: دَأَبٌ. فَاَلْمَعْنَى فِي الْآيَةِ تَشْبِيهُ هَؤُلَاءِ فِي لُزُومِهِمُ الْكُفْرَ وَدَوَامِهِمْ عَلَيْهِ بِأَوَّلِيَّتِكَ الْمُتَقَدِّمِينَ. وَآخِرُ الْآيَةِ يَقْتَضِي الْوَعِيدَ بِأَنْ يَصِيبَ هَؤُلَاءِ مِثْلُ مَا أَصَابَ أَوَّلِيَّتِكَ مِنَ الْعِقَابِ وَالْكَافِ فِي قَوْلِهِ: ﴿كَذَّابٌ﴾ فِي مَوْضِعِ رَفْعِ التَّقْدِيرِ دَائِمِهِمْ كَذَّابٌ، وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الْكَافُ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ قَالَ الْفَرَّاءُ: هُوَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: كَفَرُوا كَذَّابًا، فَاتَّعَامَلُ فِيهِ ﴿كَفَرُوا﴾ وَرَدَّ هَذَا الْقَوْلَ الزَّجَّاجُ بِأَنَّ الْكَافَ خَارِجَةٌ مِنَ الصَّلَةِ فَلَا يَعْمَلُ فِيهَا مَا فِي الصَّلَةِ.

يريد أن اليهود كثرت بمحمد ﷺ كعادة آل فرعون في تكذيب موسى بعد ما عرفوا صدقه، والمعنى: دأبهم تكذيباً في الكفر كدأب آل فرعون. نحوه البقوي.

وَيَصِحُّ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ فَعْلٌ مُقَدَّرٌ مِنْ لَفْظِ الْوَقُودِ، وَكَذَلِكَ يُكُونُ التَّشْبِيهُ فِي نَفْسِ الْإِحْتِرَاقِ، وَيُؤَيِّدُ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (٤١٦: ١) وَنَحْوُهُ فِي الْفَتْحِ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ أَكْثَرُ النَّاسِ كَذِبًا﴾ (٤١٦: ١) الْمُؤْمِنُ: ٤٦، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَرْجَحُ الْأَقْوَالِ أَنْ يَكُونَ الْكَافُ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، وَالْهَاءُ فِي ﴿قِيلَ لَهُمْ﴾ عَائِدَةٌ عَلَى ﴿هَؤُلَاءِ فِرْعَوْنُ﴾ وَبِمَحْتَمَلٍ أَنْ تَعُودَ عَلَى مُعَاَصِرِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْكُفَّارِ... وَاخْتَلَفَتْ عِبَارَةُ الْمُفَسِّرِينَ فِي تَفْسِيرِ الدَّأَبِ. وَذَلِكَ كُلُّهُ رَاجِعٌ إِلَى الْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرْنَاهُ. (٤٠٥: ١)

**الزَّهَّاقِيُّ**: الدَّأَبُ: مَصْدَرُ دَأَبٍ فِي الْعَمَلِ، إِذَا كَدَحَ فِيهِ، فَوُضِعَ مَوْضِعُ مَا عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ مِنْ شَأْنِهِ وَحَالِهِ. وَالْكَافُ مَرْفُوعُ الْمَعْلُومِ، تَقْدِيرُهُ: دَأَبَ هَؤُلَاءِ الْكُفْرَةَ كَدَأَبَ مَنْ قَبْلَهُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ وَغَيْرِهِمْ. وَيُجَوِّزُ أَنْ يَنْتَصِبَ مَحَلُّ الْكَافِ بِـ ﴿لَنْ تُغْنِيَ﴾ أَوْ بِـ «الْوَقُودُ»، أَيِ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ مِثْلُ مَا لَمْ تَغْنِ عَنْ أَوَّلِيَّتِكَ، أَوْ تَوَقَّدَ بِهِمُ النَّارُ كَمَا تَوَقَّدَ بِهِمْ، تَقُولُ: إِنَّكَ لَتَظْلِمُ النَّاسَ كَدَأَبَ أَيْبِكَ، تَرِيدُ كَظْلَمَ أَيْبِكَ وَمِثْلَ مَا كَانَ يَظْلِمُهُمْ، وَإِنْ فَلَانًا لِمُخَارَفِ كَدَأَبِ أَيْبِهِ، تَرِيدُ كَمَا حُورِفَ أَيْبُهُ. (٤١٤: ١)

**أَبُو الْبَرَكَاتِ**: الْكَافُ فِي ﴿كَذَّابٌ﴾ فِي مَوْضِعِهَا وَجْهَانِ: الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ، فَالرَّفْعُ عَلَى أَنْ يَكُونَ خَيْرٌ مِنْتَدِ مَحْذُوفٍ، وَتَقْدِيرُهُ: دَائِمِهِمْ كَدَأَبَ آلِ فِرْعَوْنَ. وَالنَّصْبُ عَلَى أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِفَعْلٍ دَلَّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ﴾ كَدَأَبَ آلِ فِرْعَوْنَ، أَيِ يَتَوَقَّدُونَ تَوَقَّدَ آلِ فِرْعَوْنَ. (١٩٢: ١)

نحوه الثبروسي (٧: ٢)، وفريد وجدي (٦٤)، ابن عطية: والدأب والدأب يسكون المزة



القهر الرازي: [ذكر معناه في اللغة وقال:]

إذا عرفت هذا، فتقول: في كيفية التشبيه وجوه:

الأول: أن يُفسر الذأب بالاجتهاد، كما هو معناه في أصل اللغة، وهذا قول الأصمّ والزجاج. ووجه التشبيه أن ذأب هؤلاء الكفار، أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد ﷺ وكفرهم بدينه، كذأب آل فرعون مع موسى ﷺ. ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم، فكذا نهلك هؤلاء.

الوجه الثاني: أن يُفسر الذأب بالثان والصنع،

وفيه وجوه:

الأول: ﴿كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ أي شان هؤلاء

وصنعهم في تكذيب محمد ﷺ كشان آل فرعون في

التكذيب بموسى. ولا فرق بين هذا الوجه وبين

قبله، إلا أننا حملنا اللفظ في الوجه الأول كقولنا

الاجتهاد، وفي هذا الوجه على الصنع والعادة.

والثاني: أن تقدير الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ

نُفِئَ عَنْهُمْ أَبَرَّاهُمْ وَلَا أَوْلَاهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾

ويجعلهم الله ﴿وَقُودُ الثَّارِ﴾ كعادته وصنعه في

آل فرعون، فإنهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم.

والمصدر تارة يُضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول.

والمراد هاهنا: كذاب الله في آل فرعون، فإنهم لما

كذبوا رسولهم أخذهم الله بذنوبهم. ونظيره قوله تعالى:

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، أي كحبتهم

الله. وقال: ﴿سِنَّةٌ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾

الإسراء: ٧٧، والمعنى سنتي فمن أرسلنا قبلك.

والثالث: قال الثفال رحمه الله: يحتمل أن تكون

الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى. والعادة المضافة إلى الكفار، كأنه قيل: إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمد ﷺ كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم. وعادتنا أيضًا في إهلاك هؤلاء، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين، والمقصود على جميع التقديرات: نصر النبي ﷺ على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم.

الوجه الثالث: في تفسير الذأب والدؤوب، وهو

اللئث والدوام وطول البقاء في الشيء. وتقدير الآية:

وأولئك ﴿هُمْ وَقُودُ الثَّارِ﴾ كذأب آل فرعون، أي

دؤوبهم في الثار كدؤوب آل فرعون.

والوجه الرابع: أن الذأب هو الاجتهاد - كما

ذكرناه - ومن لوازم ذلك التعب والمشقة، فيكون

المعنى: ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة

آل فرعون بالعذاب وتعبهم به. فإله تعالى يبين أن

عذابهم حصل في غاية القرب، وهو قوله تعالى:

﴿أَنفِرُوا فَأُدْخِلُوا ثَارًا﴾ نوح: ٢٥، وفي غاية الشدة

أيضًا، وهو قوله: ﴿الثَّارُ يُغْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا

وَفَشِيرًا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

الْعَذَابِ﴾.

الوجه الخامس: أن المشبه هو أن أموالهم

وأولادهم لا تنفعهم في إزالة العذاب، فكان التشبيه

بآل فرعون حاصلاً في هذين الوجهين، والمعنى: أنكم

قد عرفتم ما حلّ بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين

بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده، لم ينفعهم مال

ولا ولد، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم، فكذلك

والثالث: تقديره: يطل انتفاعهم بالأموال والأولاد كمادة فرعون.

والرابع: تقديره: كذبوا تكذيب ﴿كُذِّبَ آلَ فِرْعَوْنَ﴾، فعلى هذا يكون الضمير في ﴿كُذِّبُوا﴾ لهم، وفي ذلك تخويف لهم لعلمهم بما حلّ بآل فرعون، وفي أخذه آل فرعون.

القرطبي: واختلفوا في الكاف، قيل: هي في موضع رفع، تقديره: دأبهم ﴿كُذِّبَ آلَ فِرْعَوْنَ﴾ أي صنع الكفار معك كصنيع آل فرعون مع موسى، وزعم القسراء أن المعنى: كفرت العصب ككفر آل فرعون.

قال القحاس: لا يجوز أن تكون الكاف متعلقة بـ ﴿كُفِّرُوا﴾، لأن ﴿كُفِّرُوا﴾ داخلة في العلة، وقيل: هي متعلقة بـ ﴿أَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾، أي أخذهم أخذاً كما أخذ آل فرعون، وقيل: هي متعلقة بقوله: ﴿لَنْ نَكْفِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أُولَادَهُمْ...﴾ أي لم تنفع عنهم غناء كما لم تنفع الأموال والأولاد عن آل فرعون. وهذا جواب لمن تخلف عن الجهاد، وقال: ﴿شَقَلْنَا أَمْوَالَنَا وَاهْلُونا﴾ الفتح: ١١.

ويصح أن يعمل فيه فعل مقدر من لفظ «الوقود»، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق، ويؤيد هذا المعنى ﴿... وَخَافَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الثار: ﴿يُخْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥، ٤٦، والقول الأول: أرجع، واختاره غير واحد من العلماء. (٤: ٢٢) نحوه الشوكاني. (١: ٤٠٧)

حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد ﷺ في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر، ولا تنفي عنكم الأموال والأولاد.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون وجه التشبيه أنه كما نزل بين تقدم العذاب المعجل بالاستصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد ﷺ وذلك من القتل والسبي وسلب الأموال ويكون قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَهْلٌ يُوفَّوْنَ وَكَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ﴾ آل عمران: ١٢، كالدلالة على ذلك، فكأنه تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المعجل، ثم يصيرون إلى دوام العذاب، فينزل بين كذب بمحمد ﷺ أمران أحدهما: المحن المعجلة وهي القتل والسبي والإذلال، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدائم، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمه الله.

نحوه الثيسابوري. (٣: ١٣٤) العكبري: قوله تعالى: ﴿كُذِّبَ﴾ الكاف في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف، وفي ذلك المحذوف أقوال:

أحدها: تقديره: كفروا كفراً كمادة آل فرعون، ليس الفعل المقدرها هنا هو الذي في صلة ﴿الَّذِينَ﴾، لأن الفعل قد انقطع تعلقه بالكاف لأجل استيفاء ﴿الَّذِينَ﴾ خبره، ولكن يفعل دل عليه ﴿كُفِّرُوا﴾ التي هي صلة.

والثاني: تقديره: عذبوا عذاباً كدأب آل فرعون، ودل عليه ﴿أُولَئِكَ هُمْ وَكَرُودُ الثَّارِ﴾.

التيضاي: ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ متصل بما قبله، أي لن تقني عنهم كما لم تنن عن أولئك، أو توعد بهم كما توعد بأولئك، أو استئناف مرفوع المصل، وتقديره: ذاب هؤلاء كذابهم في الكفر والعذاب، وهو مصدر ذاب في العمل، إذا كدح فيه، فنقل إلى معنى الشان.

مثله المشهدي (٢: ٣١) ونحوه التنقي (١٦: ١٤٧)، والشريفي (١: ١٩٩).

أبو حيان: لما ذكر أن من كفر وكذب بالله ماله إلى النار، ولن يقني عنه ماله ولا ولده، ذكر أن شان هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله ﷺ وترتب العذاب على كفرهم. كشان من تقدم من كفار الأمم الذين بذلوا عذابهم، وعذبوا عليها. ونبه على آل فرعون، وكان الكلام مع بني إسرائيل، وهم يعرفون من قبلهم عذاب آل فرعون، حين كذبوا موسى من إغراقهم وتصييرهم آخر إلى النار، وظهور بني إسرائيل عليهم، وتوريتهم أماكن ملكهم. ففي هذا كله بشارة لرسول الله ﷺ ولن آمن به، أن الكفار مآلهم في الدنيا إلى الاستئصال، وفي الآخرة إلى النار، كما جرى لآل فرعون، أهلكوا في الدنيا وصاروا إلى النار.

واختلفوا في إعراب ﴿كَذَّابٌ﴾، فقبل: هو خبر مبتدأ محذوف، فهو في موضع رفع، التقدير: ذابهم كذاب، وبه بدأ الزمخشري وابن عطية...

وقيل: من معناه، أي عذبوا تصديقاً كذاب آل فرعون، ويدل عليه ﴿وَقُودُ النَّارِ﴾.

وقيل: ﴿لَنْ تُقْنِي﴾ أي لن تقني عنهم مثل ما

لم تنن عن أولئك، قاله الزمخشري وهو ضعيف، للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي: ﴿أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ على أي التقديرين الذين قدرناهما فيها، من أن تكون مطوفاً على خبر (إن) أو على الجملة المؤكدة به (إن) فإن قدرتها اعتراضية، وهو بعيد - جاز ما قاله الزمخشري...

وقيل: هونست لمصدر محذوف تقديره: كفراً كذاب، والعامل فيه: ﴿كَفَرُوا﴾ قاله الفراء. وهو خطأ، لأنه إذا كان معمولاً للصلة كان من الصلة، ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلاته ومتعلقاتها، وهنا قد أخبر، فلا يجوز أن يكون معمولاً لما في الصلة.

وقيل: بفعل محذوف يدل عليه: ﴿كَفَرُوا﴾ التقدير: كفروا كفراً كمادة آل فرعون.

وقيل: العامل في الكاف ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾، والضمير في ﴿كَذَّبُوا﴾ على هذا الكفار مكّة وغيرهم من معاصري رسول الله ﷺ أي كذبوا تكذيباً كمادة آل فرعون.

وقيل: يتعلق بقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي أخذهم أخذاً كما أخذ آل فرعون. وهذا ضعيف، لأن ما بعد انفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها، وحكى بعض أصحابنا عن الكوفيين أنهم أجازوا: زينا فمت فضرت، فعلى هذا يجوز هذا القول، فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف.

نحوه السمين. (٢: ٢٦)

أبو السعود: [نقل كلام الزمخشري وأضاف:]

على المشهور الأظهر فيه اسم لما يوقد به، وإذا كان اسماً فلا عمل له. فإن قيل: إنه مصدر - كما في قراءة الحسن - صح، لكنه لم يصح. وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر، لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء، لاستماعاً على تقدير كون (مين) بدلية، ولا لإيقاد النار، فلينهم. (٢: ٩٣)

ابن عاشور: والظاهر أن هذا وعيد بعذاب الدنيا، لأنه شبهه بأنه «كذاب آل فرعون» إلى قوله: «فأخذهم الله بذنوبهم» وشأن المشبه به أن يكون معلوماً، ولأنه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» وجيء بالإشارة في قوله: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» لاستحضارهم. كأنهم بحيث يشار إليهم، والتشبيه على أنهم أحرأء بما سيأتي من الخس، وهو قوله: «هُمْ وَكَوْذُ النَّارِ». وعطفت هذه الجملة، ولم تفصل، لأن المراد من التي قبلها لا وعيد في الدنيا، وهذه في وعيد الآخرة بقرينة قوله، في الآية التي بعد هذه: «سُفُّوهُمْ وَنَحْضُوا إِلَى جَهَنَّمَ وَبَشِّرُوا الْمُنَافِقِينَ» آل عمران: ١٢٠.

وقوله: «كذاب آل فرعون» موقع كاف التشبيه موقع خبر مبتدأ محذوف، يدل عليه المشبه به، والتقدير: دأبهم في ذلك كدأب آل فرعون، أي عادتهم وشأنهم كشأن آل فرعون.

والدأب: أصله الكذب في العمل وتكريره، وكان أصل فعله متمم، ولذلك جاء مصدره على «فعل»، ثم أطلق على العادة، لأنها تأتي من كثرة العمل، فصار

وأنت خير بأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاستماعاً على تقدير كون (مين) بمعنى البدل كما هو رأي الجمهور، ولا لإيقاد النار فيعمل على التعليل وهو خلاف الظاهر، على أنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي على تقدير التصبب «لَنْ تُظَنِّي» وهو قوله تعالى: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» إلا أن يجعل استئنافاً معطوفاً على خبر (إِنَّ) فالوجه هو الرفع على الخبرية أي دأب هؤلاء في الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى، وعذابه كدأب آل فرعون...

(١: ٢٣٩)

الآلوسي: الدأب: العادة والثبات، وأصله مسيئاً دأب في الشيء دأباً ودؤباً، إذا اجتهد فيه وبالعسالة حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب محال آل فرعون، فالجاء والمجرور خبر مبتدأ محذوف، والجملة منفصلة عما قبلها، مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير ما سبب هذا؟ على ما قاله بعض المحققين.

ومن الناس من جوز أن يكون الجاء متعلقاً بمحذوف، وقع صفة لمصدر «ظنني» أي إغناء كائناً كعدم إغناء، أو بـ «وَقَوْذُ» أي توقد بهم كما توقد بأولئك. ولا يخفى ما في الوجهين:

أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي «أُولَئِكَ...» إذا قدرت معطوفة، فإن قدرت استئنافية - وهو بعيد - جاز.

وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن «الوكوود»

حقيقة شائعة. [تم استشهد بـ]

وهو المراد هنا، في قوله: ﴿كَذَّابُ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، والمعنى شأنهم في ذلك كشأن آل فرعون؛ إذ ليس في ذلك عادة متكررة. وقد ضرب الله لهم هذا المثل عبرة وموعظة، لأنهم إذا استكبروا الأمم التي أصابها العذاب وجدوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر بالله، وبرزوا وبآياته. وكفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب.

وقد تعين أن يكون المشبه به هو وعيد الاستعصال والعذاب في الدنيا؛ إذ الأصل أن حال المشبه، أظهر من حال المشبه به عند السامع. (٣: ٢٢)

الطَّبَاطِبَاتِي: الدَّابُّ على ما ذكره هو السَّيْرُ المستمر. قال تعالى: ﴿وَسَطَرْنَاكُمْ الشَّمْسُ ثَلَاثِينَ نَجْمًا﴾ [٣: ٢٣]، ومنه تسمية العلكة قِطَاعًا لِأَجْرِ عِلْمٍ سَائِقٍ وَيَصْحَتُّ أَعْمَالُهُمْ سَيْرًا مستمرًا. وهذا المعنى هو المراد في الآية.

وقوله: ﴿كَذَّابُ﴾ متعلق بمقدَّر يدل عليه قوله: في الآية السابقة ﴿لَنْ نَكْفِيَ عَنْهُمْ﴾ وبفسر الدَّابُّ قوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وهو في موضع الحال. وتقدير الكلام: كما مرَّت إليه الإشارة - إن الذين كفروا ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ واستمروا عليها دائبين، فرصعوا أن في أسوأهم وأولادهم غنًى لهم من الله، كذاب آل فرعون ومن قبلهم، وقد ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (٣: ٩٠) عيد الكريم الخطيب: الدَّابُّ: السَّيْرُ العَمَلُ والحال الذي يهله المرء بسعيه وعمله. وقد ضرب الله سبحانه وتعالى للكافرين مثلاً بآل فرعون وهم جماعة الفراعين، الذين استكبروا من الدنيا، وبلغوا من

السُّلْطَانِ والقُوَّةِ ما بلغوا؛ حيث استطاعوا بما في أيديهم من سلطان وقوة، وقال قائلهم: للناس ما حكماء القرآن عنه. فقال: ﴿فَقَالَ أَتَارَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ فأخذة الله تُكَالُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ التازعات: ٢٤، ٢٥.

(٢: ٤٠٩)

مكارم الشَّيْرَ أَرَى: الدَّابُّ: [دابة السَّيْرِ، والعادة المستمرة دائماً على حالة واحدة. فهذه الآية تشبه حال الكفار المعاصرين لرسول الله ﷺ بما كان آل فرعون قد اعتادوا عليه - وكذلك الأقوام السابقة - من تكذيب آيات الله، فأخذهم الله بذنوبهم، وأنزل بهم عقابه الصَّارِمَ في هذه الدنيا.

هذا في الواقع إنذار للكافرين المعاندين على عهد رسول الله ﷺ، لكي يعتبروا بصير الفراعنة والأقوام دَائِبِينَ ﴿إِبْرَاهِيمَ: ٢٣﴾، ومنه تسمية العلكة قِطَاعًا لِأَجْرِ عِلْمٍ سَائِقٍ وَيَصْحَتُّ أَعْمَالُهُمْ سَيْرًا مستمرًا.

صحيح أن الله أرحم الراحمين، ولكن في المواضع، ومن أجل تربية عبيده شديد العقاب أيضاً، ولا ينبغي أن يغتر العبد برحمته مولا لهم الواسعة أبداً.

يستفاد أيضاً من الدَّابُّ أن هذا الاتجاه الخطأ - أي العناد إزاء الحقيقة - تكذيب آيات الله - أصبح عادة ثابتة فيهم، ولهذا يهذبهم بعذاب شديد؛ وذلك لأنه ما دام الإثم لم يصبح عادةً ونهجاً في الحياة، فإن الرجوع عنه ميسور وعقابه خفيف، ولكنه إذا نفذ إلى داخل أعماق الإنسان فالرجوع عنه معتذر، والعقاب عليه شديد. فخير للكافرين أن ينتهزوا الفرصة قبل هوات الأوان، ويرجعوا عن طريق الضلال. (٢: ٢٩٨) فضل الله: وهذه صورة حية من صور التاريخ

التي يحفظها هؤلاء الكافرون، في ما يحفظونه من تاريخ عظماء الكفر والكبرياء والضلال، ليكون ذلك لهم مصدر وهو وحيلة، ولكن الله يريد أن يربط تصورهم لهدايات الأشياء بنهاياتها، فيحدثهم عن مسيرة آل فرعون، ومن سبقهم من الطغاة الكافرين بالله المكذبين بآياته، كيف كانوا، وكيف أخذهم الله بذنوبهم، فلم يبق عندهم ملأ من شيء، وذاقوا أشد العقاب، فهل يتعظ اللاحقون بالسابقين؟ (٢٤٩: ٥)

٢ - كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

ابن عباس: كصنيع آل فرعون.

نحوه هامر وجابر ومجاهد وعطاء (الطبري: ٤٦٧: ٤٦٨)، والبحوي (٣٠١: ٢)، والمبدي (٦٧: ٤٦٨).

هو أن آل فرعون أيقنوا أن موسى نبي من الله فكذبوه، كذلك هؤلاء جاءهم محمد ﷺ بالصدق والدين فكذبوه، وجحدوا نبوته، فأنزل الله بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون. (الواحدي: ٤٦٦: ٢)

نحوه ابن الجوزي. (٣٧٠: ٣)

القرآن: يريد كذب هؤلاء كما كذب آل فرعون، فنزل بهم كما نزل بآل فرعون. (٤١٣: ١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فعل هؤلاء المشركين من قريش الذين قتلوا بسدر، كعادة قوم فرعون وصنيعهم وفعلهم من كذب بمجيء الله ورسوله من الأمم الخالية قبلهم، ففعلنا بهم كفعلا

بأولئك.

(٢٦٩: ٦)

نحوه المراغي (١٦: ١٠)، ومغني (٤٩٦: ٣).

الزجاج: معناه: عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي آل فرعون بالإغراق والإهلاك، كذا قال بعض أهل اللغة في الذأب: إنه العادة.

وحقيقة الذأب إدامة العمل، تقول: فلان يذأب في كذا وكذا، أي يداوم عليه ويواظب، ويتعب نفسه فيه. وهذا التصير معنى «المادة» [لأن هذا أئسن واكتشف. (٤٢٠: ٢)]

القيسي: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر مخذوف، تقديره: فعلنا بهم ذلك فعلاً مثل عادتنا في الخواص إذا كفروا.

والذأب: العادة، ومثله الثاني [أي في الآية: ٥٤]. [لأن الأول للعادة في التصديب، والثاني للعادة في التصير، وتقدير الثاني: غيرناهم لما غيروا تغييراً مثل عادتنا في آل فرعون لما كذبوا. (٣٤٩: ١)]

الطوسي: العامل في قوله: ﴿كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الابتداء، وتقديره: فأبهم كذاب آل فرعون، فموضعه رفع، لأنه خبر المبتدأ، كما تقول زيد خلفك، فموضع خلفك رفع لأنه خبر المبتدأ، ولفظه نصب بالاستقرار، فكذلك الكاف في ﴿كَذَابِ﴾...

والمعنى أنه جوزي هؤلاء بالقتل والأسر كما جوزي آل فرعون بالغرق. (١٦٢: ٥)

نحوه أبو الفشوح (١٣٥: ٩)، وابن عاشور (٢: ٣٩٩).

الرَّمَحَشَرِي: الكاف في محل الرقع، أي داب هؤلاء مثل داب آل فرعون، ودأبهم: عاداتهم وعملهم الذي دأبوا فيه، أي داوموا عليه وواظبوا. (١٦٤: ٢)  
نحوه التَّبَضَّاي (٣٩٨: ١)، والتَّسْقِي (١٠٨: ٢)، والكاشافي (٢٠٩: ٢).

أبن عَطِيَّة: الذَّاب: العادة في كلام العرب. [ثم استشهد بشعر]

وقال جابر بن زناد وعامر الشعبي ومجاهد وعطاء: المعنى كَسَنَ آل فرعون. ويحتمل أن مراد كعادة آل فرعون وغيرهم، فتكون عادة الأسم بجملتها لا على أفراد أمت، إذ آل فرعون لم يكفروا وأهلكوا مراراً، بل لكل أمة مرة واحدة. ويحتمل أن يكون المراد كعادة الله فيهم، فأضاف العادة إليهم؛ إذ لهم نسبة إليها يضاف المصدر إلى الفاعل وإلى المفعول كقولهم: كَسَنَ آل فرعون.

والكاف من قوله: ﴿كَذَّابٌ﴾ يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿وَذُوقُوا﴾ - وفيه بعد - والكاف على هنالي موضع نصب نعت لمصدر محذوف، ويجوز أن تتعلّق بقوله: ﴿قَدِمْتُ أَيَدِيكُمْ﴾ الأنفال: ٥١، وموضعها أيضاً على هذا نصب كما تقدّم، ويجوز أن يكون معنى الكلام الأمر مثل داب آل فرعون، فتكون الكاف في موضع خبر الابتداء. (٥٤٠: ٢)

الطُّورُوسِي: أي عادة هؤلاء المشركين في الكفر بمحمد ﷺ، كعادة آل فرعون ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في الكفر بالرسول وما أنزل إليهم. وقيل: معناه عقوبة الله تعالى هؤلاء الكفار كحقوبته لآل فرعون. (٥٥١: ٢)

نحوه ابن كثير (٣٣٦: ٢)، وشتر ملخصاً (٣٣: ٣).  
الفَحْر الرَّاوِي: والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي أولئك بالإغراق. وأصل الذَّاب في اللغة: إدامة العمل، يقال: فلان يَذَاب في كذا، أي يداوم عليه ويواظب ويصحب نفسه، ثم سُميت العادة دأباً، لأن الإنسان يداوم على عادته، ومواظب عليها.

(١٨٠: ١٥)  
نحوه الثَّابُورِي (١٥: ١٠)، والشَّرِيفِي (١): (٥٧٦)، والهُرُوسِي (٣: ٣٥٩).

الْقُرْطُبِي: الذَّاب: العادة، أي الصادة في تمذيبهم عند قبض الأرواح وفي القبور كعادة آل فرعون. [ثم ذكر نحو الطُّوسِي وقال:]

أي دأبهم كذاب آل فرعون. (٢٩: ٨)  
أبو السُّعُود: ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في محل الرقع على أنه خبر مبتدأ محذوف، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر من جهة غيرهم، بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالإهلاك بسبب جرائمهم، لزيادة تفسيح حالهم ولتشبيه على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الأمم المهلكة، أي شأنهم الذي استمرّوا عليه فما فعلوا وقيل بهم من الأخذ ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المشهورين بقياحة الأعمال، وفظاحة العذاب والتكال.

(١٠٣: ٣)  
نحوه الألوُوسِي (١٩: ١٠)، والقاسمي (٣٠١٧: ٨).  
ابن عاشور: ﴿كَذَّابٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف،

وهو حذف تابع للاستعمال في مثله ، فإن الصرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدل علم أن المبتدأ محذوف ، فقدّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبهم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسل ربهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . و تقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر ، ولا فرق بين الآيتين إلا اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران : ١١ ، ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهنا

﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ . وهناك ﴿ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ . وآل عمران : ١١ ، وهنا ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ . فأما المخالفة بين ﴿ كَذَّبُوا ﴾ و ﴿ كَفَرُوا ﴾ فأن

قوم فرعون والذين من قبلهم شاربوا المشركين ككفرهم بالكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جملة دلالة الآيات على الوحداية وعلى صدق الرسول ﷺ ، فذكروا هنا ابتداء بالأفطع من الأمرين فببر بالكفر بالآيات عن جملة الآيات الدالة على وحداية الله تعالى ، لأن الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقيبت هذه الآية بـ ( التي ) بعدها ، فذكر في ( التي ) بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، جملة الآيات الدالة على صدقه .

فأما في سورة آل عمران : ١١ ، فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالة على صدق الرسول ﷺ لأن التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبر ، لوقوع ذلك

عقب ذكر تنزيل القرآن وتصديق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمشاجبه ، فعبّر عن الذين شاجهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأما الإظهار هنا في مقام الإضمار ، فاقترضاء أن الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله ، فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ، ليدل على الذات بعنوان الإله الحق ، وهو الوحداية .

وأما الإضمار في آل عمران ، فلكون التكذيب تكذيباً لآيات دالة على ثبوت رسالة محمد ﷺ ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلم .

وأما الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، فإنه في سورة آل عمران ، فأنه قصد هنا التعريض بالمشركين ، فأنزل الضمير بهم ، وينكرون أنه شديد العقاب لهم ، فأكد الخبر باعتبار لازمه التعريض الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين ، وفي سورة آل عمران ، لم يقصد إلا الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين ، وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله عليه : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَهْلُكَ ﴾ . آل عمران : ١٢ .

الطَّبَاطِبَاتِي : الدأب والذيدن : العادة ، وهي العمل الذي يدوم ويجري عليه الإنسان ، والطريقة التي يسلكها ، والمعنى : كفر هؤلاء بمشبه كفر آل فرعون والذين من قبلهم من الأمم الخالية الكافرة ، كفروا بآيات الله وأذنبوا بذلك ، فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي لا يضعف عن أخذهم ، شديد



جميع الخلق، لكنها تبلغ الناس وتصل إليهم بما يناسب  
كفاءتهم وشأنهم، فإن الله سبحانه يصدق مبتدئاً بنعمه  
للمادية والمعنوية على جميع الأمم، فإذا استفادوا من  
تلك النعم في السير نحو الكمال، والاستمداد منها في  
سبيل الحق تعالى والشكر على نعمائه، بالإفادة منها  
إفادة صحيحة، فإن الله سبحانه سيثبت نعماءه  
ويزيدها.

أما إذا استغفلت تلك المواهب في سبيل الطغيان  
والانحراف والعصية، وكفران النعمة والفرور  
والفساد، فإن الله سيخليهم تلك النعم أو يسقطها إلى  
بلاء وصيبة، بناءً على ذلك فإن التفسير يكون من  
قائلاً دائماً، وإلا فإن النعماء الإلهية لا تزول.

(٤١٩: ٥)

٣- كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا  
بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ  
وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ. الأنفال: ٥٤  
أبو عبيدة: مجازة: كعادة آل فرعون وحالهم  
وسلتهم.

والذاب والذبتن والذين واحد. [ثم استشهد  
بشعر]

الطوسي: إنما أعاد قوله: ﴿كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ  
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ لاعلى وجه التكرار بلافاضة، بل  
لوجهين: أحدهما: قال أبو علي: لأنه على نوعين  
مختلفين من العقاب.

وقال الرماني: فيه تصرف القول في الذم، بما

العقاب إذا أخذ.

نحوه فضل الله.

عبد الكريم الخطيب: الذاب: الحال والشأن.  
أي إن ما فعله الله بهؤلاء المشركين، الذين علوا في  
الأرض، وبغوا، قد فعله سبحانه بأمشاهم ممن علوا  
وبغوا. ومن هؤلاء آل فرعون. ومن كان قبلهم من  
الطغاة والظالمين قد أخذهم الله بذنوبهم، ولم يعصمهم  
من عقاب الله، ما كانوا عليه من جبروت وقوة، فإن  
قوة الله لا تدفعها قوة، وبأسه لا يرقه بأس. (٦٣٧: ٥)  
مكارم الشيرازي: في هذه الآيات إشارة إلى

سنة إلهية دائمة تتعلق بالشعوب والأمم والمجتمعات  
تتلا بتصور بعض أن ما أصاب المشركين يوم بدر  
عاقبة سيئة كان أمراً استثنائياً، فإن من جاء بعد ذلك  
الأعمال في السابق، أو سيقوم بها مستقبلاً فهو في عداد  
العاقبة ذاتها.

فتقول الآية الأولى، من الآيات محل البحث:  
﴿كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ فبناءً على هذه فإن قريشاً  
والمشركين وعبد الأصنام في مكة، الذين أنكروا  
آيات الله وتعتوا بوجه الحق وحاربوا قادة الإنسانية،  
ليسوا وحدهم الذين تالوا أجزاء ما اقرضوه، بل إن  
ذلك قانون دائم. وسنة إلهية تشمل من هم أقوى  
منهم - كآل فرعون - كما تشمل الشعوب الضعيفة  
كذلك ثم توضح الآية التالية أصل هذا الموضوع.  
فتقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى  
قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرَ أَمْرًا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٣.

وبعبارة أخرى: إن الرحمة الربانية عامة تسع

كانوا عليه من قبح الفعل، وتقدير الكلام: دأب هؤلاء الكفار مثل دأب آل فرعون. ويحتمل أن يكون كناية عن هؤلاء الكفار، كذبوا بآياتنا. (١٦٥: ٥)

الزَّمَعَشْتَرِي: تكرر للتأكيد، وفي قوله: ﴿بَيِّنَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ زيادة دلالة على كفران النعم وجمود الحق.

ابن عطية: الكاف من ﴿كَذَّابٍ﴾ في هذه الآية متعلقة بقوله: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا﴾، وهذا التكرير هو لمعنى ليس للأول: إذ الأول دأب في أن هلكوا لما كفروا. وهذا الثاني دأب في أن لم يُغَيِّرْ نعمتهم حتى غيبروا ما بأنفسهم.

نحوه القرطبي: (٢٩: ٨)

الليساهوري: وفي التكرير بعد التأكيد كقوله:

استنبطها العلماء:

منها: أن الثاني كال تفصيل للأول لأن الإغراق كالبيان للأخذ بالذنوب.

ومنها: أن الأول لعله في حال الموت، والثاني لما بعد الموت.

قلت: ويشبه أن يكون بالعكس، لأن الإهلاك والإغراق بحال الموت أنسب.

ومنها: أن الأول إخبار عن عذاب لم يمكن الله أحداً من فعله، وهو ضرب الملائكة وجوهرهم وأدبارهم عند نزاع أرواحهم. والثاني: إخبار عن عذاب ممكن للناس من فعل مثله، وهو الإهلاك والإغراق.

ومنها: أن المراد في الأول ﴿كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ فيما فعلوا وفي الثاني ﴿كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ فيما فعل

بهم، فهم فاعلون في الأول ومفعولون في الثاني.

ومنها: أن المراد بالأول: كفرهم بالله، وبالثاني: تكذيبهم الأنبياء، لأن التقدير: كذبوا الرسل برّد آيات ربهم.

ومنها: أن يجعل التضمير في ﴿كَفَرُوا﴾ هو ﴿كَذَّبُوا﴾ لكفار قريش، أي كفروا بآيات الله كدأب آل فرعون، وكذبوا بآيات ربهم كدأب آل فرعون.

ومنها: أن الأول: إشارة إلى أنهم أنكروا دلائل الإلهية، فكان لازمه الأخذ والثاني: إشارة إلى أنهم أنكروا دلائل القرينة والإحسان، فكان لازمه الإهلاك والإغراق. (١٦: ١٠)

أبو حيان: قال قوم: هذا التكرير للتأكيد. (ثم نقل

قول ابن عطية وقال:)

وقال قوم: كُرِّرَ لوجوه:

منها: أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول، لأن في ذلك ذكر إجرامهم، وفي هذا ذكر إغراقهم.

وأريد بالأول: ما نزل بهم من العقوبة حال الموت، وبالثاني: ما نزل بهم من العذاب في الآخرة.

وفي الأول: ﴿بَيِّنَاتٍ بِاللَّهِ﴾ إشارة إلى إنكار دلائل الإلهية، وفي الثاني: ﴿بَيِّنَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ إشارة إلى إنكار نعم من ربهم، ودلائل تربيته وإحسانه على كثرتها، وتواليها.

وفي الأول: اللازم منه الأخذ، في الثاني: اللازم منه الإهلاك والإغراق. (٥٠٧: ٤)

ابن كثير: أي كصنعه بآل فرعون وأمثالهم. (٣٣٧: ٣)

الشَّريفي: أي أهلكناهم بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف، وبعضهم بالمجاعة، وبعضهم بالريح، وبعضهم بالمسخ، كذلك أهلكنا كفار قريش بالسيف. [ثم قال: نحو أبي حنّان] (٥٧٧: ١)  
أبو السَّعود: ﴿كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أي ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ تغييراً كائناً، كذاب آل فرعون، أي كغيرهم على أن دأبهم عبادة عتاً فعلوه فقط، كما هو الأنسب بفهوم الدأب، وقوله تعالى ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا رَبِّهِمْ﴾ تفسير له بتمامه.

(٥٧٧: ٢)

عبد الكريم الخطيب: الجار والمجرور: ﴿كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ مطلق بقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي إن الله سبحانه وتعالى لا يغيرهم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولا يحوّلهم عتاً هم فيه من عافية ونعمة، حتى يحدّثواهم تغييراً في أنفسهم، من سيئ إلى أسوأ، ومن شر إلى ما هو أكثر شراً منه، كما فعل آل فرعون، الذين زادهم الهدى الذي جاءهم به موسى، ضلالاً وكفراً وعتواً، فكان هذا التفسير الذي حدث في أنفسهم مؤذناً بما سيحلّ بهم من سوء وبلاء، إذ غيروا ما بأنفسهم، حين ازدادوا ضلالاً إلى ضلال، فغمر الله ما هم فيه من لمة وعافية. (٦٤٠: ٥)

مكارم الشيرازي: قد يرد هنا سؤال، وهو: لم تكررت عبارة ﴿كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في الآي بفاصلة قليلة مرتين، ومع اختلاف يسير في التعبير؟

و للإجابة على هذا السؤال ينبغي الالتفات إلى

لطيفة، وهي أنه بالرغم من أن التكرار أو التأكيد على المسائل الحساسة من أصول البلاغة، ويلاحظ في أقوال البلاغاء والفصحاء لكن في الآيات - آفة الذكر - فرقاً مهماً يخرج تلك العبارة عن صورة التكرار.

وهو أن الآية الأولى تشير إلى الجزاء الإلهي في مقابل إنكار آيات الحق والتكذيب بها، ثم تمثل حال هؤلاء يقوم فرعون والأقوام السابقين.

إلا أن الآية الثانية تشير إلى تبدل النعم في الدنيا وذهاب المواهب الربانية، مثل الانتصارات والأمن والقدرات وما يقتضيه. ثم مثلت الآية بحال فرعون والأقوام السابقين.

ففي الحقيقة إن جانباً من الكلام كان عن سلب النعم وما ينتج عن ذلك من الجزاء، ويقع الكلام في المقام الثاني من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي إن الله سبحانه وتعالى لا يغيرهم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولا يحوّلهم عتاً هم فيه من عافية ونعمة، حتى يحدّثواهم تغييراً في أنفسهم، من سيئ إلى أسوأ، ومن شر إلى ما هو أكثر شراً منه، كما فعل آل فرعون، الذين زادهم الهدى الذي جاءهم به موسى، ضلالاً وكفراً وعتواً، فكان هذا التفسير الذي حدث في أنفسهم مؤذناً بما سيحلّ بهم من سوء وبلاء، إذ غيروا ما بأنفسهم، حين ازدادوا ضلالاً إلى ضلال، فغمر الله ما هم فيه من لمة وعافية. (٦٤٠: ٥)

٤ - سبيل ذنب قوم لوط وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد. المؤمن: ٣٦  
ابن عباس: مثل عذاب. (٣٩٥)

مثل حال. (الطبري: ١١: ٥٥)  
ابن زيد: مثل ما أصابهم. (الطبري: ١١: ٥٥)  
الطبري: يقول: يفعل ذلك بكم فيهلككم مثل سمته في قوم نوح وعاد وثمود، وفعله بهم. (١١: ٥٥)  
نحو الكاشاني (٤: ٣٤٠)، وشعر (٥: ٣٤٣)، والقاسمي (١٤: ٥١٦٥).

الزجاج: مثل عادة. وجاء في التفسير: مثل حال قوم نوح، أي أخاف عليكم أن تقيموا على كفرهم،



التيسابوري: [ذكر قول الزمخشري ثم قال:] قلت: لا بأس من جعله بدلاً. (٤١: ٢٤)  
 الشريبي: أي عادة ﴿قوم نوح﴾ أي فيما دهمهم من الهلاك الذي محتهم، فلم يطيقوه مع ما كان فيهم من قوة المجادلة والمقاومة لما يريدونه...

تشبيه: لا بد من حذف مضاف، يريد مثل جزاء دأبهم. (٤٨: ٣)

البر وسوي: الدأب: العادة المستمرة عليها والثبات، و (مثل) يدل من الأول، والمراد بالدأب واليوم واحد؛ إذ المعنى مثل حال قوم نوح وشأنهم في العذاب. (٧٩: ٨)

الشوكاني: [نحو الواحدي وأضاف:] أو مثل جزاء ما كانوا عليه من الكفر، والتكذيب.

(٦٥: ٤) عزة دروزة: دأب: عادة أو عمل. (١٣: ٥)  
 ابن عاشور: والدأب: الصادة والعمل الذي يدأب عليه عامله، أي يلزمه ويكرره، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كذب آل فرعون﴾ آل عمران: ١١.

والنصب: ﴿مثل دأب قوم نوح﴾ على عطف البيان من ﴿مثل يوم الأحزاب﴾ ولما كان بيانه كان ما يشاقق إليه متحد الاحتمال، فصار الأحزاب والدأب في معنى واحد، وإنما يتم ذلك بتقدير مضاف متحد لهما، فالتقدير: مثل يوم جزاء الأحزاب، مثل يوم جزاء دأب قوم نوح وعاد ونمود، أي جزاء فعلهم. ودأبهم الذي اشتركوا فيه، هو الإشراك بالله.

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حصل

بقوم نوح وعاد ونمود، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهوراً، وأما عاد ونمود فلقراب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيمًا لا يخفى على مجاورهم.

(١٨٨: ٢٤)

الطباطبائي: وقوله: ﴿مثل دأب قوم نوح﴾ بيان للمثل السابق، والدأب هو العادة.

والمعنى: يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأقوام الماضين، مثل العادة الجارية من العذاب عليهم واحداً بعد واحد، لكفرهم وتكذيبهم الرسل، أو مثل جزاء عادتهم الدائمة من الكفر والتكذيب. (١٧: ٢٣٠)  
 نحوه مكارم الشيرازي (١٥: ٢٣٣)، وفضل الله (٢: ٤٠).

عبد الكريم الخطيب: والدأب: الثبات والحال. هذا ما أخذ به المكثبون برسل الله من عقاب في الدنيا إته الهلاك الجماعي، والدمار الشامل لكل ما عمروا وجمعوا. وهناك عذاب آخر أشد وأكبر، ينتظر هؤلاء المكثبين، هو عذاب الآخرة. (١٢: ١٢٣١)

### دَائِبَتَيْنِ

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَتَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. (إبراهيم: ٢٢)

ابن عباس: دالمتين إلى يوم القيامة. (٢١٤) ذووبهما في طاعة الله. (الطبري: ٧: ٤٥٨)

الطبري: يتماقبان عليكم أيهما الناس بالليل والنهار. لصالح أنفسكم ومعاتشكم ﴿دَائِبَتَيْنِ﴾ في اختلافهما عليكم. وقيل: معناه أيهما دائبان في طاعة

- الله. (٤٥٧:٧) دائتين في الطلوع والغروب، وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة. (٤٢:٣) نحوه الجوهري.
- الزجاج: معناه: دائتين في إصلاح ما يصلحانه من الناس والنبات، لا يقتصران. (١٦٣:٣) نحوه ابن الجوزي.
- القيسي: قوله تعالى: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ نصب على الحال من ﴿الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾. وقلب ﴿القَمَرِ﴾ لأنه مذكر. (٤٥١:١) نحوه أبو البركات (٥٩:٢)، والكثيري (٢: ٧٧٠)، والسمين (٤: ٢٧١).
- الطوسي: المعنى دائبتين: لا يقتصران في صلاح الخلق والنبات، وما فهم. (٢٩٩:٦) نحوه الواحدي (٣٢:٣)، والطبرسي (٣٢: ٣)، وأبو الفتح (١١: ٢٨٠)، والقرطبي (١١: ٢٨٠)، والكاشاني (٣: ٨٨)، وشير (٣: ٣٦١).
- المبيدي: أي مقيمين على طاعة الله سبحانه في الجري لا يقتصران. (٢٥٩:٥) الزمخشري: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ بدأهان في سيرهما، وإنارتها، ودرتھا الظلمات، وإصلاحهما ما يصلحان من الأرض، والأبدان، والنبات. (٣٧٩:٢) نحوه التيفازي (١: ٥٣٢)، والتسقي (٢: ٢٦٢)، واليسابوري (١٣: ١٢٨)، والقاسمي (١٠: ٣٧٣).
- ابن عطية: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ معناه: متعادلتين. ومنه قول النبي ﷺ لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه: «إِنَّ هَذَا الْجَمَلَ شَكَى إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُذَيِّبُهُ. أَي: تُذَيِّبُهُ فِي الْخِدْمَةِ وَالْعَمَلِ. وَظَاهَرُ الْآيَةِ أَنَّ مَعْنَاهُ
- دائتين في الطلوع والغروب، وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة. (٤٢:٣) نحوه الجوهري.
- الزجاج: معناه: دائتين في إصلاح ما يصلحانه من الناس والنبات، لا يقتصران. (١٦٣:٣) نحوه ابن الجوزي.
- القيسي: قوله تعالى: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ نصب على الحال من ﴿الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾. وقلب ﴿القَمَرِ﴾ لأنه مذكر. (٤٥١:١) نحوه أبو البركات (٥٩:٢)، والكثيري (٢: ٧٧٠)، والسمين (٤: ٢٧١).
- الطوسي: المعنى دائبتين: لا يقتصران في صلاح الخلق والنبات، وما فهم. (٢٩٩:٦) نحوه الواحدي (٣٢:٣)، والطبرسي (٣٢: ٣)، وأبو الفتح (١١: ٢٨٠)، والقرطبي (١١: ٢٨٠)، والكاشاني (٣: ٨٨)، وشير (٣: ٣٦١).
- المبيدي: أي مقيمين على طاعة الله سبحانه في الجري لا يقتصران. (٢٥٩:٥) الزمخشري: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ بدأهان في سيرهما، وإنارتها، ودرتھا الظلمات، وإصلاحهما ما يصلحان من الأرض، والأبدان، والنبات. (٣٧٩:٢) نحوه التيفازي (١: ٥٣٢)، والتسقي (٢: ٢٦٢)، واليسابوري (١٣: ١٢٨)، والقاسمي (١٠: ٣٧٣).
- ابن عطية: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ معناه: متعادلتين. ومنه قول النبي ﷺ لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه: «إِنَّ هَذَا الْجَمَلَ شَكَى إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُذَيِّبُهُ. أَي: تُذَيِّبُهُ فِي الْخِدْمَةِ وَالْعَمَلِ. وَظَاهَرُ الْآيَةِ أَنَّ مَعْنَاهُ
- دائتين في الطلوع والغروب، وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة. (٤٢:٣) نحوه الجوهري.
- الزجاج: معناه: دائتين في إصلاح ما يصلحانه من الناس والنبات، لا يقتصران. (١٦٣:٣) نحوه ابن الجوزي.
- القيسي: قوله تعالى: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ نصب على الحال من ﴿الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾. وقلب ﴿القَمَرِ﴾ لأنه مذكر. (٤٥١:١) نحوه أبو البركات (٥٩:٢)، والكثيري (٢: ٧٧٠)، والسمين (٤: ٢٧١).
- الطوسي: المعنى دائبتين: لا يقتصران في صلاح الخلق والنبات، وما فهم. (٢٩٩:٦) نحوه الواحدي (٣٢:٣)، والطبرسي (٣٢: ٣)، وأبو الفتح (١١: ٢٨٠)، والقرطبي (١١: ٢٨٠)، والكاشاني (٣: ٨٨)، وشير (٣: ٣٦١).
- المبيدي: أي مقيمين على طاعة الله سبحانه في الجري لا يقتصران. (٢٥٩:٥) الزمخشري: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ بدأهان في سيرهما، وإنارتها، ودرتھا الظلمات، وإصلاحهما ما يصلحان من الأرض، والأبدان، والنبات. (٣٧٩:٢) نحوه التيفازي (١: ٥٣٢)، والتسقي (٢: ٢٦٢)، واليسابوري (١٣: ١٢٨)، والقاسمي (١٠: ٣٧٣).
- ابن عطية: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ معناه: متعادلتين. ومنه قول النبي ﷺ لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه: «إِنَّ هَذَا الْجَمَلَ شَكَى إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُذَيِّبُهُ. أَي: تُذَيِّبُهُ فِي الْخِدْمَةِ وَالْعَمَلِ. وَظَاهَرُ الْآيَةِ أَنَّ مَعْنَاهُ
- دائتين في الطلوع والغروب، وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة. (٤٢:٣) نحوه الجوهري.
- الزجاج: معناه: دائتين في إصلاح ما يصلحانه من الناس والنبات، لا يقتصران. (١٦٣:٣) نحوه ابن الجوزي.
- القيسي: قوله تعالى: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ نصب على الحال من ﴿الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾. وقلب ﴿القَمَرِ﴾ لأنه مذكر. (٤٥١:١) نحوه أبو البركات (٥٩:٢)، والكثيري (٢: ٧٧٠)، والسمين (٤: ٢٧١).
- الطوسي: المعنى دائبتين: لا يقتصران في صلاح الخلق والنبات، وما فهم. (٢٩٩:٦) نحوه الواحدي (٣٢:٣)، والطبرسي (٣٢: ٣)، وأبو الفتح (١١: ٢٨٠)، والقرطبي (١١: ٢٨٠)، والكاشاني (٣: ٨٨)، وشير (٣: ٣٦١).
- المبيدي: أي مقيمين على طاعة الله سبحانه في الجري لا يقتصران. (٢٥٩:٥) الزمخشري: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ بدأهان في سيرهما، وإنارتها، ودرتھا الظلمات، وإصلاحهما ما يصلحان من الأرض، والأبدان، والنبات. (٣٧٩:٢) نحوه التيفازي (١: ٥٣٢)، والتسقي (٢: ٢٦٢)، واليسابوري (١٣: ١٢٨)، والقاسمي (١٠: ٣٧٣).
- ابن عطية: ﴿دَائِمَتَيْنِ﴾ معناه: متعادلتين. ومنه قول النبي ﷺ لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه: «إِنَّ هَذَا الْجَمَلَ شَكَى إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُذَيِّبُهُ. أَي: تُذَيِّبُهُ فِي الْخِدْمَةِ وَالْعَمَلِ. وَظَاهَرُ الْآيَةِ أَنَّ مَعْنَاهُ

على التشبيه والاستعارة، وأصل الذأب: العادة المستمرة، ونصب الاسم على الحال. (١٣: ٢٢٤)

المراغي: [نحو الألوحي وأضاف]

كما قال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْهَىٰ نَهْأَنَّ تَذَرُكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠ وقال:

﴿يَنْشِئُ اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَقِيقًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْحُورَاتٍ بَأَمْرِ آلِهِ الْفَلَقُ وَالْأَمْرُ كِبَارُكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤. (١٣: ١٥٦)

ابن عاشور: ومعنى ﴿دَائِبِينَ﴾ دائمين على حالات لا تختلف، إذ لو اختلفت لم يستطع البشر ضبطها لموقعوا في حيرة وشك.

حسنين مخلوف: دائمين في إصلاح ما لم يستطع من الأبدان والنبات وغيرهما. أو دائمين في السكينة مدارهما بغير اختلال، لا يفتقران عن ذلك ما دامت الدنيا، من الذأب يسكون الهمة وفتحها، وهو العادة المستمرة على حالة واحدة. (١: ٤١٤)

مكارم الشيرازي: قلنا إن «دائب» من مادة «الدَّوَّوب» بمعنى استمرار العمل طبقاً للعادة والسنة، فالشمس لا تدور حول الأرض بل الأرض تدور حول الشمس، ونحن نظن أن الشمس تدور حولنا، وهذه الحركة ليست المقصودة في معنى «دائب» بل الاستمرار في إنجاز العمل يدخل في مفهوم الدَّوَّوب، ونحن نعلم أن الشمس والقمر لهما برنامج في انبعاث التور وما يتبعه من توقف الحياة على الأرض عليه بشكل مستمر، وفي غاية من الدقة. وهناك حركات

أخرى للشمس - كما يقوله العلماء صحتها الحر كتحول نفسها، وحركتها مع المجموعة الشمسية. (٧: ٤٥٦)

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الذأب، وهو العادة والثبات، وكذا الذأب أيضاً. يقال: ما زال ذلك دينك ودأبك ودينتك وديتوك، أي ما زالت عادتك. والدائبان: الليل والنهار.

والذأب أيضاً: الجهد والجهد، لأنه طلب مستمر كالعادة. يقال: دأبت في الشيء وعليه دأبا ودأبا ودؤوبا، أي اعتدته وجتدته فيه، فأنا دائب ودؤوب عليه.

والذأب: التعب، لأنه من متعلقات الجهد ولو أنهم، يقال: دأبت الدابة ذأباً ودؤوبا، أي تعبته، وأدأبتها أنا. ونصير الخليل هذا المعنى على الدواب فقط، غير أن الجوهري وسعه للآدميين أيضاً، فقال: «ذأب فلان في عمله، أي جدّ وئيب، ذأبا ودؤوبا، فهو ذائب»، وفي اللسان: ذأب، وهو أقيس.

٢ - قال الخليل: «الدَّوَّوب: المبالغة في السير»، ومنه قول جساس بن قطيب:

وهن أمثال السرى الأمراط

يُطْعَنُ من ذي ذأب غير واط  
ولكن يظهر من قول ابن بري في شرح هذا البيت أن الذأب متعد، حيث قال: «الذأب: شدة السير

أو الصعوبة، فيقولون: يا دُوب لَسْتُ ذِراعاً<sup>(٤)</sup> و تريد به العامة في العراق الاستمرار والصادق فيقولون: يا دُوب آكلُ، ويا دُوب أنا، أي لا أزال آكلُ وأنا. وهي لغة ذكرها ابن دريد في من يُخَفِّفُ الهَمزة، يقال: دَابَ يَدُوبُ دَوْبًا، أي دَابَ يَدُوبُ دَابًّا،<sup>(٥)</sup> وهي بمعنى المهور أيضًا في معانيه، كما قال الزبيدي.<sup>(٦)</sup>

## الاستعمال القرآني

جاء منها (دَاب) و (دَاب) ٥ مرات، واسم

الفاعل: (فَاتَيْن) مرة، في ٦ آيات:

- ١- ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاحْذَرُوا اللَّهَ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ آل عمران: ١١
- ٢- ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَاحْذَرُوا اللَّهَ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٥٢
- ٣- ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَاهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ الأنفال: ٥٤
- ٤- ﴿مِثْلُ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٢١
- ٥- ﴿قَالَ كَزُرْعُونَ مَنَعَ مَبِينٌ ذَاكَ فَتَا حَصَدُكُمْ

والتوق<sup>(١)</sup> و «التوق الشديد والطرْد»<sup>(٢)</sup>. وهذا خلاف للمأثور عنهم، ناهيك من قول الخليل، فقد قيده بالزوم وصرح به، كما تقدم عنه في النصوص.

واشتق منه بعض من تأخر عن الفيروزآبادي فعلًا، ولعله كان من شراح القاموس. غير أننا وقفنا على هذا الاشتقاق في «الطراز» للشريف ابن معصوم المدني، المتوفى عام (١١٢٠ هـ)، فقال: «دَابُّهُ يَدَابُّهُ دَابًّا وَدَابًّا: طَرَدَهُ، وَدَابُّ الدَّابَّةِ: سَاقَهَا شَدِيدًا»<sup>(٣)</sup>. ولم يفتن له الزبيدي، فيستدرك به على صاحب «القاموس»، كما هو دأبه.

٣- والدَّابُّ: مصدر سمي به، وتمن عُرف به ابن دَابُّ، قال الفيروزآبادي:

«عهد الرحمن بن دَابُّ معروف». إلا أن ابن معصوم غلط، وقال: «هو ابن ذات، بالمعجمة والمثناة». وغلط الفيروزآبادي.

ولكنه هو الغالط، لأن هذا العلم يجمع عليه بهذا الضبط، قال الصغاني:

«عهد الرحمن بن دَابُّ الذي قال له بعض العرب وهو يحدث: أهذا شيء رَوَيْتُهُ أم شيء غَلَبْتُهُ؟ أي افْتَعَلْتُهُ».

٤- تقول العامة في مصر: يا دُوب، يريدون بالكاد

(١) المعجم الجسمي: (٣: ٢٨٤).

(٥) جهرة اللغة: (١: ٢٤٩).

(٦) تاج العروس: (دوب).

(١) لسان العرب (ش ط ر)

(٢) المصدر السابق (دأب) والمحكم.

(٣) الطراز الأول: (٥: ٢).



هذه الآيات هم المعنيون بقوله في (٤): ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾.

ولا يقتصر من جاء قبل آل فرعون على قوم نوح وعاد وثمود - كما قال ابن زيد، أو على عاد وثمود فحسب، كما قال ابن عاشور وغيره - بل يشمل من ذكرناهم أيضًا.

٣ - ذكروا في وجه تكرار ﴿كَذَّابُ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴿في (٢) و (٣) وجوهًا: التأكيد وتصريف القول في اللزم، وأن فيهما نوعين مختلفين من العذاب، وأن في أوله في (٣): ﴿بِآيَاتِنَا لَهُمْ﴾ يدل «بآيات الله» في (٢) زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق. وأن الأول إشارة إلى إنكار دلائل الألوهية، والثاني إلى إنكار نعم من ربهم. ودلائل تربيتهم وإحسانه على كثرتها وتواليها، وأن الأول دأب في أنهلكوا لتأكفروا، والثاني دأب في أن تنعمت نعمتهم حتى غيروا ما بأنفسهم. وأن الثاني جرى مجرى التخصيص للأول لأن في الأول إجرامهم وفي الثاني إغرامهم. وأن في الأول ما نزل بهم من العقوبة في الدنيا حال الموت، وفي الثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة، فلاحظ.

٤ - أمر يوسف عليه السلام المصريين في (٥) بزراعة الحنطة سبع سنوات متوالية: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سَنَاسٍ دَأْبًا قَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَّوْهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾. أي لا تتركوا الأرض بورًا، كما يفعل المزارعون عادة، فهم يتركونها ستة أليزرعوها من قابل، لأن ذلك يؤثر في انخفاض الانتاج، وهم في هذا

قَدَرُوهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿ يوسف: ٤٧

٦ - ﴿وَسَخَّرْنَا لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ إبراهيم: ٣٣  
يلاحظ أولًا:

١ - أن (١ - ٣) استؤنفت بقوله: ﴿كَذَّابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، وابتدئت (٤) بقوله: ﴿مِثْلُ ذَاكَ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾. وذهب المفسرون واللغويون إلى أن الكاف في هذه الآيات اسم مرفوع في موضع الخبر، أو منصوب في موضع الثبت، وهو بمعنى مثل ومثل وتبته وتبته، وبمعنى المساواة أيضًا، إلا أن بينهما فرقًا، سنذكره في «س و ي»، إن شاء الله.

٢ - أضيف الذأب فيها إلى ﴿آلِ فِرْعَوْنَ﴾ موسى به فرعون موسى، وليس من تقدمه من الرأسمانية، ويدل عليه قوله في (٣): ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ وكذا كل ما جاء في القرآن بلفظ «فرعون» أو «آل فرعون».

و عطف عليه قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في هذه الآيات الثلاث، ويراد بهم الأمم التي سبقتهم، وهم قوم نوح وعاد وثمود، وقوم إبراهيم ولوط وأصحاب مدائن، وقد ورد ذكرهم جميعًا حسب ترتيبهم الزمني في قوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ﴾ وأصحاب مدائن وكذب موسى فأنزلت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان تكبيرهم الحج: ٤٢ - ٤٤، كما أن المذكورين بعد قوم نوح وعاد وثمود في

الظرف يحتاجون إلى ادخار الحاصل لما يُستقبل من  
السنين الشداد.

٥ - إن قيل: لِمَ وصف تخير الشمس والقمر  
بالدُّوب دون الليل والنهار في (٦) وهما يتعاقبان  
أيضاً، حيث قال: ﴿وَسَطَرُكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ الْبَيِّنِ  
وَسَطَرُكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾؟

يقال: إن اللَّيْل والنَّهَار آيتان مفترتان  
لا تشبهان على أحد أبداً، وأمّا الشمس والقمر  
فيلتبس أمرهما على الرائي أحياناً لعلّة في السماء،  
كالغيوم والرياح المدلّمة، فيحتجبان عن نظره، فأكدت  
هيئتهما بالدُّوب والاستمرار على منوالهما، رغم  
احتجابهما الطّاري.

ثانياً: جاءت ﴿كَذَابَ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في ثلاث آيات  
مدنية من سورتين: الأنفال وآل عمران - وهما من  
أوائل السور المدنية - وقد كرّرت في «الأنفال»  
التأزلة بعد البقرة احتجاجاً على اليهود القاطنين  
بـ«المدينة» لأن «آل فرعون» كانوا أعداء لهم  
ولتبيّهم موسى عليه السلام، فقصص فرعون وآل فرعون

أوفق بإذارهم وأدعى لهم إلى الإسلام من المشركين  
القاطنين بـ«مكة» وكذا هذه احتجاج على المنافقين  
في المدينة وقد ذكروا قبل الآيتين في سورة الأنفال،  
وكانوا يخترّون بأموالهم وعددهم وعدتهم فأنذروهم  
الله بمقابلة آل فرعون - وكانوا أقوى وأكثر أموالاً منهم  
- فلاحظ.

وأما في (٤) - وهي مكّة - فالخطاب للمشرّكين  
فجاء فيها بدل «آل فرعون» قوم نوح وعاد وهود - و  
كانا عرباً - و من بعدهم كما جاءت في سورة الحج  
(٤٢ - ٤٤) السابقة وهي تختلف فيها - تسمية  
«من قبلهم» ابتداءً ب قوم نوح، وانتهاءً بذكر موسى

أما الآيتان (٥ و٦) - وهما مكّتان أيضاً -  
فأولاهما قصّة، والأخرى احتجاج للتوحيد،  
فسيافهما أسن بجوّة مكّة.

ثالثاً: من نظائر الذّأب في القرآن:  
الاستمرار: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي  
يَوْمِ نَحْسٍ مُّكْتَمَرٍ﴾ القمر ١٩



# داوُد

لفظ واحد، ١٦ مرة: ١٣ مكيّة، ٣ مدنيّة  
في ٩ سور: ٦ حكيّة، ٣ مدنيّة

## التّصوّر اللّغويّة

والحال غير [ابن الأعرابي]: دَوْدَة واحدة، ودَوْدٌ  
كثير، ثمّ دِهْدَان جمع الجمع، ودَوْدَان: قبيلة من بني أسد.

(٢٢٤: ١٤)

الصّاحِب: والدّوادة: أرجوحة الصّبيان، والجمع:  
الدّوادي، وطريق التّعم، وموضع اختلاف الثّلاس  
والجُرَد وأنّ التّعل.

ودوادة القوم: ضوّحاتهم.

والدّمداء: ضَرْب من القُدور.

والدّواد: الرّجل السّريع، وبه كُنّي أبو دّواد. وهو  
أيضاً: صغار الدّود، ومثّل: «أحقّر من دّوادة».

وفي الحديث: «إنّ المؤدّفين لا يمدّون» أي  
لا تاكلهم الدّيدان.

وداد الطّعام، وأداد ودوّد.

الخطّائي: في حديث النبي ﷺ «أنّه سمع صوت

الخليل: و طعام دَوْد و مدّيد، وقد اداد، أي وقع  
فيه الدّود.

الكِسائي: إذا الطّعام يَداد، وأداد يُديد.  
(الأزهري: ١٤: ٢٢٣)

الأصمعي: الدّوادي: آثار أراجيح الصّبيان  
واحدتها: دَوْدَة.

كأنّي فوق دّوادة تُقلّبي. (الأزهري: ١٤: ٢٣٨)  
ابن الأعرابي: الدّوادي مأخوذة من الدّواد،

وهو الخنّصف يخرج من الإنسان، (الأزهري: ١٤: ٢٢٤)  
ابن دُرَيْد: الدّود معروف. (٣: ١٩٠)

الأزهري: وقال غيره [الكسائي]: دَوْدٌ يَدْوِد مثله،  
إذا صار فيه الدّود. [ثمّ استشهد بشعر] (١٤: ٢٢٣)

الأشعري وهو غراء، فقال: لقد أوتي هذا من مزامير آل داود.»

قوله: «آل داود» أراد داود نفسه، لأننا لا نعلم أحداً من آله أعطي من حسن الصوت ما أعطيه داود. (٣١٨: ١)

الجوهري: الدود: جمع دودة، وجمع الدود: ديدان؛ والتصغير: دود، وقياسه: دودنة.

وداد الطعام يداد، وأداة، ودود، كلمة بجثي، إذا وقع فيه السوس. [ثم استشهد بشعر]

ودودان: أبو قبيلة من أسد وهو دودان بن أسد ابن خزيمية.

وأبو دوداد: شاعر من إباد.

وداود: اسم أعجمي لا يهتز. (٤٧٠: ٢)

ابن فارس: الدال والواو والذال فيمن أصلاً يفرغ منه، فالدود معروف. يقال: داد الشيء يداد، وأداد يدده.

والدودي: أنار أراجيح الصبيان؛ واحدها: دودة. (٣١٠: ٢)

ابن سيده: الدود، واحده: دودة. وقد داد الطعام يداد دوداً، وأداة، ودود، صار فيه الدود.

الزعماء شري: دودة الطعام وأداد ودده، وقع فيه الدود.

وطعام مكدود ومديد ومدود.

وفي عزيمة العرب: أعزم عليك أيتها الجرح أن لاتزيد ولا تنقص (أساس البلاغة: ١٣٨)

ابن الأثير: فيه «إن المؤذنين لا ينادون» أي لا ياكلهم الدود. يقال: داد الطعام، وأداة، ودود فهو مكدود بالكسر، إذا وقع فيه الدود. (١٣٨: ٢)

القيومي: الدود: معروف، الواحدة: دودة، والجمع: ديدان، والتثنية: دودان.

ولفظ المشتى سميت قبيلة من بني أسد باسم أبيهم: دودان بن أسد بن خزيمية بن مكرمة بن إلياس بن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان، وإليهم نسب القيسي على لفظها، فيقال: دودانية.

وداد الطعام يدود، وداد يداد سمع بن سائب قال وخاف - داداً ودده.

وأداة إداعة ودود تدود؛ وقع فيه الدود. واسم الفاعل من كل بناء على قياس يابه.

الفيروز آبادي: الدودة: مصروف؛ جمعه: دود وديدان.

داد الطعام يداد دوداً، وأداد ودود ودده؛ صار فيه الدود.

«دودان، بالضم: واد، ولبن أسد: أبو قبيلة. وأبو دواد، بالضم: شاعر من إباد.

والدواد: صغار الدود، أو الخنثى يخرج من الإنسان، والرجل السريع.

ودلود: أعجمي لا يهتز. والدودة: الجلبة، والأرجوحة، ودود: لعب بها.

[ثم استشهد بشعر] (٣٠٣: ١) الطريحي: داود اسم أعجمي لا يهتز، ومعناه أنه

سلمون بن يحنشون بن عثي بن يارب بن رام بن  
حصرون بن فارض بن يهود بن يعقوب بن [سحاق بن  
إبراهيم عليه السلام] (٢٢٣: ٢)

المسعودي: [نه كلام لحصه المصطفوي كما  
سأني] (مروج الذهب ١: ٦٨)  
ابن الجوزي: داود هو نبي الله أبر سليمان، وهو  
اسم أعجمي (٣٠٠: ١)

القرطبي: ذلك أن طالوت الملك اختاره من بين  
قومه لقتال جالوت، وكان رجلاً قصيراً مستقاماً  
بصقاراً أصغر أزرق، وكان جالوت من أشد الناس  
وأقواهم، وكان يهزم الجيوش وحده، وكان قتل  
جالوت وهو رأس المعالقة على يده، وهو داود بن  
[عليه السلام] بكر الهزرة، ويقال: داود بن زكريا بن رثوى،  
وكان من سبط يهوذا بن يعقوب بن [سحاق بن  
إبراهيم عليه السلام]، وكان من أهل بيت المقدس، جُمع له  
بين النبوة والملك بعد أن كان راعياً، وكان أصغر  
إخوته، وكان يرعى غنماً. (٢٥٦: ٣)

ابن الوردي: [نه كلام لحصه المصطفوي كما  
سأني] (تاريخ الملوك والأمم ١: ٢٩)  
محمد إسماعيل إبراهيم: داود من أعلام القرآن،  
ظل بنو إسرائيل بعد نبوتهم موسى عليه السلام مدة ٢٥٦  
سنة، ليس لهم ملك يحكمهم، وفي خلال هذه المدة  
كانوا عرضة لغزوات جيرانهم من المعالقة  
والآراميين والفلسطينيين، وفي نهاية هذه المدة  
حكمهم طالوت «شاوُل»، ودخل في حرب ضد  
الفلسطينيين الذين هم من ضمن الأجناس البحرية

داوى جرحه دود، وقيل داوى دّده بالطامة، كذا في  
«معاني الأخبار».

وفي الحديث: «إذا ظهر أمر الأئمة حكموا بحكم  
داود»، أي لا يسألون البيّنة.

وفيه ذكر الدّيدان، وهي جمع الدّود، والدّود: جمع  
دودة، والقصير: دود، والقياس: دودة،  
وداد الطعام وأداد دود، كله بمعنى إذا وقع فيه  
السوس.

وأشهر الدّود كثير، يدخل فيه الحلم والأرضة و  
دود الفواكه ودود القز ودود الأخضر، وعنه ما يتولد  
من حيوان الإنسان. (٤٥: ٣)

## النصوص التفسيرية والتاريخية

داود

١ - فَهَزَّوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاتَّيَمَنَ  
اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ... البقرة: ٢٥١

الكتاب المقدس: [صموئيل الأول: الأصحاح  
١٦: ٤٥٣، و صموئيل الثاني: الأصحاح ٥: ٤٨٩،  
و الملوك الأول: الأصحاح ٢: ٥٣١، و [تجمل متى:  
الأصحاح ١: ٣، وفيها مطالب كثيرة قد لحصها  
المصطفوي كما سأني]

ابن قتيبة: [نه كلام لحصه المصطفوي كما  
سأني] (المعارف: ٤٥)

الطبري: و داود هذا هو داود بن إيشي، نبي  
الله ﷺ (٦٣٩: ٢)

الطبري: هو داود بن إيشا بن سوثل بن نافر بن

التي جاءت من بحر « إيجه » وسيطروا على الإقليم الساحلي، واستطاعوا أن يهزموا العبرانيين، وأن يستقروا في بعض معاقلهم وحصونهم في المناطق الجبلية الداخلية، وتكثروا من الاستيلاء على تايوت العهد منهم.

وفي تلك الأثناء ظهر في بني إسرائيل شاب متعمس لقتال أعداء قومه، وهو داود، استطاع على حدائقه أن يقتل جالوت أشجع أبطال الأعداء، فكافأه طالوت زعيم العبرانيين بأن زوجته ابنته، ودخل داود في معارك أخرى، خرج منها منتصراً، فزاد إعجاب قومه به، وطلبوا زعامته بدلاً من طالوت الذي تفكر في التخلص منه بالتدريج، ولكن الله أراد أن ينصره وآتاه الملك والنبوة.

وقد اتخذ « أورشليم » عاصمة للكل الذي أصبح إلى درجة كبيرة، وأنزل الله تعالى عليه « الزبور » وهو عبارة عن مجموعة من القصائد والأناشيد، تتضمن تسبيح الله تعالى وتعجبه والتثناء عليه. وكان داود ملكاً يلحنها ويؤدها بصوته الجميل أو يزم مارة، فتأخذ بهجامع القلوب، وكانت الجبال والطيور تردّد تسابيحها التي عرفت بالمزامير. وقد علمه ربه كيف يصهر الحديد ويكتنه ويصنع منه دروعاً يلبسها وقت الحرب، وقد رزق داود بولده سليمان، فكان معه في مجلس القضاء يعلمه كيف يحكم بين الناس، وهو شاب في الثامنة عشرة. (١٩٣: ١)

هاكس: [له كلام تحفه المصطفوي كما سيأتي]

(٣٦٨)

المصطفوي: قاموس المقدس: داود، أي المصوب، وهو ابن يسى من سبط يهوذا، تولد قريباً من سنة ١٠٣٣، قبل الميلاد ببيت اللّهم، وقد ذكر حياته الروحانية في زهوره، وقد اختاره الله لمقام السلطنة، ليقيم مقام شاول ملك إسرائيل، وملك أربعين سنة، وتوفي وقد مضى من عمره إحدى سبعين سنة، ودُفن في جبل صهيون من بلدة داود.

المعارف: ثم استخلف الله بعد إسماعيل، داود بن إيشا، وكان صاحب سبعة إخوة له، وهو أصغرهم، وكان يرعى على أبيه، وكان تزوج ابنة طالوت، وكان شرط ذلك على طالوت أن يقتل جالوت، فولدت له إيشالوم، ثم تزوج امرأة أورثا بن حنان بعد أن قتل، فولدت له سليمان بن داود.

المروج: وتذب طالوت الناس وجعل لمن يخرج إلى جالوت ثلث ملكه ويتزوج ابنته، فبرز داود فقتله بحجر كان في مقلته، رماه بمقلع، فخر جالوت ميتاً، وقتل داود جالوت، ورفع الله ذكر داود، وأبى طالوت أن يني لداود بما تقدم من شرطه، فلما رأى ميل الناس إليه توجه ابنته وسلم إليه ثلث الجباية وثلث الحكم وثلث الناس. وانقادت بنو إسرائيل إلى داود، وكانت مدة طالوت عشرين سنة. وألان الله عز وجل لداود الحديد، فصل منه الدروع وسحر الجبال، والطيور يسبحن له، وأنزل الله عليه الزبور بالعبادة بأورشليم وهي ومائة سورة. وبني داود بيتاً للعبادة بأورشليم وهي بيت المقدس، وهو البيت الباقي لوقتنا هذا، وهو سنة ٣٣٢ هـ ق يدعى بمحراب داود، ليس في بيت المقدس

أهلى منه في هذا الوقت.

صموئيل الأول: فأجاب واحد من الغلمان، وقال هو ذا: قد رأيت ابنا لتبى البيت لحمى بحسن الضرب، وهو جبارٌ بأس ورجلٌ حرب وفضيح، ورجلٌ جميل والرّب معه، فأرسل شاوُل رُسُلًا إلى يَسَى يقول: أرسل إلى داوُد ابنك الَّذي مع الغنم. فجاء داوُد إلى شاوُل ووقف أمامه فأحبّه جدًّا، وكان معه حامل سلاح، فأرسل شاوُل إلى يَسَى ليقف داود أمامي، لأنّه وجد نعمة في عيشي. وكان عند ما جاء الرّوح من قبل الله على شاوُل أنّ داود أخذ العود وضرب بيده.

صموئيل الثّاني: وجاء جميع أسباط بني إسرائيل إلى داوُد إلى حبرون، وتكلّموا قاتلين هو ذا عظمتك ولحمك نحن، ومنذ أسس وما قبله حين كان شاوُل ملكًا علينا قد كنت أنت تخرج وتدخل إسرائيل وقد قال لك الرّب أنت ترعى شعبي إسرائيل وأنت تكون رئيسًا على إسرائيل.

كان داود ابن ثلاثين سنة حين ملك، وملك أربعين سنة، في حبرون ملك على يهوذا سبع سنين وستة أشهر، وفي أورشليم ملك ثلاثًا وثلاثين سنة على جميع إسرائيل ويهوذا.

الملوك الأول: ولما قرّبت أيام وفات داوُد أوصى سليمان ابنه قائلاً: أنا ذاهب في طريق الأرض كلّها فتشكّد وكن رجلاً، احفظ شعائر الرّب إلهك، إذ تسير في طرقه وتحفظ فرائضه ووصاياه وأحكامه وشهاداته. كما هو مكتوب في شريعة موسى لكى تفلح.

المجيل مئى: كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داوُد ابن إبراهيم.

إبراهيم ولد إسحاق، وإسحاق ولد يعقوب، ويعقوب ولد يهوذا وإخوته، ويهوذا ولد فارص وزارح من ثامار، وفارص ولد حصرون، وحصرون ولد أرام، وأرام ولد عَمِينَادَاب، وعَمِينَادَاب ولد نحشون، ونحشون ولد سَلْمُون، وسَلْمُون ولد يوعز، ويوعز ولد عوبيد، وعوبيد ولد يَسَى، ويَسَى ولد داوُد المَلِك، وداوُد المَلِك ولد سليمان من النّسي لأورثا.

تاريخ ابن السّوري: ثم حضر بنو إسرائيل إلى شموئيل وسألوه أن يقيم فيهم مَلِكًا، فأقام فيهم شاوُل، وهو طالوت بن قيس من سبط بنيامين، كان راعيًا وقيل: سَقِيم وقيل: دهاغًا، فقلّك سنتين، واقتتل هو وجالوت، وجالوت من جبابرة الكنعانيين. وكان داوُد أصغر بني أبيه راعيًا في غنم أبيه وإخوته، طلبه طالوت واعتبره شموئيل بالعلامة، وهي ذهبن كان يستدير على رأس من يكون فيه السّرة، وأحضر أيضًا ثور حديد، وقال الَّذي يقتل جالوت يكون ملأ هذا القثور، فلما اعتبر داوُد ملأ القثور استدار الذهبن على رأسه، فتحققت العلامة، فأمره طالوت بمبارزة جالوت، فبارزه وقتل داوُد جالوت، وعمره إذ ذاك ثلاثون سنة، ثم مات شموئيل ومال الناس إلى داود حبًّا، فحسده طالوت وقصد قتله مرة بعد أخرى، فهرب داوُد منه واحترز على نفسه، ثم ندّم طالوت، وكان مقام داوُد بحبرون، فلما استوتق له المَلِك



وأطاعه كل الأسباط لثمان وثلاثين سنة من عمر داود، انتقل إلى القدس ثم فتح في الشام كثيراً ثم أرض فلسطين وبلد عمتان، وناب وحلب ونصيبين وبلاد الأرمن وغير ذلك.

فظهر أن التلظ في العبري هو «داويد»، ثم استعمل في اللغة العربية بكلمة داود، وفي المادة معنى الود والحُب الشديد.

و ظهر أنه عاش إحدى وسبعين سنة، وحكمته في أراضي القدس وسورية والأردن وما والاها. ويتصل نسه إلى يعقوب بعشرة آباء وسائط، ودفن

في جبل صهيون من بلدة داود، وتولد في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، والقرن السادس من وفاة موسى عليه السلام. وأما كتابه الزبور: فهو مائة وخمسون مزموراً.

طُبعت في ضمن الكتاب المقدس مجتمعة الألبسة الموجودة، وتشتمل على مناجات وأدعية ومواظ وتصانيع وحقائق ولطائف، وفيها ما يحتاج إلى التأويل والتصحيح.

وأما علّة إطلاق كلمة «المزامير» على الزبور وخصوصيات الكتاب: يقول في قاموس الكتاب المقدس ما خلاصته عربياً: إنها أشعار روحانية كانت تقرأ بالصوت «بالمزامير» في مقام المعبد «القدّيس» والتوجه لساحة القدس الإلهي. وهذا الكتاب ينقسم على خمسة أقسام، ويذكر في آخر كل قسمه لفظ آمين.

و تأليف «المزامير» قد كمل في امتداد زمان موسى عليه السلام إلى حياة سليمان عليه السلام بمدة ألف سنة.

فزمور ٩٠، يُنسب إلى موسى عليه السلام، واثنى عشر مزموراً منها يُنسب إلى آساف اللاوي من أصحاب آلات الطرب في زمان داود، وأحد عشر مزموراً يُنسب إلى بني قورح سلسلة من الشعراء الكاهنين في أيام داود، وسبعة مزامير يُنسب إلى أيام داود وسليمان، انتهى.

وهذا يظهر أن إسناد هذا الكتاب غير مبني تفصيلاً، فلا يصح الاستناد إليه في الموارد المشتبهة والجملات المبهمة والكلمات المخالفة، فهو كسائر الكتب المؤلفة من أفراد مختلفة.

ونظير هذا الكتاب سائر كتب الكتاب المقدس، فإن كل واحد منها على اعتراف علمائهم وبشهادة ضامع الكتب غير مبنية إسناداً، ونبحث عنها إنشاء الله في الموارد المناسبة.

نعم إن هذه الكتب مشحونة بكلمات في المعارف والحقائق والمواظ واللطائف، يستلذ منها العارف البصير، وأنها لا تخلو عن موضوعات ضيقة وأحكام متناقضة وجملات محرقة، لعبت بها أيدي الجهلة.

«وَأَيْتَا دَاوُدَ زَبُورًا» النساء: ١٦٣، «وَتَقَدَّ فَضْلُنَا بَعْضَ الْكَبِيرِينَ عَلَى بَعْضٍ وَأَيْتَا دَاوُدَ زَبُورًا» الإسراء: ٥٥، «وَتَقَدَّ أَيْتَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَمًا» التكميل: ١٥، فنزول كتاب هلي داود بعنوان «الزبور» مسلم كالتوراة والإنجيل، لأن هذا الكتاب المنزل غير محفوظ، قد لعبت به أيدي الخوثة.

«لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنَى إِسْنَادِ دَاوُدَ» المائدة: ٧٨، قد لعنوا مرات على لسان داود في

المزامير، كما في مزمارة ٥٥، ٥٨، وغيرهما، وفي ٥٩: ولْيُؤْخَذُوا بِكِبْرِيَانِهِمْ وَمِنَ اللَّعْنَةِ وَمِنَ الْكُذْبِ الَّذِينَ يَحْدِثُونَ بِهِ، أَهْنُ يَحْتَقِ أَهْنُ، وَلَا يَكُونُوا وَلْيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مُتَسَلِّطٌ فِي يَحْقُوبَ إِلَى أَقَاصِي الْأَرْضِ.

وَأَمَّا خُصُوصِيَّةُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اللَّعْنِ: فَإِنَّهُ كَانَ حَكِيمًا وَنَبِيًّا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، عَارِفًا بِمَصَالِحِهِمْ وَمَفَاسِدِهِمْ، عَالِمًا بِمَا هُوَ خَيْرٌ بِجَنَّتِهِمْ وَشَرٌّ، وَهُوَ لَا يَرِيدُ إِلَّا مَا يَنْفَعُهُمْ وَفِيهِ صَلَاحُهُمْ وَسَعَادَتُهُمْ الْكَثِيرِيَّةُ وَالْآخِرِيَّةُ، وَلَهُ قُدْرَةٌ وَنُفُوذٌ وَعِلْمٌ وَحُكْمٌ يَتِمُّكَ مِنْ إِجْرَاءِ مَا يَرِيدُ، وَمَعَ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ لِمَا لَهَا مِنْ اخْتِلَافٍ فِيهِ وَخَالَفٍ وَفُتُورٍ وَمَانِعٍ مِنْ تَوْسِيعَةِ قُدْرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَغَضِبَ مِنْهُمْ أَشَدَّ غَضَبٍ وَحُزْنٍ، وَقَالَ فِي مَزْمَارِ: ٥٥: فَقُلْتُ لَيْتَ لِي جَنَاحًا كَالْحَمَامَةِ فَطِيرُ

وَأَسْتَرِيحَ. أَهْلِكَ يَا رَبُّ فَرَّقِ أَلْسِنَتَهُمْ، لَا تَكُنْ قَدْرًا لِي ظَلَمًا وَخِصَامًا فِي الْمَدِينَةِ نَهَارًا وَلَا لَيْلًا يَحْبِطُونَ جِهًا... الخ

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ ص: ٢٦، ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَنزَلْنَا الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْبَاطِلَ﴾ ص: ٢٠، ﴿وَإِذْ كُنَّا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِلَهُ أَوَّابٍ﴾ ص: ١٧، ﴿وَإِنْ لَهُ عِلْدُنَا لَزُلْفَىٰ وَخُصْنٌ مَّتَابٍ﴾ ص: ٢٥، ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطُّيُورَ﴾ الأنبياء: ٧٩، ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صُلُوقَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ الأنبياء: ٨٠ فتدل هذه الآيات الكريمة على أَنَّ لِدَاوُدَ مَقَامَاتٍ رُوحَانِيَّةً وَفَضَائِلَ عَالِيَةً مَخْصُوصَةً، وَيَجْمَعُهَا الْمَقَامُ الْأَعْلَى وَالْمَرْتَبَةُ الْأَعْلَى هِيَ

فَوْقَ الْمَرَاتِبِ الْكِمَالِيَّةِ لِلْإِنْسَانِ، وَلَيْسَ فَوْقَهَا دَرَجَةٌ مَصُورَةٌ لَهُ، وَهِيَ الْخِلَافَةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي الْأَرْضِ، أَيِ الْمَظْهَرِيَّةِ الْقَامَّةُ لِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَجَلْسِي الرَّبِّ فِي أَرْضِهِ، فَمَنْ عَرَفَهَا فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ. وَأَمَّا الْمَقَامَاتُ الْجَزَائِيَّةُ لَهُ فَمِنْهَا إِيْتَاءُ الْحُكْمِ، فَصْلُ الْخِطَابِ، الْأَوَائِيَّةُ، وَكَوْنُهُ ذَا أَيْدٍ وَقُوَّةٍ ظَاهِرِيَّةٍ وَرُوحَانِيَّةٍ، وَلَهُ قُرْبٌ وَزُلْفَى، إِيْتَاءُ الْعِلْمِ، تَسْخِيرُ الْجِبَالِ لَهُ، تَعْلِيمُ صِنْعَةِ اللَّبُوسِ.

مَصُورَةٌ لَهُ، وَهِيَ الْخِلَافَةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي الْأَرْضِ، أَيِ الْمَظْهَرِيَّةِ الْقَامَّةُ لِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَجَلْسِي الرَّبِّ فِي أَرْضِهِ، فَمَنْ عَرَفَهَا فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

وَأَمَّا الْمَقَامَاتُ الْجَزَائِيَّةُ لَهُ فَمِنْهَا إِيْتَاءُ الْحُكْمِ، فَصْلُ الْخِطَابِ، الْأَوَائِيَّةُ، وَكَوْنُهُ ذَا أَيْدٍ وَقُوَّةٍ ظَاهِرِيَّةٍ وَرُوحَانِيَّةٍ، وَلَهُ قُرْبٌ وَزُلْفَى، إِيْتَاءُ الْعِلْمِ، تَسْخِيرُ الْجِبَالِ لَهُ، تَعْلِيمُ صِنْعَةِ اللَّبُوسِ.

رَاجِعُ: الْحُكْمِ، الْخِطَابِ، الْأَوْبِ، الْأَيْدِ، الْخَلْفِ.

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِمُ الْغَمُّ الْقَوْمَ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ﴿فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، عطف على قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ الأنبياء: ٤٨، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء: ٥١، ﴿وَلَوْ طَآءَنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٤، ﴿وَكُنَّا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ الأنبياء: ٧٦، والآيات الكريمة في مقام إِيْتَاءِ النِّعَمِ وَالْأَلطَافِ الْإِلَهِيَّةِ لِلْأَنْبِيَاءِ، لِيَتَوَجَّهَ النَّاسُ إِلَيْهَا وَلِيَشْكُرُوا بِهَا.

وَلَمَّا كَانَ سُلَيْمَانُ مَعَ صَفَرِ سَنَةِ قَدْفِهِمُ اللَّهُ تَعَالَى تَفْصِيلًا مِنَ الْحُكْمِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ أَبُوهُ دَاوُدَ فَبَيَّنَهُ وَفَسَّرَهُ، وَكَانَ مَرْجِعُ حُكْمِهِمَا وَاحِدًا، وَعَلَى هَذَا نُسَبُّ الْحُكْمَ إِلَيْهِمَا مَعًا، وَصَرَّحَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، وَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِمَنْظَرِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحُكْمِ، مَعَ تَصْرِيحِ شَهَادَةِ اللَّهِ وَتَوَجُّهِهِ، وَإِيْتَائِهِ الْحُكْمَ وَالْعِلْمَ.

وَلَمَّا كَانَ سُلَيْمَانُ مَعَ صَفَرِ سَنَةِ قَدْفِهِمُ اللَّهُ تَعَالَى تَفْصِيلًا مِنَ الْحُكْمِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ أَبُوهُ دَاوُدَ فَبَيَّنَهُ وَفَسَّرَهُ، وَكَانَ مَرْجِعُ حُكْمِهِمَا وَاحِدًا، وَعَلَى هَذَا نُسَبُّ الْحُكْمَ إِلَيْهِمَا مَعًا، وَصَرَّحَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، وَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِمَنْظَرِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحُكْمِ، مَعَ تَصْرِيحِ شَهَادَةِ اللَّهِ وَتَوَجُّهِهِ، وَإِيْتَائِهِ الْحُكْمَ وَالْعِلْمَ.

راجع: الحرب، القلش، الغنم، السلم.

﴿وَقُلْ أَتَيْتُكُمْ بِبُرْهَانٍ إِذْ تَسْتَوِي وَالْجِبَالُ رِجًّا﴾

● إلى قوله: - وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَاتُهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ﴿

ص: ٢١ - ٢٤، هذه الآيات واردة في مقام الدعوة إلى

الصبر والاستقامة في صراط الحق ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا

يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَهْدَنَا دَاوُدَ ﴿ ص: ١٧، ثم يذكر جريئاً

من تعجيل داود في الحكم قبل التحقيق من طرف

الخصومة غفلة، ولعدم احتماله الخلاف في موضوع

الحكم، وبعد حكمه توجه إلى تعجيله فيه، وهذا

التهاون في الجملة خطأ من الأنبياء، ولا سيما أنه ظن

بالقرائن بأنه كان في مقام الاقتناع من الله تعالى.

فالاستغفار والمغفرة واجبتان إلى هذه الغفلة

ورك الدقة لاعتماد، وهذا المقدار من الخطأ لا ينافي

مقام العصمة النبوية، فإنه خطأ بالنسبة إلى ساحة

قرب الرب الجليل، وليس بتقصير أو عريان.

راجع: الخصم، الثجة، السور، الحرب.

﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطُّيُورُ﴾

الأنبياء: ٧٩، ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ

وَالْإشْرَاقِ﴾ وَالطُّيُورُ مَخَشُورَةٌ ﴿ ص: ١٨، ١٩،

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِمَّا نَشَاءُ جِبَالًا أَوْيُّ مَعَهُ وَالطُّيُورُ﴾

سيا: ١٠، التسخير هو التذليل والتكليف بالقهر،

والتأويب هو الترجيع، وقد ذكرت كلمة معه في الآية

الأولى قبل ذكر الجبال، وفي الثانية بعده، وفي الثالثة

بعد التأويب؛ فإن الآية الأولى في مقام تخصيص داود

بعد ذكره مع سليمان: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

الأنبياء: ٧٩، أي سخرنا معه لامع سليمان، فذكر قبلاً،

وهذا بخلاف الثانية فإن الملحوظ فيها هو ذكر تسخير

الجبال، وأما الثالثة فملاحظ فيها جهة التأويب

والتسبيح.

ولما كان النظر في تسخير الجبال للتسبيح، أن

يكون يتبع داود، كما صرح به في الثالثة: ﴿أَوْيُّ مَعَهُ﴾

سيا: ١٠، أي رجعي تسبيحه معه، فيكون ظرف

﴿مَعَهُ﴾ ظرفاً مستقراً، أي مقدرًا عامليه، والتقدير:

وسخرنا الجبال كائنة مع داود، فالجملة الظرفية

حالية، ولا يجوز تعلقه بفعل ﴿سَخَّرْنَا﴾، فإن داود

ليس بمسخر للتسبيح، بل تسبيحه اختياري وإرادي،

ولا يجوز أيضاً أن يتعلق بفعل ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ فإن تسبيح

الجبال ليس في عرض تسبيح داود ومعا، بل بتبعه.

وأما حقيقة تسبيح الجبال معه وتأويبه: فإنما هي

تسخير الجبال والتكليف القهري الجبري في إنر

تسبيح داود فأوتي المناجاة و تسبيحه الروحاني

النافذ مع توجهه الخالص والمحبة القائمة والصوت

الحسن المخصوص، تأثير وفوذ وتحريك في الجبال؛

بميت تَوَوَّبُ و ترجع تسبيحه، كانعكاس الصوت في

بعض الجبال لجهات طبيعتها هذا التأثير والتأويب

و الترجيع قد ينقل من بعض أهل المعرفة الصالحين

الحسين المخلصين في مناجاتهم وأذكارهم، وهذا

التأثير كان من معجزات داود عليه السلام، قد أوتي إليه من

جانب الله العزيز.

وأما العشي والإشراق: فكان وقت طلوع

الشمس والعشاء كانا من أوقات الدعاء والمناجات

كما في زمارة: ١٦/٥٥: ﴿أَنَا غُلِي إِلَى اللَّهِ أُصْرِخُ

وَالرَّبُّ يَخْلُصُنِي مَسَاءً وَصَبَاحًا.»

وَأَمَّا مَا يُنسَبُ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ الْعَامَّةِ إِلَيْهِ مِنْ تَزْوِيجِهِ بِشَتَّى زَوْجَةٍ أَوْ رِيًّا عَلَى طَرِيقٍ غَيْرِ مَرْضِيٍّ، فَهُوَ حَدِيثٌ إِسْرَائِيلِيٌّ مَا أَخُوذُ مِنَ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ: صُمُوئِيلُ الثَّانِي ١١/٤: «فَأَرْسَلَ دَاوُدَ رَسَلًا وَأَخَذَهَا فَدَخَلَتْ إِلَيْهِ فَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَهِيَ مَطَهَّرَةٌ مِنْ طَمَئِهَا، ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَى بَيْتِهَا وَحَبَلَتْ الْمَرْأَةَ، فَأَرْسَلَتْ وَأَخْبَرَتْ دَاوُدَ وَقَالَتْ: إِنِّي حَبَلْتُ: ٢٦، فَلَمَّا سَمِعَتْ أَمْرًا أَوْ رِيًّا أَنَّهُ قَدْ مَاتَ أَوْ رِيًّا رَجُلُهَا نَدَبَتْ بِعِلْمِهَا، وَلَمَّا مَضَتْ الْمَنَاحَةُ أَرْسَلَ دَاوُدَ وَضَعَهَا إِلَى بَيْتِهِ وَصَارَتْ لَهُ امْرَأَةً وَوَلَدَتْ لَهُ ابْنًا.»

وَأَمَّا الَّذِي فَتَلَهُ دَاوُدَ فَتَجَبَّحَ فِي عَيْنِي الرَّبُّ ٣/١٧. - فَأَرْسَلَ الرَّبُّ نَاتَانَ إِلَى دَاوُدَ، فَجَاءَ إِلَيْهِ وَقَالَ لَهُ: «كَانَ رَجُلَانِ فِي مَدِينَةٍ وَاحِدَةٍ، وَاحِدٌ مِنْهُمَا غَنِيٌّ وَالْآخَرُ فَقِيرٌ. ٢- وَكَانَ لِلْغَنِيِّ غَنَمٌ وَبَقَرٌ كَثِيرَةٌ جَدًّا. ٣- وَأَمَّا الْفَقِيرُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا تَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ صَغِيرَةٌ... ٤- فَجَاءَ ضَيْفٌ إِلَى الرَّجُلِ الْغَنِيِّ... فَأَخَذَ تَعِجَةَ الرَّجُلِ الْفَقِيرِ... فَحَمِي غَضَبَ دَاوُدَ عَلَى الرَّجُلِ جَدًّا، وَقَالَ لِنَاتَانَ... إِنَّهُ يَقْتُلُ الرَّجُلَ... ٧- فَقَالَ نَاتَانَ لِدَاوُدَ: أَنْتَ هُوَ الرَّجُلُ... انْتَهَى.»

هَذَا مَا فِي صُمُوئِيلَ وَهُوَ وَاحِدٌ مِنَ الْكُتُبِ الْمُفْتَسَمَةِ لِلْيَهُودِ. وَهُوَ كَمَا تَرَى يُنسَبُ عَمَلُ الْقَتْلِ وَالزَّوْجِ إِلَى سَاحَةِ قُدْسٍ نَبِيٍّ جَلِيلٍ مَعْصُومٍ خَلِيفَةً مِنْ اللَّهِ الْمُتَعَالِ فِي أَرْضِهِ. وَلَا تَعْجَبْ مِنْ هَذَا الْمَقَالِ الْمُنْدَرِجِ فِي ذَاكَ الْكِتَابِ، فَإِنَّ الْكِتَابَ مَجْهُولَ الْأَسْمِ وَالرَّسْمِ، لَا يَعْرِفُ مُؤَلِّفُهُ وَلَا خُصُوصِيَّةَ التَّأْلِيفِ. وَأَمَّا نَسَبُهُ إِلَى

صُمُوئِيلَ النَّبِيِّ: فَافْتَرَاهُ مَعْصُومٌ، فَإِنَّهُ كَمَا فِي صُمُوئِيلِ الْأَوَّلِ ١٧/٢٥ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَ دَاوُدَ، وَقَدْ مَلَكَ دَاوُدَ أَرْبَعِينَ سَنَةً. وَيَقُولُ فِي آخِرِ صُمُوئِيلِ الثَّانِي: وَبَنَى دَاوُدَ هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ وَأَصْحَدَ مُحْرَقَاتٍ وَذَبَائِحَ سَلَامَةٍ، وَاسْتَجَابَ الرَّبُّ مِنْ أَجْلِ الْأَرْضِ، وَكَفَّتِ الضَّرْبَةُ عَنْ إِسْرَائِيلَ.

فَهَذَا الْكِتَابُ قَدْ أَتَى بَعْدَ مَوْتِ دَاوُدَ، وَيَتَضَعْنَ جَرِيَانَ حَيَاةِ دَاوُدَ وَمَا وَقَعَ فِي أَيَّامِ حَيَاتِهِ، فَهُوَ كِتَابٌ تَارِيخٌ مَجْهُولٌ التَّأْلِيفِ وَالْمُؤَلَّفِ، وَلَا يُمْكِنُ الْاعْتِمَادُ عَلَى مَا فِيهِ. وَفِيهِ مَا فِيهِ.

وَيَقُولُ فِي قَامُوسِ الْكِتَابِ: وَلَعَلَّ وَجَدَ تَسْمِيَةَ الْكِتَابِ بِصُمُوئِيلَ، أَنَّ أَوَّلَهُ قَدْ اِحْتَوَى بِمَا يَخْتَصُّ بِوَقَائِعِ أَيَّامِ صُمُوئِيلَ.

وَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ كِتَابِ حَقٍّ سَاحَوِيٍّ، وَكِتَابِ عَادِيٍّ تَارِيخِيٍّ مَجْهُولٍ، فَالْقُرْآنُ الْكَرِيمُ يَقُولُ فِي مَقَامِ تَعْرِيفِ دَاوُدَ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ص: ٢٦، ﴿وَإِنَّا لَنُؤَيِّدُكَ بِالْحِكْمَةِ وَنُفَصِّلُ الْكَلِمَاتِ فِي ص: ٢٠، ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْدُبْنَا لَأَلْزَمْنِي فِي ص: ٢٥، ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ فِي ص: ١٧، ﴿الْجِبَالُ يَتَخَفَتْنَ فِي الْأَنْبِيَاءِ: ٧٩. وَأَمَّا هَذَا الْكِتَابُ فَيَقُولُ: فَدَخَلَتْ إِلَيْهِ فَاضْطَجَعَ دَاوُدَ مَعَهَا، وَحَبَلَتْ زَوْجَةً أَوْ رِيًّا وَهِيَ فِي زَوَاجِهِ، وَكُتِبَ دَاوُدَ: اجْطُؤَا أَوْ رِيًّا فِي وَجْهِ الْحَرْبِ الشَّدِيدَةِ وَارْجِعُوا مِنْ وَرَائِهِ فَيُضْرَبُ وَيَمُوتُ ١١/١٥، ثُمَّ يَحْكُمُ عَلَى الرَّجُلِ أَخْذَ التَّعِجَةِ بِأَنَّهُ يَقْتُلُ.

فَكَانَ الْمُؤَرِّخُ مُؤَلِّفُ صُمُوئِيلَ حُكْمِيٍّ لَهُ مِنَ الْمُتَعَصِّينَ الْجَاهِلِينَ لِلرُّوَايَاتِ، وَالْمُحَرِّقِينَ لِلْقَضَايَا

الماضية أحاديث من جريان زواج داود وحكمه  
وقائع حكومته ما يطابق متدرجات هذا الكتاب.

(٢٦٧:٣)

وراجع: ق ت ل: «قتل».

٢- وَأَتَيْتَا دَاوُدَ زَبُورًا. النساء: ١٦٣

راجع: ز ب ر: «زبور».

٣- لِّئِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى نِسَانٍ  
دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا  
يَعْتَدُونَ. المائدة: ٧٨

راجع: ل ع ن: «لئن».

٤-... وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ  
وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.  
الأنعام: ٨٤

ابن عاشور: إله داود بن يسي من سبط يهوذا  
من بني إسرائيل. ولد بقرية بيت لحم سنة: ١٠٨٥، قبل  
المسيح، وتوفي في أورشليم سنة: ١٠١٥، وكان في  
شبابه راعيًا لغنم أبيه. وله معرفة التقم والعزف  
والرقي بالقلع، فأوحى الله إلى «شمويل» نبي بني  
إسرائيل أن يبارك داود بن يسي، ويمسحه بالزيت  
المقدس ليكون ملكًا على بني إسرائيل، على حسب  
تقاليد بني إسرائيل إنباء بأنه سيصير ملكًا على  
إسرائيل بعد موت «شاول» الذي غضب الله عليه.  
فلما مسحه «شمويل» في قرية بيت لحم دون أن يعلم

أحد خطر لشاول، وكان مريضًا، أن يتخذ من يضرب  
له بالعود عند ما يعتاده المرض، فصادف أن اختاروا له  
داود، فألحقه بأهل مجلسه لسمع أنغامه. ولما حارب  
جند «شاول» الكنعانيين - كما تقدم في سورة البقرة -  
كان النصر للإسرائيليين بسبب داود، إذ رمى البطل  
الفلسطيني «جالوت» بمقلاعه بين عينيه، فصرعه  
وقطع رأسه. فلذلك صاهر «شاول» «شاول» «شاول»  
«ميكال». ثم إن «شاول» تغير على داود، فخرج  
داود إلى بلاد الفلسطينيين، وجمع جماعة تحت قيادته.  
ولما قتل «شاول» سنة: ١٠٥٥، بايعت طائفة من  
الجند الإسرائيلي في فلسطين داود ملكًا عليهم، وجعل  
مقر ملكه «حبرون». وبعد سبع سنين قتل ملك  
إسرائيل الذي خلف شاول فهايمت الإسرائيليون  
كلهم داود ملكًا عليهم، ورجع إلى أورشليم، وآتاه الله  
التيبة وأمره بكتابة الزبور المسمى عند اليهود بالزمير.  
(١٩٢:٦)

■ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ  
زَبُورًا. الإسراء: ٥٥  
راجع: ف ض ل: «فضل».

٦- ٧- وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْنُقَانِ فِي الْحَرَشِ...  
■... وَسُحَّرَ كَمَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَ وَالطُّيُورُ وَكَمَا  
فَاعِلِينَ. الأنبياء: ٧٨، ٧٩

ابن عاشور: شروع في عداد جمع من الأنبياء  
الذين لم يكونوا رسلًا، وقد روعي في تخصيصهم

راجع: «ح ك م، ح ر ث، س خ ر».

٨-٩- وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ •

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ... التمل: ١٦، ١٥

مُفَارِجِل: كان سليمان أعظم ملكاً من داود

وأفضى منه، وكان داود أئمةً تبعاً من سليمان عليهما

السلام. (التعلي: ٧: ١٩٣)

الزَّجَّاج: جاء في التفسير أنه ورثه نبوته وملكه،

وروي أنه كان لداود ثلاث تسعة عشر ولداً، لمورثه

سليمان من بينهم النبوة والملك. (٤: ١١١)

عمره (التعلي: ٧: ١٩٣). والزمنطشري (٣: ١٤٠).

الزمنطشري (٥: ٧٤).

لاحظ: ل م: «علماء». و: «ورث». و: «ورث».

١٠- وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِثْقَالَ حَبِّ خَلِّ أُوتِي فَصَّةً

وَالطُّيْرَ... سبأ: ١٠

لاحظ: ف ض ل: «فضلًا».

١١- اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ

الشَّاكِرِينَ... سبأ: ١٣

لاحظ: ش ك ر: «شكراً».

١٢- إِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَهْدَنَا دَاوُدَ فَإِذَا

الْأَيُّوَاتُ آتَيْنَاكَ الْوَيْلَ... ص: ١٧

لاحظ: أي د: «الأيدي».

١٣- إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَحْزَنْ

عَصَمَانُ بَنِي نَحْشَانَ عَلَى بَعْضِ مَا حَكَمَ بَيْنَنَا بِالنِّعَةِ

بالذكر ما اشتهر به كل فرد منهم من المزية التي أنعم الله

بها عليه، بمناسبة ذكر ما فضل الله به موسى وهارون

من إتياء الكتاب المعادل للقرآن وما عقب ذلك.

ولم يكن بعد موسى في بني إسرائيل عصر له ميزة

خاصة مثل عصر داود وسليمان، إذ تطور أمر جامعة

بني إسرائيل من كونها مسوسة بالأنبياء من عهد يوشع

بن نون، ثم بما طرأ عليها من الفوضى من بعد موت

«شمشون» إلى قيام «شاول» حامي داود، إلا أنه كان

ملكاً قاصراً على قيادة الجند ولم يكن نبياً، وأما تدبير

الأمر فكان للأنبياء والقضاة مثل «صمويل».

فداود أول من جمعت له النبوة والملك في أنبياء

بني إسرائيل، وبلغ ملك إسرائيل في سدة داود حده

عظيماً من اليأس والقوة وإخضاع الأعداء، وأوتي

داود الزبور فيه حكمة وعظة، فكان تكملته للتصوير

التي كانت تعليم شريعة، فاستكمل زمن داود الحكمة

ورقائق الكلام.

وأوتي سليمان الحكمة وسحر له أهل الصنائع و

الإبداع، فاستكملت دولة إسرائيل في زمانه عظمة

النظام والثروة والحكمة والتجارة، فكان في قصتها

مثل.

وكانت تلك القصة منتظمة في هذا السلك

الشريف، سلك إتياء الفرقان والهدى والرشد

والإرشاد إلى الخير والحكم والعلم.

وكان في قصة داود وسليمان تنبيه على أصل

الاجتهاد وعلى فقه القضاء، فلذلك خص داود

وسليمان بشيء من تفصيل أخبارهما. (١٧: ٨٤)

وَلَا تُنْطِطُ وَاقْدِرُوا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ. ص: ٢٢

لاحظ: ح ص م: «خَصْمَان» و: ش ط ط: «لَا تُنْطِطُ».

١٤... وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ

رَاكِعًا وَأَنَابَ. ص: ٢٤

لاحظ: ف ت ن: «فَتَنَّاهُ».

١٥... يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمَ

بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ... ص: ٢٦

لاحظ: خ ل ف: «خَلِيفَةً».

١٦... وَهَبْنَا دَاوُدَ سُلُوسَ نَعَمِ الْعِشَاءِ لِيَأْكُلَ مِنْهَا

وَيَذُلُّهُنَّ... ص: ٢٧

لاحظ: أ و ب: «أَوَّابٌ».

## الأصول اللغوية

١- أجمع المفسرون واللغويون قاطبة على أن لفظ

«داوود» أعجمي، ولم يعبأ أحد منهم أصله ومنشأه

إلا اللبنيّ ساوي. فقد ذكره عرضاً عند تفسير قوله تعالى:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾

البقرة: ٢٤٧. فقال: «طالوت: علم عبري كدلود».

وهو الصحيح.

وورد هذا الاسم في العبرية بلفظ «داود»

و «داويد»<sup>(١)</sup> وفي السريانية بلفظ «داود»<sup>(٢)</sup> ويبدو

أن العرب لم يأخذوه من العبرية مباشرة، وإلا لالحقوا

اللفظ الأول بوزن «فاعل»، كما في «بابل» و «الحقوا

الثاني بلفظي «قابيل» و «هابيل».

٢- الأظهر أن «داود» دخل العريضة عبر

السريانية، وهو أقرب الفاظها إليه، فأضافوا إليه

«واو» لفظاً، لينضم إلى وزن «فاعول»، نحو: سابور

وناموس، ثم حذفوا إحدى الواوين منه، «لأنهم

يكرهون تكرير الأشباه في كلمة»، كما قال ابن

الشنجري<sup>(٣)</sup>.

وذهب «آرتغر جقري» إلى القول بأن «داود»

دخل العريضة من الآرامية، ولكنه لم يذكر المصدر

الآرامي، بل جهل كنهه وحقيقته، كما اعترف

بذلك<sup>(٤)</sup>.

ويعني «داود» المحبوب في العبرية، وهو ابن

إيسى من سبط يهوذا بن يعقوب، وقيل: ابن زكريّا بن

رشوى.

## الاستعمال القرآني

جاء داود ١٦ مرة: ١٣ مرة في ٦ سور مكية، وهي

الأنعام والإسراء - في كل منهما مرة - والشم

والأنبياء والسبا - في كل منهما مرتين - وح - ٥

(١) المعجم المقارن (١: ٢٣٥).

(٢) قاموس سرياني عربي (٦: ٤٠٦).

(٣) الأماشي الشجرية (١: ٥٥).

(٤) المفردات الدخيلة في القرآن الكريم.

١٢- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِمَّا فُضِّلْنَا بِهِ أَجْثَالَ أُوْهِ

مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلَ الْكَالَةِ الْحَدِيدَ﴾ سيا: ١٠

١٣- ﴿...إِغْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ

الشُّكْرِ﴾ سيا: ١٣

١٤- ﴿إِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ

ذَا الْأَيْدِي أَلَهُ أُوْبَ﴾ ص: ١٧

١٥- ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَتَشْرَعُ مِنْهُمْ قَالُوا

لَا تُخَفِّسْ...﴾ ص: ٢٢

١٦- ﴿...وَهُنَّ دَاوُدَ أَلَمَّا فَتَنَاهُ فَاسْتَفَرَ بِهِ وَخَسِرَ

رَاحَتَهُ وَأَنَابَ﴾ ص: ٢٤

١٧- ﴿...وَلَوْ حَاغِدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ

وَسُلَيْمَنَ...﴾ الأنعام: ٨٤

١٨- ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْخُرُوبِ إِذْ

لَقِيتَ فِيهِ عَنَمَ الْقَوْمِ...﴾ الأنبياء: ١٢٣

١٩- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

عَلَّمَنَا مَطْيَاقَ الطَّيْرِ...﴾ التمل: ١٦

٢٠- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَنَ نَّعِمَ الْعَبْدَ إِلَهُ أُوْبَ﴾

ص: ٣٠

٢١- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ

لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

التمل: ١٥

٢٢- ﴿لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ

لِسَانِ دَاوُدَ...﴾ المائدة: ٧٨

٢٣- ﴿...وَسَطَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُلُّ فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ٧٩

مرات - ٣ مرات في ثلاث سور مدنية، وهي البقرة و

النساء والمائدة - في كل منهما مرة - وجاء في ٥ آيات

منها مع سليمان، وفي الباقي بدونه، في ١٦ آية:

١- ﴿...وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُفُورًا﴾ النساء: ١٦٣

٢- ﴿...وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ

وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُفُورًا﴾ الإسراء: ٥٥

٣- ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمَ

بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...﴾ ص: ٢٦

٤- ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَكُلَّ دَاوُدَ جَالُوتَ...﴾

البقرة: ٢٥١

٥- ﴿...وَلَوْ حَاغِدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ

وَسُلَيْمَنَ...﴾ الأنعام: ٨٤

٦- ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْخُرُوبِ إِذْ

لَقِيتَ فِيهِ عَنَمَ الْقَوْمِ...﴾ الأنبياء: ١٢٣

٧- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

عَلَّمَنَا مَطْيَاقَ الطَّيْرِ...﴾ التمل: ١٦

٨- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَنَ نَّعِمَ الْعَبْدَ إِلَهُ أُوْبَ﴾

ص: ٣٠

٩- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ

لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

التمل: ١٥

١٠- ﴿لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ

لِسَانِ دَاوُدَ...﴾ المائدة: ٧٨

١١- ﴿...وَسَطَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُلُّ فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ٧٩

بلاحظ أولاً: أن النبي داود عليه السلام امتاز عن سائر الأنبياء بما مورء واشترك مع بعضهم بأمور:

١- ما امتاز به:

٢- تعليمه مما يشاء (٤): ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾

٣- تعليمه صناعة الذروع: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ

ثَوْبٍ نَّكُم لِّخَصْرِكُمْ مِّن تَاسِيَكُمْ فَقُلْ أَلَمْ شَاكِرُونَ﴾

الأنبياء: ٨٠

٤ و ٥- شدة ملكه وإتقانه الحكمة وفصل

الخطاب: ﴿وَلَقَدْ دَنَا مُلْكُهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ

الخطاب﴾ ص: ٢٠

٦- تسخير الجبال والطير معه (١١): ﴿وَوَسَّطَّرْنَا

مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُلُّ فَاعِلِينَ﴾

و (١٢): ﴿يَا جِبَالُ أُوْهِ مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلَ الْكَالَةِ الْحَدِيدَ﴾

٧- إلهة الحديد له (١٢): ﴿وَوَالْكَالَةَ الْحَدِيدَ﴾



٨ - القوة والشدة (١٤): ﴿وَإِذْ كَرُّ عَثِدْنَا دَاوُدَ

ذَا الْأَيْدِ﴾

ب- ما اشترك مع غيره:

١- الخلاقة في الأرض:

داود (٣): ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾

آدم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٢٠

٢- القتل:

داود (٤): ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتْلَ دَاوُدَ

بِجَالُوتَ﴾

موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا

فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾

الحضر عليه السلام: ﴿فَالطَّلَاقُ حَتَّى إِذَا لَقِينَا غُلَامًا مَقْتُلًا

قَالَ أَتَقْتُلْتَنِي نَفْسًا وَنَفْسِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقِينَا نَفْسًا مَقْتُلًا

لَكَرَّمُ﴾ الكهف: ٧٤

٢- إيتاؤه الملك والحكمة:

داود في (٤): ﴿وَأَنَّهُ اللَّهُ الْمَلِكُ وَالْحَكِيمُ﴾

آل إبراهيم: ﴿قَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٥٤

٤- زلقى وحسن مأب:

داود: ﴿وَإِنْ لَهُ عَثِدْنَا لَزُلْفَى وَحَسَنَ مَأْبٍ﴾

ص: ٢٥

سليمان عليه السلام: ﴿وَإِنْ لَهُ عَثِدْنَا لَزُلْفَى وَحَسَنَ

ص: ٤٠

مأبٍ﴾

٥- الثأب:

داود في (١٤): ﴿إِلَهُ أَوَّابٍ﴾

سليمان في (٨): ﴿إِلَهُ أَوَّابٍ﴾

أيوب عليه السلام: ﴿إِلَهُ أَوَّابٍ﴾ ص: ٤٤

٦- الفضل والتفضيل:

١- داود في (١٢): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾

٢- داود وسليمان في (٩): ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

٣- بعض الأسماء: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ

وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦

٤- محمد عليه السلام: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ

لَهَبْتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُغْلِبُوا﴾ النساء: ١١٣

٧- الإنابة:

١- داود في (١٦): ﴿فَاسْتَغْفِرْ رَبِّهِ وَخَرُّ رَاكِعًا

وَأَتَابَ﴾

٢- إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنْ أَرَادْتُمْ أَنْ تُخَلِّمُوا أَهْلَ مَدْيَنَ﴾

هود: ٧٥

٣- شعيب: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ

إِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨

٤- سليمان: ﴿وَأَلَّيْنَا عَلَى كُرْسِيِّ جِسَدًا ثُمَّ

أَتَابَ﴾ ص: ٣٤

٥- محمد ﷺ: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ

إِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ الشورى: ١٠

٨- الركون:

داود في (١٦): ﴿وَعَرَّ رَاكِعًا﴾

مريم: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُصِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي

مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣

٩- إيتاء الحكم والعلم:

- ١- داود وسليمان في (١١)، ﴿وَكَلَّا أَيْتَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ و (٩): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾
- ٢- لوط عليه السلام: ﴿وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾  
الأنبياء: ٧٤
- ٣- يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف: ٢٢
- ٤- موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ القصص: ١٤
- ١٠- الحكم والقضاء
- ١- داود (٣): ﴿فَلَا حُكْمَ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾
- ٢- داود وسليمان (٦): ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِفْرَ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾
- ٣- النبيون: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾  
المائدة: ٤٤
- ٤- محمد: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَسَكَ اللَّهُ...﴾ النساء: ١٠٥
- ١١- تعليمه منطق الطير (٧): ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخْلَسْتُكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَجَعَلْتُكَ يَدِ الْوَلَدِ وَالْحَقُّ فِيَّ وَالْغُلَامُ فِي شَكٍّ مِّنْ نَّحْنُ نَحْنُ الْغُلَامُ وَالْحَقُّ فِيَّ وَالْغُلَامُ فِي شَكٍّ مِّنْ نَّحْنُ نَحْنُ الْغُلَامُ...﴾
- ١٢- كونه من ذرية نوح (٥): ﴿وَلَوْ حَاذَيْتُمَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ قُرَيْبِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانُ...﴾
- ١٣- إله نعم العبد
- ١- داود (٨): ﴿نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾
- ٢- أيوب: ﴿وَإِذْ كُنَّا نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَأَيُّوبَ... إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤
- ويلاحظ ثانياً: أن جميع آيات هذه المادة سواء أذكر منها - وهي: ١٣ آية - والمدني - وهي: ٣ آيات - كلها المنص وتذكر بإرسال الرسل والنبوة، فلاحظ.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# د ب ب

لفظان، ١٨ مرة: ١٣ مكية، ٥ مدنية

في ١٤ سورة: ١٤ مكية، ١ مدنية

ويركب طريقته

دابة ١٤: ١٢-٢

الدواب ١٤: ٣

والدُّب: من السباع مُضِرٌّ عبادا والأُنثى: دُبَّة.

والجمع: دُبَاب.

## النصوص اللغوية

الحنليل: دُبُّ التمل يدب ديبًا، والمدب: موضع

ديب التمل.

ودبَّ القوم يدبُّون ديبًا إلى العدو، أي مضوا

على هيتهم ولم يسرُّوا.

والذئبة: الضجروف من التمل؛ وذلك أنه أوسع

خطوا وأعجل نقلا.

والدَّيَّابَة: آلة تتخذ في الحروب يدخل فيها

الرجال بسلامتهم، ثم تدفع في أصل حصن فيقتلون

وهم في جوفها.

والدَّيَّة: لزوم حال الرجل في فعله. وتقول:

ركب فلان دُبَّة فلان وأخذ يدبُّ به أي يفعل بفعله

وكل شيء مما خلق الله يسمى دابة؛ والاسم العام

الدَّابَّة لما يركب، وتصغيرها: دُوبَّة، الهاء ساكنة

وفها إتمام من الكسرة، وكذلك كلَّ ياء في التصغير

إذا جاء بعدها حرف مُثَقِّل في كل شيء.

وذبا يؤذ: دُوبٌ له سنان، ويقال: هو كساء، ليست

بحريّة، وهو بالفارسيّة دويود فخرت.

سبيوّه: يقال للضبع: دباب، يريدون دُبي، كما

يقال: نزال وحذار.

والدَّيَّة: التي يُجْعَل فيها البزور والزيت؛ والجمع:

دياب.

أبو عمرو والشَّيباني: أدبَّت له ذات الفقار، يعني

انقرب.

(٢٤٧: ١)

(١٢: ٨)

(الأزهري ١٤: ٧٧)

(ابن سيده ٩: ٢٧٩)

الذئوب: القار البعيد القعر.

الذئبة من الرمل: المستوية [ثم استشهد بشعر]

(٢٥٣: ١)

ذئب الرجل إذا جلس، وذئب إذا ضرب

(الأزهري ١٤: ٧٦)

بالطبل.

أبو عبيد: أرض مدية، كثيرة الذئبة، واحدها:

(الأزهري ١٤: ٧٦)

دب، والأنثى: ذئبة.

ابن الأعرابي: الذئبة: الكتيب، يفتح الدال.

وذئبة الرجل: طريقته من خير أو شر بها لضم.

يقال دب إذا اختبأ، ودب إذا مشى، من قولهم:

«أكذب من دب ودرج»، فدب: مشى، ودرج: ميات

وانفرض عقبه.

الذئاب: والمهاجيب: الكثير الضباب والمخافة

[واستشهد بالشعر مرتين]

جعل أذنب: كثير الذئب، وقد دب ذئب ذئبًا.

والذئب: الشعر الذي على وجه المرأة.

الذئب: الجمل الذي يمشي ذئاب.

والذئوب: القافة السمينة، وجمعها: ذئب،

(الأزهري ١٤: ٧٥)

والذباب: مشيها.

والذئبة: الكتيب من الرمل، والجمع: ذباب.

(ابن سيده ٩: ٢٧٩)

ابن دُرَيْد: دب يدب دُها وديها.

ومثل من أمثاهم: «أعني من شَبَّ إلى دب».

أي من لُكُنْ أن شَبَّبت إلى أن دببت على العصا. المثل

على مخاطبة التائب، ولك أن تفتح على مخاطبة

التذكير.

والدب هذه الدابة المعروفة، عربية صحيحة.

وفي بني شيان بطن يقال له: دب، وهو دب بن

مرة بن شيان، وهم قوم دَرَمَ الذي يُضرب به المثل

(٢٦: ١)

فيقال: «أودى دَرَم».

الأزهري: قال ابن عباس: «الجمود دبة قريش

ولا تفارقوا الجماعة».

والدبة: الموضع الكثير الرمل، يُضرب مثلاً للأمر

الشديد: وقع فلان في دبة من الرمل، لأن الجمل إذا

وقع فيه عجب.

وذئب أدب دبة خفية.

والذئب: الرغب على الوجد.

والذئب: الزحف على الوجد.

ومعنى قولهم: «فلان أكذب من دب ودرج» أي

أكذب الأحياء والأموات.

وفي الحديث: «لا يدخل الجنة ذئوب ولا قلاع»

الذئوب: الذي يدب بالتميمة بين القوم، وهو

كقوله ﷺ «لا يدخل الجنة فئات»<sup>(١)</sup>.

ويقال: رجل ذئوب وذئوب: الذي يجمع

الرجال والنساء، سمي ذئوباً لأنه يدب بينهم

ويستخفي.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال لنسائه: «لست

شعري أيتكن صاحبة الجمل الأذنب تنهبها كلاب

الحساب». قالوا: أراد بالاذنب: الأذنب فأظهر

التضعيف، وهو الكثير التوثر.

(١) وهو الثمام.

و تصغير الدابة ذؤبته، الهاء ساكنة، وفيها إشمام من الكسر، وكذلك كل ياء التصغير إذا جاء بعدها حرف متقل في كل شيء.

والدوب: موضع ديب التمل وغيره.

ودب في بني شيان، دب بن مرة بن ذهل بن شهبان، [واستشهد بالشعر مرتين] (٧٥: ١٤)

الصاحب: دب التمل يدب ديبًا، والشراب يدب.

والقوم يدبون في الحرب، إذا مشوا على همتهم.

والدب: موضع ديب التمل.

والدابة: كل ما دب.

والبرثون: دابة، وتصغيرها ذؤبته، ويقال: دابة.

وسارت الإبل ذهابي، أي ذبيها من ثقلها.

وجاء يسوق ذهابي، أي شيئًا كثيرًا من السلخ.

وجاء يذتابان ويذتابيات، وفي المثل: «أعصتني

من شئ إلى دب». ويقولون: «أكذب من دب

ومرج».

وذبت عقاريه، أي أذاه وشره.

والذباب: تتخذ في الحروب، والدابة لزوم حال

الرجل في قتاله، ركب دابة فلان وأخذ بدبته، أي

يمتل بعقله.

وما بالدار دهي، أي أحد، وفيه.

وجاء وهو داب، وما بها ذباب، أي دابة.

والدب: ضرب من السباع، والأتس: دابة.

والجميع: ذبته.

والدبة للزور: معروفة، والموضع الكثير الرمل.

والدب: شعر وجه المرأة.

والدبيب من الشعر: ما تراء مسفورًا به أسفل

الشعر في الجبين غير الوجه، دببت المرأة قصتها:

رفقتها عن الوجه.

والدب من الإبل: ذوات الوبر، جعل أدب: كثير

الوبر.

وما أكر دبة هذه الأرض: أي دواتها.

والذباب: الضخم من الرجال الكثير الجلبة.

والدببة: صوت الكفاة تحت الأرض، وصوت

القطن.

والذبابان: حمار الوحش، والرقيب، وكذلك

الديوب.

والديوب: الذي يجمع بين الرجال والنساء، وفي

الحديث: «لا يدخل الجنة ديوب».

والديوب: التحل.

والدب: ولد البقرة أول ما تلده، والانتان

دبان، والجميع: دباب.

والذباب: ثيابا من الأرض يتان تعرض

للفريق، الواحدة: دبة.

والذباب: البقطين، وفي المثل: «أغر من الذباب».

ودباب: اسم مكان، ودب بن مرة بن ذهل.

(٢٦٦: ٩)

الجوهري: دب على الأرض يدب ديبًا.

وكل ماش على الأرض دابة وديب.

والدابة: التي تركب.

ودابة الأرض: أحد أشرط الساعة.

وقولهم: «الْكُذْبُ مَنْ دَبَّ وَدَرَجَ» أي اكذبُ الأحياء والأموات.

ودَبَّ الشيخ، أي مشى مشياً رويداً. وأمَيْتُ الصَّبِيَّ، أي حملته على النسيب.

ويقال: ما بالذَّارِ دُبِّيَّ ودُبِّيَّ؟ أي أحد. قال الكِسائي: هو من دَبَّتْ، أي لمس فيها من يدب، وكذلك ما بها دُعويٌّ ودُوريٌّ وطوريٌّ لا يتكلم بها إلا في الجحد.

ودَبَّبَ الوجه: زَعَبَهُ.

والدُّبُّ من السُّباح، والأنثى: دُبَّة.

وأرض مذبَّة، أي ذات دِيبَةٍ.

ومدَّب السِّلَ ومَدَّبُهُ: موضع جريه. يقال: نُسِجَ عن مدَّب السِّل، ومدَّبُهُ ومدَّب السِّل نُسِجَتُهُما.

فالاسم مكسور، والمصدر مفتوح.

وكذلك «المَفْعَل» من كل ما كان على فعل يعقل.

والدُّبَّة: التي للذهن، والدُّبَّة أيضاً: الكتيب من الرَّمَل.

ودَبَّتْ دُبَّةٌ حَفِيَّةً، بالكسر.

والدُّبَّة بالضم: الطريق. يقال: دُفِنِي ودُفِنِي، أي

دُفِنِي وطريقتي وسجنتي.

وناقة دُبُوب: لا تكاد تمشي من كثرة لحسها، إنما تدب.

وتقول: فَعَلْتُ كَذَا مِنْ شَبِّ إِلَى دُبٍّ، وإن شئت نَوَّيْتُ، أي من الشباب إلى أن دَبَّتْ على العَصَا.

والدُّبَّة: ضرب من الصَّوْت، [واستشهد بالشعر مرثين] (١: ١٢٤)

ابن فارس: الدَّال والياء أصل واحد صحيح مُنْقَاس، وهو حركة على الأرض أخف من المشي.

تقول: دَبَّ دُبِّيًّا، وكل ما مشى على الأرض فهو دابة. وفي الحديث: «لا يدخل الجنة دُبُوب ولا قَلَاع».

يراد بالدُّبُوب: الثَّمام الذي يترب بين الناس بالتمائم، والقَلَاع: الذي يمشي بالإنسان إلى سلطانته ليقْلَعه عن مرتبة له عنده.

ويقال: ناقة دُبُوب، إذا كانت لا تمشي من كثرة اللُّحْم إلا دُبِّيًّا.

ويقال: ما بالذَّارِ دُبِّيَّ ودُبِّيَّ؟ أي أحد يدب.

ويقال: طَعَنَ دُبُوباً، إذا كانت تدب بالذم.

ويقال ركب فلان دُبَّة فلان، وأخذ يدبُّه، إذا فعل مثل فعله، كأنه مشى مثل مشيه.

والدُّبَّاء: القرع. ويجوز أن يكون شاذاً، وهتمل

أن يكون سمي بذلك لئلاسته، كأنه يخف إذا دُحِرَج.

وأما الدُّبُّب في الشَّعر فمن باب الإبدال، لأن الدَّال فيه ميدلة من زاء.

والأدب من الإبل: الأذب. وفي الحديث: إن

صَحَّ: «أَيْتُكُنْ صاحبة الجمل الأدب».

وأما الدُّبُوب، فيقال: إنه الفار الهيد القرع.

وليس هذا بشيء. (٢: ٢٦٣)

الهُرُوي: في الحديث: «لا يدخل الجنة دُبُوب»

قيل: هو يدب بين الناس بالتحية. يقال للرجل إذا كان يسمي بين الناس بالتمائم: إنه تدب عقاربه.

وفي الحديث: «نهى عن الدُّبَّاء والحُثَم» الدُّبَّاء: القرعة كانت يتهد فيها فتضري.

وفي الحديث: «لَيْتَ شِعْرِي أَتَشْكُنُ صَاحِبَةَ الْجَمَلِ الْأَذْيَبِ تَبْحِهَا كِلَابُ الْحَوَابِ». قيل: أراد الأذْيَبَ، فأظهر التضعيف، والأذْيَبُ الكثير الدَّابَّة. يقال: جمل أذْيَبٌ إذا كان كثير الذئب، والذئب: كثرة شعر الوجه وَزَعْيُهُ. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث ابن عباس: «الْبُصُودُ ذُبَّةٌ قَرِيضٌ وَلَا تَفَارِقُوا الْجَمَاعَةَ» أي طريقته ومذهبه. يقال: سلك فلان ذُبَّةً فلان أي طريقته ومذهبه.

وفي الحديث: «وَحَمَلَهَا عَلَى حِمَارٍ مِنْ هَذِهِ الدَّابَّاتِ» أراد الحُمُرَ الضَّعَافَ الَّتِي تَدْبُ وَلَا تَسْرِعُ. (٢: ٦١٤)

ابن سيده: دَبَّ التَّمَلُّ، وَغَيْرُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ، يَدْبُ دَبًّا، وَدَبِيًّا: مَشَى عَلَى هَيْئَتِهِ، وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: دَبَّ دَبِيًّا، وَلَمْ يَتَسَرَّ وَلَا هَرَّ عَنْهُ.

وإنه لخلقي الدَّابَّة، أي الضرب الذي هو خلقه من الدَّبَّابِ.

وَدَبَّ الشَّرَابُ فِي الْجِسْمِ وَالْإِنَاءِ يَدْبُ دَبِيًّا: سَرَى.

وَدَبَّ السُّكْمُ فِي الْجِسْمِ، وَالْيَلَسُ فِي الثَّوْبِ، وَالصَّبْحُ فِي الْقَبَشِ، كُلُّهُ مِنْ ذَلِكَ.

وَدَبَّتْ عَقَارِبُهُ: سَرَتْ غَنَائِمُهُ وَأَذَاهُ.

وَالدَّابَّةُ: اسْمٌ لِلدَّابِّ مِنَ الْحَيَوَانِ، مُعَيَّزَةٌ وَغَيْرُ مُعَيَّزَةٍ...

وقوله تعالى: «فَمَا تَكُنْ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ» فأطر: ١. قيل: إنما أراد العموم، يدل على ذلك قول

ابن عباس: «كَادَ الْجَمَلُ يَهْلِكُ فِي جُحْرِهِ بِذَنْبِ ابْنِ آدَمَ». وَلَمَّا قَالَتِ الْحَوَارِجُ لِقَطْرِ ي: أَخْرِجْ إِلَيْنَا

يَا دَابَّة، فأمرهم بالاستغفار، كَلَوًا لِآيَةِ حُجَّةٍ عَلَيْهِ.

وقد غلب هذا الاسم على ما يُرَكَّبُ مِنَ الدَّوَابِّ،

وهو يقع على المذكر والمؤنث، وحقيقته الصفة.

وذكر عن رؤية أنه كان يقول: قُرْبُ ذَلِكَ الدَّابَّةِ

يُزِيدُونُ لَهُ، ونظيره من المصنوع على المعنى قولهم: هذا

شاة...

وقالوا في المثل: «أَعْيَيْتَنِي مِنْ شُبِّ إِلَى دُبِّ»، أي

منذ شئت إلى أن دبت على العصا. ويجوز: من شُبِّ

إلى دُبِّ، على الحكاية، وقد أنفقت شرح هذه المسألة

في الكتاب المخصص.

ورجل دَبُوبٌ: نَمَامٌ، كَأَنَّهُ يَدْبُ بِالنَّمَامِ.

وقيل: دَبُوبٌ: يَجْمَعُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ،

«الْمُجُولُ» مِنَ الدَّبَّابِ.

وَدَبَّةُ الرَّجُلِ: طَرِيقُهُ الَّذِي يَدْبُ عَلَيْهَا.

وَمَا بَهَا دَبِيٌّ وَدَبِيٌّ، أَي مَابَهَا أَحَدٌ يَدْبُ.

وَأَذْبُ الْهَلَادِ: مَلَأُهَا غَدَلًا، فَدَبَّ أَهْلُهَا، لَمَّا أَبْصَوْهُ

مِنْ أَمْنِهِ، وَاسْتَشْفَرُوهُ مِنْ بَرَكَتِهِ وَبَحْنِهِ.

وَدَبَّ السَّيْلُ وَمَدَّه: مَجْرَأَهُ.

وَالدَّابَّةُ: الَّتِي تَتَّخِذُ لِلْحُرُوبِ، ثُمَّ تَدْفَعُ فِي أَصْلِ

جِصْنٍ، فَيَنْقَبُونَ وَهُمْ فِي جَوْفِهَا، سَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا

تَدْفَعُ فَتَدْبُ.

وَالدَّبَّابُ: مَشْيُ الْعَجُرُوفِ مِنَ التَّمَلِّ، لِأَنَّهَا أَوْسَعُ

التَّمَلِّ خَطْوًا، وَأَسْرَعُهَا تَقَلُّلًا.

وَالدَّبَّابَةُ: كُلُّ سُرْعَةٍ فِي تَقَارُبِ خَطْوِ.

وَالدَّبَّابَةُ: الْحَالُ.

وَرَكِبْتُ دَبَّتَهُ وَدَبَّتَهُ، أَي لَزِمْتُ حَالَهُ وَطَرِيقَتَهُ،



وعملت عمله.

والدُّبُّ الكُبْرَى: من بنات نعش. وقيل: إن ذلك يقع على الكُبْرَى والصغرى. فيقال لكل واحدة منهما: دُبٌّ. فإذا أرادوا فصلهما قالوا: الدُّبُّ الأصغر، والدُّبُّ الأكبر.

والدُّبُّ: ضَرْبٌ مِنَ السَّباع، عريضة صلبة، والجمع: أدْيَابٌ ودُبْيَةٌ، والأنثى دُبَّة. وأرض مدبَّة: من الدَّبْيَةِ.

والدُّبَّاءُ: القَرْحُ؛ وأحدته: دُبَّاءة. وقال اللُّحياني: وتماثوخذ به نساء الأعراب الرجال: «أخذته بدُبَّاءة» مُعْلًا من الماء، معلق بترشاء، فلا يزال في تمشاء، ويحمله في بُكاه. ثم فسره فقال: التَّرشاء: الحُمْلُ والتَّمشَاء: المشي، والتَّبْكَاء: البكاء.

والدُّبَّةُ كالدُّبَّاءِ، ومنه قول الأصمعيِّ: قَاتِلُ اللَّهِ فُلَانَةٌ، كَانَ بطنها دُبَّةً.

والدُّبُوبُ: السَّمْعِينُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

والدُّيْبُ والدُّيْبَانُ: كثرة الشَّعْرِ والوبر. رجل أدب، وامرأة دُبَّاءة ودُبِّيَّة: كثيرة الشَّعْرِ في جبينها. ويعبر أدب، أدب.

فأما قول النبي ﷺ: «ليت شعري أيتكن صاحبة الجمل الأدب»، تخرج فتنبهها كلاب الحوَّاب، فلئما أظهر فيه التضعيف ليوازن به الحوَّاب.

وقيل: الدُّبُّبُ: الزُّغْبُ، هو الدُّبَّةُ أيضًا على مثال حَبَّة؛ والجمع: دُبٌّ، مثل حَبٍّ، حكاه كراع. ولم يقل: الدُّبَّةُ: الزُّغْبَةُ بالهاء.

وقد سَمَّوْا دُبَّاءً، وهو دُبٌّ مِنْ مَرَّةِ بْنِ شَيْبَانَ، وهم

قوم دَرَمٌ الَّذِي يُضْرَبُ بِهِ الْمُثَلُّ، فيقال: أودى دَرَمٌ وقد سمي وبرة بن حنيدان - أبو كلب بن وبرة - دُبَّاءً.

ودُبُوبٌ: موضع. ودُبَّابٌ: أرض.

والدُّبَّةُ: كل صوت أشبه صوت وقع الحوافر على الأرض الصلبة.

والدُّبَّابُ: الطَّيْلُ. [واستشهد بالشعر ٧ مرات]

(٢٧٩: ٩)

الرَّاغِبُ: الدُّبُّ والدُّبِّيُّ: مشي خفيف، ويُستعمل ذلك في الحموان، وفي الحشرات أكثر، ويُستعمل في الثَّرَابِ والبلَى، ونحو ذلك مما لا يحدر كحركته الحاسية، ويُستعمل في كل حيوان وإن اختصت في التعارف بالقرى. [تم ذكر الآيات وقال:]

وقوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً

مِنَ الْأَرْضِ لِيُكَلِّمَهُمُ التَّمَلُّ: ٨٢، فقد قيل: إنها

حيوان بخلاف ما نعرفه، يختص خروجها بمحين القيامة.

وقيل: حتى يها الأشرار الذين هم في الجهل بمنزلة

الدُّبَّابِ، فتكون الدابَّة جمعاً اسمياً لكل شيء يدب.

نحو: خاتمة جمع خائن. وقوله: ﴿إِنْ شَرَّ الدُّبَّابِ عِلْدٌ

لِلَّهِ فِي الْأَنْفَالِ: ٢٢، فلئها عام في جميع الحيوانات.

ويقال: ناقة دُبُوب: تدب في مشيتها لبطئها، وما

بالدار دُبِّيٌّ، أي من يدب، وأرض مدبوبة: كثيرة

ذوات الدَّبْيِ فيها. (١٦٤)

نحوه الفيروزيادي: (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٨٥)

الرَّصَّاحَشْرِيٌّ: يقال في السيف له أثر: كأنه مدب

التمل ومداب الذر.

وزحفوا إلى الحصن بالدبابات.

وما أكثر دَيْبَةَ هذا البلد وأرض مدَيْبَةٍ.

ولهم دَيْبَةٌ، أي جَلْبَةٌ، وقد أجلبوا وذهبوا.

ومن الجاز: دَبَّ الشَّرَابُ في عروقه.

وما بالذَّار دُبِّيٌّ.

وهو يَدِبُّ بين القوم بالتعائم.

ودَبَّت عقاربه علينا.

وهو يَدِبُّ علينا عقاربه، ويُعرِّش علينا أقرابه.

وركب دَبَّ فلان ودَبَّة فلان، إذا أخذ طريقته.

ودَبَّ الجدول، وأدَبَّ إلى أرضه جسدولاً. [ثمَّ

استشهد بالشعر ٣ مرات] (أساس البلاغة: ١٢٥)

المديني: في حديث عمر و«كل «كيف تصنعون

بالحصون؟ قال تشغذ دَبَابَات، يدخل فيها الرِّجَالُ

يحفرون «الدَّبَابَة: جلد مَرْتَع يُقَرَّب إلى الحصون، يدخل

تحته الرِّجَالُ يَتَّقُبُونَهَا، يقبهم مما يُرْمَوْنَ به من حديد

فإن جعل مُكْنَسًا كهينة الشمس سمي حَبُورًا أو حَبِيرًا.

وفي حديث: «عمل عنده عُلُومٌ يُدَبُّ» أي يدرج

على المشي رويدًا. (١: ٦٣٥)

الْقَهْومِي: دَبَّ الصَّغِيرُ يَدِبُّ مِنْ بَابِ «ضَرَبَ»

دَيْبًا ودَبَّ الجيشُ دَيْبًا أيضًا، ساروا سيرًا لَيْثًا.

وكل حيوان في الأرض دَابَّةٌ، وتصغيرها: دُوَيْبَةٌ

على القياس، وسُمِعَ دَوَابَّةٌ بقلب الياء ألفًا على غير

قياس، وخالف فيه بعضهم فأخرج الطَّيْر من الدَّوَابِّ

ورُدَّ بالسَّمَاع وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ

مِنْ مَاءٍ﴾ الثَّور: ٤٥، قالوا: أي خلق لله كل حيوان

مميِّزًا كان أو غير مميِّز، وأما تخصيص الفرس والبغل

بالدَّابَّة عند الإطلاق، فمُفْرَد طارئ.

وتطلق الدَّابَّة على الذَّكَر والأنثى، والجمع:

الدَّوَابِّ.

والدَّبَّ: حيوان خبيث؛ والأنثى: دَبَّة، والجمع:

دَبَبَةٌ وَزَانٌ عَيْبَةٌ.

والدَّبَّة شبيهة طَبْل؛ والجمع: دَبَابِب، (١: ١٨٨)

الْفَيْرُوزِيَّاهُ دِي: دَبَّ يَدِبُّ دَبًّا ودَيْبًا، مشى على

هيئته، وهو خفي الدَّبَّة كالْجِلْسَةِ، والشَّرَاب،

والسُّمُّ في الجسم.

والبَلَى في القُوب: سرى، وعقاربه: سرَّت غائصة

وأناه. وهو دَبُوبٌ ودَيْبُوبٌ، أو الدَّيْبُوب: الجامع بين

الرِّجَالِ والنَّاء.

والدَّابَّة: ما دَبَّ من الحيوان، وغلب على ما

هو كحَبٍّ، ويقع على المذكَّر.

والدَّابَّةُ الأرض: من أشراف السَّاعَةِ، أو أولها.

تخرج بمَكَّة من جبل الصَّفا، ينصدع لها، والنَّاس

سائرون إلى منى، أو من الطَّائِف، أو بثلاثة أمكنة ثلاث

مرات، مع عصا موسى، وخاتم سليمان، <sup>عليه السلام</sup>

تضرب المؤمن بالعصا، وتطبع وجه الكافر بالخاتم.

فينتفش فيه: هذا كافر.

وأكذَبُ مَنَدَبٍ ودرج، أي الأحياء والأموات.

وأدَيْبَتُه: حملته على الدَّيْبِ، والبلاء: مَلَأَتِهَا

عَدَلًا فَدَبَّ أهلها.

وما بالذَّار دُبِّيٌّ، بالضمِّ ويُكسر: أحد.

والدَّيْبُوب: النِّقام والقَوَاد، ومَدَبُ السَّمِيل

والتَّحْمِل، وبكسر الدَّال: مجراه؛ والاسم: مكسور.

والمصدر: مَفْنُوح، وكنا «المَفْعَل» من كلِّ ما كان على

فعل يفعل.

ومن شُبَّ إلى دُبٍّ، بضمهما ويَتَوَتَّان: من الشباب إلى أُنْدَبٍ على العصا.

وطَعَنَ دُبُوبٌ: تَدَبَّ بِالدَّم. وجِرَاحَةُ دُبُوبٍ: يَدَبُ الدَّم منها سيلانًا.

والأَدَبُ: الجَمَل الكثير الشعر، وبإظهار التضعيف جاء في الحديث: صاحبة الجمل الأَدَب.

والدَّيْبَةُ، مشددة: آله تَتَخَذ للحروب، تُدْفَع في أصل الخيطن، فيَنقُبُون وهم في جوفها.

والدَّيْبُوبُ: مشي الجُرُوف من التمل.

والدَّيْبَةُ، بالضم: الحال والطريقة، كالسَّيْبَةِ وموضع قُرْب يَذَر.

وبالفتح: ظرف للنَّزَر والزَّيْت، والكثيثة من

الرَّمَل، أو الرَّمْلَة الحمراء، أو المستوية، أو الأرض المستوية، والفعلُ الواحدة من الدَّيْبِ، والجمع:

ككتاب، والزَّغْبُ على الوجه، والجمع: دَبٌّ، وبطَّة من الزَّجَاج خاصة.

وبالكسر: الدَّيْب.

والدَّيْبُ، بالضم: شئ معروف، وهي يَماء، جمعه:

أَدْبَاب ودَيْبَةٌ، كدَيْبَةٍ، واسم، والكَبْرَى من نبات تَمُش، قيل: والصَّغْرَى أيضًا. فلان أَرِيد الفصل قيل:

الدَّيْبُ الأصغر والدَّيْبُ الأكبر.

والدَّيْبَاء: القُرْع، كالديبة، بالفتح، الواحدة يَماء.

والدَّيْبُوب: الفار القمير، والسَّمين من كل شئ، وموضع يبلاد هَذَل.

والدَّيْب والدَّيْبَان، محركين: الزَّغْبُ، أو كثرة

الشَّعر، هو أَدَبٌ، وهي دَيْبَاء، ودَيْبَةٌ، كَفَرَحَةٍ.

والدَّيْبَةُ: كل صوت، كَوَقْع الحافِر على الأرض الصَّلْبَةِ، والرائب يُحَلِّب عليه، أو أختر ما يكون من

اللَّيْن، كالديبتي، كجَحَجَتِي.

والدَّيْبَاب: الطَّبَل.

والدَّيْبَابُوب: الرَّجُل الضَّعِيف، والكثير الصَّيَاح.

وكسحاب: جَبَل لَطِي.

وككتاب: موضع بالحجاز كثير الرَّمَل.

وكقَطَام: دعاء للضَّيِّع، أي دَيْمِي.

وكشداد: موضع، واسم، ورَمَل. وكُرَيْتِي: موضع

بالبصرة. وكسَمِير: ولد البقرة أول ما تلده. ودَيْسِي كجَمَل، بالكسر: أُنْقِيَة لهم. (٦٧: ١)

والطَّرِيحِي: ودب ذلك في هروقه: سَرَى.

ودَيْبُها الجيش دَيْبِيًّا، سار سِرًّا لَيْثًا، ومنه دَيْبِب التمل.

و«دَبَّ إِلَيْكُم دَاءُ الْأُمِّ الْمَاضِيَّة»: يريد الحمى.

والدَّيْبَةُ بفتح المهملة وتشديد الموحدة: وعاء يوضع فيه الدَّهْن والنَّحْو.

والدَّيْبُ بضم المهملة وتشديد الموحدة: حيوان خبيث يُعَذِّم من السَّبَاح، والأُنثى دَيْبَةٌ، والجمع دَيْبَةٌ كدَيْبَةٍ.

فَجَمْعُ اللَّفْظَةِ: دَبٌّ يَدَبُ دَيْبًا ودَيْبِيًّا: مشى على هيئته.

والدَّيْبَةُ: اسم لكل حيوان، ذكرًا كان أو أنثى، عاقلاً أو غير عاقل، وغلب على غير العاقل.

(٣٧٧: ١)

## القذائي: الذابة

ويقولون: الحوت ذابة بحرية، والصواب: حيوان بحري، لأن الذابة هي كل ما يدب على الأرض، وقد غلب على ما يركب من الحيوان، كما يقول معجم الفاظ القرآن الكريم: اسم لكل حيوان، وابن الأعرابي: «ذب: مشى».

والتهذيب: «ذب: مشى»، والصاحح، ومعجم مقاييس اللغة، والمحكم، والمختار، واللسان: «كل ما مشى على الأرض»، والمصباح، والقاموس: «ما يمشي على هيئة من الحيوان»، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، وأغرب الموارد.

وذكرت الذابة مراراً في أي الذكر المحمدي، فشملت أحياء الإنسان وغيره، كقوله تعالى في الآية السادسة من سورة هود: ﴿وَمِمَّنْ ذَايَةُ قَبِيْلٍ لَا يَرْجُونَ الْآخِرَةَ﴾، وفي الآية ٢٢ من سورة الأنفال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الَّذِينَ لَا يَتَّقُونَ﴾، وفي الآية ٢٨ من سورة الأنعام: ﴿وَمِمَّا مِنْ ذَايَةِ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ استثنى الطير.

وفي الآية ١٨ من سورة الحج: ﴿وَالشُّجْرُ وَالْقَمَرُ وَالْجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ لم يشمل الإنسان.

وفي الآية ٢٨ من سورة فاطر: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْقَامُ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ استثنى الإنسان والأنعام.

وفي الآية ٤٥ من سورة التور: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ

ذَايَةٍ مِّنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ استثنى الأسماك التي تسبح ولا تمشي، والحيوانات البرمائية طبعاً كالسلاحف والتماسيح، ويقول أبو عبيدة: إن القرآن يعني بالذابة: الإنسان أيضاً.

وأخرج بعضهم الطير من الدواب، لأنه لا يمشي دائماً على الأرض.

ويقول معجم مقاييس اللغة: إن الذابة هي كل ما مشى على الأرض، والأسماك لا تمشي، ويقول القاج: إنها اسم ما دب مشى من الحيوان، والفعل ذب ليس من معانيه: سبّح.

ولكن الراغب الأصمغاني يقول في «مفرداته»: «الذابة» تشمل جميع الحيوانات، والأسماك حيوانات، ولكنه يقول أيضاً: الذب والذبيب: المشي الخفيف، والسباحة لا يمكن أن تسمى مشياً.

وهذا الاختلاف في المعاني التي تؤذيها كلمة ذابة، يجعلني أرى أن تشمل كل الحيوانات التي تدب على الأرض، ومنها الإنسان الحيوان الثاقب، ويستثنى منها الطير، والأسماك، والحيوانات البرمائية.

هذه ذابة، هذا ذابة

ويعطون من يقول: هذا ذابة قوي، ظناً منهم أن الثاء المربوطة فيها هي للتأنيث، ولا يؤيد رأيهم هذا سوى ابن الأثير، الذي اكتفى بتأنيث الذابة في «النهاية».

والحقيقة هي أن كلمة «الذابة» تؤنث وتذكر،



كونه دابة في مقابل الإنسان العاقل. وقد يكون المنظور إلى كونه من الحيوان ضعيفاً والملاحظ هذه الجهة، فيقابل الأنعام، والله أعلم.

نظهر اللطف في هذه التباين المختلفة. (١٧٢: ٣)

### النصوص التفسيرية

١. وَهَبْنَا لَهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَكُفْرًا بِرَبِّهَا  
وَالسَّحَابِ الْمُسْتَطَرِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَأْتِي الْقَوْمَ  
بِقَوْلٍ إِلَّا لِقَوْمٍ يُعَذِّبُونَ. البقرة: ١٦٤

ابن عباس: ذكر وأتى. (٢٢)

يريد كل ماذب على وجه الأرض من جميع المخلوق

(المخازن ١: ١١٥)

هو أبو السحود (٢٢٥: ١)

السحود: أي من كل خلق. (١٣٦)

الطهي: والدابة: اسم لكل ذي روح كان غير

طائر بجناحيه، لذيبيه على الأرض. (٢٩: ٢)

المأورد: يعني جميع الحيوان الذي أنشأ فيها،

سماه دابة لذيبيه عليها. (٢١٧: ١)

الطوسي: دال على أن لها صانعا مخالفا لها منعمًا

بأنواع الثعم. (٥٥: ٢)

ابن عطية: دابة: تجمع الحيوان كله، وقد أخرج

بعض الناس الطير من الدواب وهذا مردود.

(٢٣٣: ١)

القرطبي: ودابة: تجمع الحيوان كله، وقد أخرج

بعض الناس الطير، وهو مردود، قال الله تعالى: ﴿وَمَا

مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، فإن

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المسألة: هو الحركة اللينة الخفيفة، ويقرب من المفهوم المعبر عنه بالفارسية بـ «جنين».

فالذابة تعم جميع أنواع الحيوان من الإنسان والأنعام والحشرات والطير، أي كل ذي حياة له حركة ما من أي نوع.

وقد أطلق على ما يقابل الطير كما في: ﴿وَمَا مِنْ

دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا الْأَنْعَامُ:

٣٨، وقد أطلق على ما يقابل الإنسان كما في

﴿وَالشَّجَرُ وَالْأَنْعَامُ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ الحج: ١٨.

وقد أطلق على ما يقابل الناس والأنعام كما في

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْلِطٌ أَلْوَانًا﴾

طاطر: ٢٨.

وأما الإطلاق العام، كما في: ﴿وَكَايْنِ مِمَّنْ ذَلَمَ

لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِنَّا كُمْ﴾ العنكبوت: ٦٠،

فيراد كل حيوان غير الإنسان، وقوله تعالى: ﴿إِنْ شَرَّ

الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأتقال: ٥٥، ﴿وَهَبْنَا

لَهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي

الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، فيراد جميع

أنواع الحيوان.

وأما اختلاف التعبير: فإن النظر في بعض الموارد

إلى مطلق ما كان ذا حياة له حركة في مقابل الجمعاد

والثبات، فيراد منه حينئذ مطلق ما يرادف الحيوان.

وقد يكون النظر إلى ما يمشي في الأرض ويدب فيها.

ويكون الملحوظ هذه الجهة، فيقابل الطير: الدابة

المتحركة في جو السماء. وقد يكون النظر إلى جهة

الطير يَدْبُ عَلَى رجليه في بعض حالاته. (١٩٦:١)  
الْيَشْأَوِي: فَإِنَّ الدَّوَابَّ يَنْمُون بِالْخِصْبِ  
ويعيشون بالحياة. (٩٣:١)

المخازن: يريد كل مَادَّةٍ عَلَى وجه الأرض من  
جميع المخلوق من الناس وغيرهم. والآية في ذلك أن  
جنس الإنسان يرجع إلى أصل واحد وهو آدم، ثم ما  
فهم من الاختلاف في الصور والأشكال والألوان  
والألجنة والطباع والأخلاق والأوصاف إلى غير  
ذلك، ثم يقاس على بني آدم سائر الحيوان. (١١٥:١)  
أَبْرَحِيَّان: الدابة: اسم لكل حيوان، ورد قول  
من أخرج منه الطير بقول علقمة:

كأنهم صابت عليهم سحابة

صواعقها طير من صواعق

وبقول الأعشى:

• ديبب قطا البطحاء في كل منهل •

وفعله: دَبَّ يَدْبُ، وهذا قياسه لأنه لازم، وسمع  
فيه يَدْبُ بضم عين الكلمة. والهاء في الدابة للتأنيث:  
إِنَّمَا عَلَى معنى نفس دابة، وإِنَّمَا للمبالغة، لكثرة وقوع  
هذا الفعل، وتطلق على الذكر والأنثى. (٤٥٥:١)  
الشَّرِييَنِي: وبث فيها من كل دابة. لأن الدواب  
ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة، أي المطر.

(١٠٩:١)

ابن عاشور: (من) في قوله: ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾  
بيانية، وهي في موضع الحال ظرف مستقر، وإن  
جعلته عطفاً على المعطوف على الصلة وهو ﴿أَحْيَا﴾  
(من) في قوله: ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ تعميضية وهي

ظرف لغو، أي أكثر فيها عدداً من كل نوع من أنواع  
الدواب، بمعنى أن كل نوع من أنواع الدواب ينبت  
بعض كثير من كل أنواعه، فالتذكير في ﴿دَابَّةٍ﴾  
للتشويح أي أكثر الله من كل الأنواع لا يختص ذلك بنوع  
دون آخر، [إلى أن قال:]

وبث الدواب على وجه عطفه على فعل ﴿أَزَلَّ﴾  
هو خلق أنواع الدواب على الأرض، فبث عنه بالبث  
لتصوير ذلك المخلوق العجيب المتكاثر، فالمعنى وخلق  
فبث فيها من كل دابة.

وعلى وجه عطف ﴿وَبَثَّ﴾ على ﴿فَأَحْيَا﴾ فبث  
الدواب: انتشارها في المراعي بعد أن كانت هالكة  
جائعة، وانتشار نسلها بالولادة، وكل ذلك انتشار  
(٨٢:٢)

لا يحفظ: ب ث ت: «بَثَّ».

٢- وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ  
بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أَشْأَانُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ،  
ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. الأنعام: ٣٨

الطُّوسِي: ابتداء الله تعالى بهذه الآية، فأخبر  
بشأن سائر المخلوق، وبإزاحة علة عبادة المكلفين في  
البيان، ليعجب عباده في الآية التي تبينها من الكفار  
وذهابهم عن الله تعالى، فقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى  
الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فجمع جمع المخلوق  
يهذين اللفظين لأن جميع الحيوان لا يخلو من أن يكون  
نمطاً يطير بجناحيه أو يذيب. (١٣٦:٤)

الطُّوسِي: لما بين سبحانه أنه قادر على أن

لِلْأَرْضِ آيَةً، عَقِبَهُ بِذِكْرِ مَا يَدُلُّ عَلَى كَمَالِ قُدْرَتِهِ، وَحَسَنِ تَدْبِيرِهِ وَحِكْمَتِهِ، فَقَالَ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أَيُّ مَا مِنْ حَيْوَانٍ يَمْشِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ جَمْعُ يَهْدِيهِ اللَّفْظَيْنِ جَمِيعُ الْحَيَوَانَاتِ، لِأَنَّهَا لَا تَخْلُقُ: إِنَّمَا أَنْ تَكُونَ مِمَّا يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ، أَوْ يَدْبُ.

نَحْوُهُ الْبَيْضَاوِيُّ: (٣٠٩: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: مَا الْفَائِدَةُ فِي تَقْيِيدِ الدَّابَّةِ بِكُونِهَا فِي الْأَرْضِ؟

وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ خَصَّ مَا فِي الْأَرْضِ بِالذِّكْرِ دُونَ مَا فِي السَّمَاءِ احتِجَاجًا بِالْأَظْهَرِ، لِأَنَّ مَا فِي السَّمَاءِ وَإِنْ كَانَ مَخْلُوقًا مِثْلَنَا لَمْ يَرِ ظَاهِرًا.

وَالثَّانِي: أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذِكْرِ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ عَنَاءَ اللَّهِ تَعَالَى لِمَا كَانَتْ حَاصِلَةً فِي هَذِهِ الْحَيَوَانَاتِ، فَلَمَّا كَانَ إِظْهَارُ الْمُعْجَزَاتِ الْقَاهِرَةِ مُصْلِحَةً لِمَا مَنَعَ اللَّهُ مِنْ إِظْهَارِهَا.

وَهَذَا الْمَقْصُودُ إِنَّمَا يَتِمُّ بِذِكْرِ مَنْ كَانَ أَدُونَ مَرْتَبَةِ الْإِنْسَانِ، لَا بِذِكْرِ مَنْ كَانَ أَعْلَى حَالًا مِنْهُ، فَلِهَذَا الْمَعْنَى قَيَّدَ الدَّابَّةَ بِكُونِهَا فِي الْأَرْضِ. (٢١٢: ١٢)

نَحْوُهُ الْبَيْضَاوِيُّ: (١٠٢: ٧)

الْقُرْطُبِيُّ: وَ﴿دَابَّةٌ﴾ تَقَعُ عَلَى جَمِيعِ مَا دَبَّ، وَخَصَّ بِالذِّكْرِ مَا فِي الْأَرْضِ دُونَ السَّمَاءِ لِأَنَّهُ الَّذِي يَعْرِفُونَهُ وَيَعَايِنُونَهُ. (٤٢٠: ٦)

أَبُو السُّعُودِ: كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ مُسَوِّقٌ لِيَبَانَ كَمَالُ قُدْرَتِهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَشُمُولُ عِلْمِهِ وَسِعَةُ تَدْبِيرِهِ، لِيَكُونَ

كَالدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى تَنْزِيلِ الْآيَةِ، وَإِنَّمَا لَا يُغْنِي عَنْهَا مَحَافِظَةُ عَلَى الْحِكْمِ الْبَالِغَةِ وَزِيَادَةُ (مِنْ) لِتَأْكِيدِ الاسْتِغْرَاقِ، وَهِيَ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ هُوَ وَصَفُ الدَّابَّةِ مُفِيدٌ لَزِيَادَةِ التَّعْصِيمِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَ مَا فَرَدَ مِنْ أَفْرَادِ الدَّوَابِّ يَسْتَقِرُّ فِي قَطْرٍ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ.

(٣٧٩: ٢)

الْأَلُوسِيُّ: كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ مُسَوِّقٌ - كَمَا قَالَ الطَّبْرِسِيُّ وَغَيْرُهُ - لِيَبَانَ كَمَالُ قُدْرَتِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَسَنِ تَدْبِيرِهِ وَحِكْمَتِهِ، وَشُمُولُ عِلْمِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَهُوَ كَالدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْإِنْزَالِ، وَإِنَّمَا لَا يُغْنِي عَنْهَا مَحَافِظَةُ عَلَى الْحِكْمِ الْبَاهِرَةِ.

وَقِيلَ: إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْبَهْتِ وَالْحُشْرِ، وَالْأَوَّلُ أَنْسَبُ، وَزِيدَتْ (مِنْ) تَصْغِيرًا عَلَى الاسْتِغْرَاقِ.

وَالدَّابَّةُ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْحَيْوَانِ وَأَصْلُهُ مِنْ دَبَّ يَدْبُ دَبِيحًا، إِذَا مَشَى مَشْيًا فِيهِ تَقَارِبُ خَطْوِ وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ أَوْ مَجْرُورٌ أَوْ مَرْفُوعٌ وَفَعَّ صَفَةً لِلدَّابَّةِ، وَصُفِّتْ بِذَلِكَ لَزِيَادَةِ التَّعْصِيمِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَ مَا مِنْ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الدَّوَابِّ يَسْتَقِرُّ فِي قَطْرٍ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ وَجْهًا أَوْ جَوْفًا. (١٤٢: ٧)

ابْنُ عَاشُورٍ: إِنَّهَا خَصَائِصُ لِكُلِّ جِنْسٍ وَنَوْعٍ مِنْهَا، كَمَا لِأَمَمِ الْبَشَرِ خَصَائِصُهَا، أَيُّ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ نَوْعٍ مَا بِهِ قَوَائِمُهُ، وَأَلْهَمَهُ أَتْبَاعَ نَظَامِهِ، وَأَنَّ لَهَا حَيَاةً مُؤَجَّلَةً لِامْحَاةِ. (٨٦: ٦)

الطَّبَّااطِبَائِيُّ: الدَّابَّةُ: كُلُّ حَيْوَانٍ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ، وَقَدْ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْفَرَسِ. وَالدَّبُّ بِالْفَتْحِ،



والذئب هو المشي الخفيف. (٧: ٧٢)

مكارم الشيرازي: الدابة: من دبة. والذئب: المشي الخفيف. ويُستعمل ذلك في الحيوان والحشرات أكثر. وقد ورد في الحديث: «لا يدخل الجنة ديسوب» وهو التمام الذي يمشي بين الناس بالتميمة. (٤: ٢٥٥)

٣- وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعُهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. هود: ٦  
ابن عباس: كل دابة. (الطبري: ٧: ٢)  
أبو عبيدة: كل آكل فهو دابة. وبجازه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾. و (من) من حروف الزوائد

(١: ٢٨٥)  
الطبري: وما تدب دابة في الأرض. (٧: ٣)  
الثعالب: يقال لكل ما تدب من الثعلب وغيره داب. ودابة على المبالغة تأنيث على الصفة والمخلقة. (٣: ٣٣١)

الثعلبي: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ من بطة وليس دابة. وهي كل حيوان تدب على وجه الأرض. وقال بعض العلماء: كل ما أكل فهو دابة. (٥: ١٥٧)  
نحوه البقوي. (٢: ٤٤٠)

الطوسي: والدابة: الحي الذي من شأنه أن يدب. يقال: دب يدب دبباً وأدبه إدباباً، غير أنه صار بالعرف عبارة عن الخيل والبراذين دون غيرها من الحيوان. (٥: ٥١٧)

ابن عطية: والدابة: ما تدب من الحيوان، والمراد: جميع الحيوان الذي يحتاج إلى رزق، ويدخل في ذلك

الطائر والهوام وغير ذلك، كلها دواب. [تم استشهد بشعر] (٣: ١٥١)

نحوه الطبرسي (٣: ١٤٤) واليربوسوي (٤: ٩٥).  
الفهر الرأزي: قال الزجاج: الدابة اسم لكل حيوان، لأن الدابة اسم مأخوذ من الذئب، وبنت هذه اللفظة على هاء التانيث، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أنثى، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية: الموضع الأصلي اللغوي، فدخل فيه جميع الحيوانات، وهذا متفق عليه بين المفسرين.

(١٧: ١٨٥)  
نحوه الألوسي. (١٢: ٢)

الحازن: الدابة: اسم لكل حيوان تدب على وجه الأرض، وأطلق لفظ الدابة على كل ذي أربع من الحيوان على سبيل الشرف والمراد منه الإطلاق، فدخل الأدمي وغيره من جميع الحيوانات.

(٣: ١٧٨)  
الطباطبائي: الدابة - على ما في كتب اللغة - كل ما يدب ويتحرك، ويكثر استعماله في التوسع الخاص منه. وقريئة المقام تقتضي كون المراد منه: العموم، لظهور أن الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى. (١٠: ١٤٨)

عبد الكريم الخطيب: والدابة: كل مادب على الأرض من كائنات حية، من الحشرات والهوام إلى الإنسان. واختصاص دواب الأرض بالذكر، لأنها هي التي تشاركنا الحياة على هذه الأرض، وهي التي

تقع لحوائسنا ومدر كاتنا، وهي التي تحتاج إلى ما يمسك عليها حياتها، من طعام وشراب، وماوى ونحو هذا.

(١١٠: ٦)

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَبُيِّنَ لَهُمْ مَن يَشَبِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ. التور: ٤٥

الزجاج: دابة: اسم لكل حيوان مميّز وغيره. فلما كان لما يعقل ولما لا يعقل قال: ﴿فَبُيِّنَ لَهُمْ﴾ ولو كان لما لا يعقل لقل: فمنها أو منهن. (٥٠: ٤) الواحدى: يعنى كل حيوان يشاهد في الدنيا ولا يدخل الجن والملائكة، لأننا لا نشاهدهم.

(٣٢٤: ٣)

نحوه البقوي (٤٢٣: ٣)، والطيرسي (٤٨٨: ٤) الميئدي: [نحو الواحدى] وقيل: يرمد به جميع المخلوقات، وأصل جميع الخلق من الماء. (٥٥٦: ٦) الزمخشري: ولما كان اسم الدابة موقفاً على المميّز وغير المميّز فقلّب المميّز فأعطى ما وراءه حكمه، كان الدوابّ كلّهم مميّزون، فمن ثمة قيل: ﴿فَبُيِّنَ لَهُمْ﴾ (٧١: ٣)

ابن عطية: والدابة كلّ من يدب من الحيوان أي تحرك منتقلاً أمامه قدماء، ويدخل فيه الطير إذ قد يدب، ومنه قول الشاعر:

❖ ديبب قطا البطحاء في كلّ منهل ❖

ويدخل فيه الحوت، وفي الحديث: «دابة من البحر مثل الطرب». (١٩٠: ٤)

الفخر الرازي: إن المراد من الدابة: التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك، فيخرج عنه الملائكة والجن. ولما كان الغالب جداً من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء: إما لأنّها متوكدة من التطفة، وإما لأنّها لا تعيش إلا بالماء، لاجرم أطلق لفظ الكلّ تزيلاً للغالب منزلة الكلّ. (١٦: ٢٤) ابن عريّ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ من أحصاف دوابّ الدواصي التي تدب في أراضي النفوس، وتبعثها إلى الأفعال من ماء مخصوص، أي علم مناسب لتلك الدابة المتولدة منه، فإن منشأ كلّ دابة إدراك مخصوص. (١٤٩: ٢)

المقرطبي: والدابة: كلّ مادب على وجه الأرض من الحيوان. يقال: دبّ يدب فهو داب، والهاء للمبالغة.

[الرد أن قال:]

﴿دَابَّةٍ﴾ تشمل من يعقل وما لا يعقل، فقلّب من يعقل لئلاّ اجتماع مع من لا يعقل، لأنّه المخاطب والمتعبّد، ولذلك قال: ﴿فَبُيِّنَ لَهُمْ﴾. (٢٩١: ١٢) نحوه أبو السعود. (٤٧٣: ٤)

أبو حيان: [نحو ابن عطية وأضاف:]

واندرج في ﴿كُلِّ دَابَّةٍ﴾ المميّز وغيره، فسهل التفصيل بـ (مَنْ) التي لمن يعقل وما لا يعقل إذا كان مندرجاً في العام، فحكم له بحكمه، كأنّ الدوابّ كلّهم مميّزون. (٤٦٥: ٦)

البروسوي: الدبّ والذئب: مشي خفيف، ويستعمل ذلك في الحيوان في الحشرات أكثر كما في «المفردات». والدابة هنا ليست عبارة عن مطلق ما

يعني ويتحرك، بل هي اسم للحيوان الذي يتدب على الأرض ومكانه هناك، فيخرج منها الملائكة والجن، فإن الملائكة خلقوا من نور والجن من نار. وقال في «فتح الرحمن» خلق كل حيوان يتأخذ في الدنيا، ولا يدخل فيه الملائكة والجن، لأننا لا نشاهدهم، انتهى. والمعنى خلق كل حيوان يدب على الأرض. (١٦٧: ٦)

الآلوسي: أي كل حيوان يدب على الأرض، وأدخلوا في ذلك الطير والسلك. وظاهر كلام بعض أئمة التفسير: أن الملائكة والجن يدخلون في عموم الدابة، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقاً، وبمعظم اللغويين يفسرها بما سمعت. والقراء فيها بالتثنية إلى الاسم لا للتأنيث. وقيل: دابة: واحد داب، كخاتبة وخائن. (١٦٨: ١١٢)

حجازي: الدابة: اسم لكل ما دب ودرج على وجه الأرض، وقد يستعمل في العرف العام خاصة بذوات الأربع.

المعنى: والله سبحانه وتعالى خلق كل دابة تدب على الأرض، من إنسان وحيوان وطير، وحسن، وغيرها، خلق كل ذلك من ماء. (١٦٨: ٧٠)

هـ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض لنكلمهم أن الناس كانوا ياتونكم.

التمل: ٨٢

التي ﷺ: [ذكر الدابة، فقيل:] يا رسول الله، من

أين تخرج؟

قال: من أعظم المساجد حرمة على الله، بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون، إذ تضطرب الأرض تحتهم تحرك القنديل، وينشق الصفا مما يلي المسمى، وتخرج الدابة من الصفا، أول ما يبدو رأسها ملققة ذات وبر وریش، لم يدركها طالب، ولن يقوئها هارب، تسم الناس: مؤمن وكافر، أما المؤمن فتترك وجهه كأنه كوكب دُرِّي، وتكتب بين عينيه مؤمن، وأما الكفار فتكتب بين عينيه كوكبة سوداء: كافر.

[وفي رواية أخرى عنه:]

تخرج الدابة معها خاتم سليمان و عصا موسى، فتجلبو وجه المؤمن بالصفا وتختتم أنف الكافر بالخاتم، حتى أن أهل البيت ليجنمون. فيقول هذا: يا مؤمن، فيقول هذا: يا كافر. (الطبري: ١٠: ١٥)

الله يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر، فتخرج خروجاً بأقصى المدينة، فيقتو ذكرها في البادية، ولا يدخل ذكرها القرية: يعني مكة، ثم تمكت زمناً طويلاً ثم تخرج خرجة أخرى قريباً من مكة، فيقتو ذكرها في البادية، ويدخل ذكرها القرية: يعني مكة، ثم سار الناس يومئذ في أعظم المساجد على الله عز وجل حرمة وأكرمها على الله يعني المسجد الحرام، لم ترعهم إلا وهي في ناحية المسجد تدنو وتدنو، كذا ما بين الركن الأسود إلى باب بني مخزوم من يمين الخارج في وسط من ذلك، فيرفض الناس عنها، وينبت لها عصابة عرفوا أنهم لن يجزوا الله، فخرجت عليهم تنفض رأسها من التراب، فمرت بهم فجاءت عن وجوههم حتى تركتها كأنها الكواكب الدرية، ثم

وَأَنَّ فِي الْأَرْضِ لَإَيُّدْرِكُهَا طَالِبٌ وَلَا يَجْزِيهَا هَارِبٌ،  
حَتَّى أَنْ الرَّجُلَ لَيَقُومَ فَيَتَعَوَّذُ مِنْهَا بِالصَّلَاةِ، فَتَأْتِيهِ مِنْ  
خَلْفِهِ فَتَقُولُ: يَا فُلَانُ الْآنَ تُصَلِّي، فَيَقْبَلُ عَلَيْهَا بِوَجْهِهِ  
فَتَسِمُهُ فِي وَجْهِهِ، فَيَتَجَاوَرُ النَّاسُ فِي دِيَارِهِمْ  
وَيَصْطَفِيهِمْ فِي أَسْفَارِهِمْ وَيَشْتَرِكُونَ فِي الْأَمْوَالِ،  
يَعْرِفُ الْكَافِرُ مِنَ الْمُؤْمِنِ، فَيَقَالُ لِلْمُؤْمِنِ: يَا مُؤْمِنُ،  
وَالْكَافِرُ: يَا كَافِرُ. (الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٢٣٤)

تُخْرِجُ مِنْ شَعْبِ أَجْيَادٍ (ابْنُ الْجَوْزِيِّ ٦: ١٩٠)  
الْإِمَامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّهَا تُخْرِجُ ثَلَاثَةَ أَهَامَ، وَالنَّاسُ  
يَنْظُرُونَ فَلَا يَخْرِجُ إِلَّا ثَلَاثَهَا. (الزَّمَخْشَرِيُّ ٣: ١٦٠)  
إِنَّهُ صَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيسَمِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٢٣٤)

الْإِمَامُ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَسْتَمُ خُرُوجُهَا إِلَّا بِثَلَاثَةِ  
الزَّمَخْشَرِيُّ ٣: ١٦٠

ابْنُ عَبَّاسٍ: «وَأَخْرَجْنَا لَهُمْ دَائِمَةً مِنْ الْأَرْضِ»  
بَيْنَ الصَّقَا وَالْمُرُودَةِ، وَهِيَ عَصَا مُوسَى، وَيُقَالُ: مَعَهَا  
عَصَا مُوسَى. (٣٢٢٢)

إِنَّهَا دَائِمَةٌ ذَاتُ زَعْبٍ وَرَيْشٍ، لَهَا أَرْبَعُ قَوَائِمٍ.  
(الْمَآوِزِيُّ ٤: ٢٢٦)  
إِنَّهَا الثَّعْبَانُ الْمَشْرِفُ عَلَى جِدَارِ الْكَبَةِ الَّتِي  
اِقْتَلَعَتْهَا الْعُقَابُ حِينَ أَرَادَتْ قَرِيشُ بِنَاءَ الْكَبَةِ.

(ابْنُ عَطِيَّةٍ ٤: ٢٧٠)  
تُخْرِجُ مِنْ بَعْضِ أَوْدِيَةِ تِهَامَةِ.

(ابْنُ الْجَوْزِيِّ ٦: ١٩٠)  
ابْنُ عَمَرَ: يَبِيتُ النَّاسُ يَسِيرُونَ إِلَى جَمْعٍ،  
وَتَبِيتُ دَائِمَةُ الْأَرْضِ تَسَايِرُهُمْ، فَيَصْبَحُونَ وَقَدْ  
خَطَمَتْهُمْ مِنْ رَأْسِهَا وَذَنَبِهَا، فَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا مَسَحَتْهُ.

وَلَا مِنْ كَافِرٍ وَلَا مُنَافِقٍ إِلَّا تُخَطِّطُهُ.

[وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ:] لَوْ شِئْتُ لَاتَّعَلَّتْ بِعَلْسِي  
هَاتَيْنِ، فَلَمْ أَمْسُ الْأَرْضَ قَاعِدًا حَتَّى أَقِفَ عَلَى  
الْأَحْجَارِ الَّتِي تُخْرِجُ الدَّائِمَةَ مِنْ بَيْنِهَا، وَلَكَأَنِّي يَمَا قَدْ  
خَرَجْتُ فِي عَقَبِ رَكْبٍ مِنَ الْحَاجِّ، فَمَا حَبَّبَتْ قَطُّ إِلَّا  
خَفْتُ تُخْرِجُ بِعَيْنِنَا.

[وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ:] إِنَّهَا تَتَكَّتُ فِي وَجْهِ  
الْكَافِرِ لُكَّةً سَوْدَاءَ، فَتَنْشُو فِي وَجْهِهِ، فَيَسْوَدُ وَجْهُهُ،  
وَتَتَكَّتُ فِي وَجْهِ الْمُؤْمِنِ لُكَّةً بَيْضَاءَ، فَتَنْشُو فِي وَجْهِهِ،  
حَتَّى يَبْيُضَ وَجْهُهُ، فَيَجْلِسُ أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَى الْمَائِدَةِ،  
فَيَعْرِفُونَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِرِ، وَيَتَبَايَعُونَ فِي الْأَسْوَاقِ.  
فَيَعْرِفُونَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِرِ.

[وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ:] تُخْرِجُ الدَّائِمَةَ مِنْ شَعْبِ  
فَيْسَ رَأْسِهَا السَّحَابُ، وَرِجْلَاهَا فِي الْأَرْضِ مَا  
خَرَجَتْ، فَتَمُرُّ بِالْإِنْسَانِ يَصَلِّي، فَتَقُولُ: مَا الصَّلَاةُ مِنْ  
حَاجَتِكَ فَتُخَطِّطُهُ. (الطَّبْرَسِيُّ ١٠: ١٥)

تُخْرِجُ بَيْنَ الصَّقَا وَالْمُرُودَةِ فَتُخْرِجُ الْمُؤْمِنَ بِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ  
وَالْكَافِرَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَفِعُ الثَّكْلُفُ  
وَلَا تُقْبَلُ الْقُوَّةُ، وَهُوَ عَلِمٌ مِنْ أَعْلَامِ السَّاعَةِ. وَقِيلَ:  
لَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلَّا مَسَحَتْهُ وَلَا يَبْقَى مُنَافِقٌ إِلَّا خَطَمَتْهُ،  
تُخْرِجُ لَيْلَةَ جَمْعٍ وَالنَّاسُ يَسِيرُونَ إِلَى مَقَرٍّ.

(الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٢٣٣)  
ابْنُ الزَّيْبَرِ: إِنَّهَا دَائِمَةٌ رَأْسُهَا رَأْسُ ثُورٍ وَعَيْنُهَا  
عَيْنُ خَنْزِيرٍ وَأُذُنُهَا أُذُنُ فِيلٍ وَقَرْنُهَا قَرْنُ أَيْلٍ وَعَنْقُهَا  
عَنْقُ نَعَامَةٍ وَصَدْرُهَا صَدْرُ أَسَدٍ وَلَوْنُهَا لَوْنُ كَبِيرٍ  
وَخَاصِرَتُهَا خَاصِرَةُ هَرٍّ وَذَنَبُهَا ذَنْبُ كَبْشٍ وَقَوَائِمُهَا

قوائم بهير، بين كلِّ مَفْصَلَيْنِ اثنا عشر ذراعًا، تخرج معها عصا موسى وخاتم سليمان، فتتكت في وجه المسلم بعصا موسى لكثرة بضائه وتتك في وجه الكافر بخاتم سليمان فيسود وجهه.

(الماوردي ٤: ٢٢٦)

الشعبي: إنها دابة ذات وبر ثنائي السماء.

(الماوردي ٤: ٢٢٦)

وذهب بن ميثبه: وجهها وجه رجل، وسائر خلقها خلق الطير، ومثل هذا لا يعرف إلا من النبوات الإلهية.

(الطبرسي ٤: ٢٣٣)

تخرج من بحر سدوم. (ابن الجوزي ٦: ٤٩٠)

عطاء: رأيت عبد الله بن عمرو - وكان متجسسًا - قريبًا من الصفا - رفع قدمه وهو قائم وقال: لم أجد في الدنيا مكانًا أحسن من الصفا الذي تسمى عليه الدابة.

(الطبري ١٠: ١٥٠)

الإمام الصادق عليه السلام: انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو قائم في المسجد، قد جمع رملًا ووضع رأسه عليه، فحركه برجله، ثم قال له: قم يا دابة الله فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أيسمي بعضنا بعضًا بهذا الاسم؟ فقال: لا والله ما هو إلا أنه خاصة، وهو الدابة التي ذكر الله في كتابه: ﴿وَلِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ ثم قال: يا علي إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة ومعه مئسم تسم به أعداءك فقال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: هذه الدابة إنما تكلمهم، فقال

أبو عبد الله عليه السلام: كَلِّمَهُمُ اللَّهُ فِي تَارِجِهِمْ، إِنَّمَا هُوَ يُكَلِّمُهُمُ مِنَ الْكَلَامِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنْ هَذَا فِي الرَّجْمَةِ.

(القمي ٢: ١٣٠)

قال رجل لعمار بن ياسر: يا أبا اليقظان آية في كتاب الله قد أفسدت قلبي وشككتني. قال عمار: وأي آية هي؟ قال قول الله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ...﴾ فأبي دابة هي؟ قال عمار: والله ما أجلس ولا أكل ولا أشرب حتى أرى كها. فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأكل قمرًا وزبدًا، فقال له: يا أبا اليقظان هلم، فجلس عمار وأقبل يأكل معه، فتعجب الرجل منه. فلما قام عمار قال له الرجل: سبحان الله يا أبا اليقظان خَلَّفْتَ أَثْمَكَ لَا تَأْكُلُ وَلَا تَشْرَبُ وَلَا تَجْلِسُ حَتَّى تُرَى كها. قال عمار: قد أرى كها إن كنت تعقل.

(القمي ٢: ١٣١)

مقائيل: تخرج من الصفا الذي بركة ﴿تُكَلِّمُهُمُ﴾ بالعربية، تقول: ﴿أَنَّ النَّاسَ﴾ يعني كفار مكة ﴿كَانُوا بِآيَاتِنَا﴾ يعني بخروج الدابة ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾. هذا قول الدابة للناس: إن الناس بخروجي لا يوقنون، لأن خروجها آية من آيات الله عز وجل.

فلذا رآها الناس كلهم عادت إلى مكانها من حيث خرجت، لها أربع قوائم ورطب وریش، ولها جناحان واسمها أفضى، فإذا خرجت بلغ رأسها السحاب.

(٣: ٣١٧)

الطبري: عن حذيفة بن أسيد الفطاري، قال: إن الدابة حين تخرج يراها بعض الناس، فيقولون: والله

لقد رأينا الذّابة، حتّى يبلغ ذلك الإمام، فيطلب فلا يقدر على شيء. قال: ثمّ تخرج فيراها الناس، فيقولون: والله لقد رأيناها، فيبلغ ذلك الإمام فيطلب فلا يرى شيئاً. فيقول: أمّا إني إذا حدث الذي يذكرها قال: حتّى بعد فيها القتل، قال: فتخرج، فإذا رآها الناس دخلوا المسجد يصلّون، فتجيء إليهم فتقول: الآن يصلّون، فتخطم الكافر، وتمسح على جبين المسلم غرة، قال: فيعيش الناس زماناً يقول هذا: يا مؤمن، وهذا: يا كافر.

[وفي رواية أخرى عنه:] للذّابة ثلاث خرجات: خرجة في بعض البوادي ثمّ تكمن، وخرجة في بعض القرى حين يهرق فيها الأمراء الدماء ثمّ تكمن، فيها الناس عند أشرف المساجد وأعظمها وأفضلها، إذ ارتفعت بهم الأرض، فانطلق الناس هرباً، ثمّ تخرج طائفة من المؤمنين، ويقولون: إني لا ننجينا من الله شيء، فتخرج عليهم الذّابة، تجلو وجوههم مثل الكوكب الدرّي، ثمّ تطلق فلا تدركها طالب ولا يقوتها هارب، وتأتي الرّجل يصلّي، فتقول: والله ما كنت من أهل الصلاة، فالتفت إليها فتخطمه، قال: تجلو وجه المؤمن، وتخطم الكافر، قلنا: فما للناس يومئذ؟ قال: جيران في الرّباع، وشركاء في الأموال، وأصحاب في الأسفار. (١٥: ١٠)

الزّجاج: يروى أنّ أولّ أشراف الساعة خروج الذّابة وطلوع الشمس من مغربها. وأكثر ما جاء في التفسير: أنّها تخرج به «تهامة»، تخرج من بين الصّفا والمروة وقد جاء في التفسير: أنّها تخرج ثلاث مرّات

في ثلاثة أمكنة، وجاء في التفسير: تكّست في وجه الكافر نكتة سوداء، وفي وجه المؤمن نكتة بيضاء، فتضو نكتة الكافر حتّى يسود منها وجهه أجمع، وتضو نكتة المؤمن حتّى يبيّض منها وجهه فتجتمع الجماعة على المائدة، فيعرف المؤمن من الكافر. (١٢٩: ٤) الماوردي: فيها قولان:

أحدهما: ما حكاه محدّثين كتب عن عليّ بن أبي طالب، أنّه سئل عن الذّابة، فقال: أمّا والله لها ذئب وإنّ لها لحيّة، وفي هذا القول إشارة إلى أنّها من الإنس، وإن لم يصرّح.

الثاني: وهو قول الجمهور: أنّها دابة من دوابّ الأرض، واختلف من قال بهذا في صفاتها على ثلاثة أقوال [ثمّ ذكرها كما تقدّم] (٢٢٦: ٤)

الزّمخشري: ودابة الأرض: الجتاسة. جاء في الحديث: أنّ طولها ستون ذراعاً، لا تدركها طالب، ولا يقوتها هارب.

وروي: لها أربع قوائم ورجل ورجل ورجل ورجل. وروي: لا تخرج إلّا رأسها، ورأسها يبلغ أعنان السماء، أو يبلغ السحاب. (١٥٩: ٣)

نحوه البيضاوي (١٨٣: ٢)، والتّسفي (٢٢٢: ٣). ابن عطية: فمعنى الآية: وإذا أراد الله أن ينقذ في الكافرين سابق علمه لهم من العذاب، أخرج لهم دابة من الأرض، وروي أنّ ذلك حسين ينقطع الخبير ولا يؤمر بمروق، ولا ينهي عن منكر، ولا ينفى منيب ولا نائب، كما أوحى الله إلى نوح: أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن، ووقع عبارة عن التّبوّ



كل شقي مختلفة الهيئات والأشكال هائلة، بعيدة النسبة بين أطرافها وجوارحها - على ما ذكر من قصتها - بحسب تفاوت أخلاقها وملكاتها من أرض البدن، قدام القيامة الصغرى التي هي من أشرافها.

(٢: ٢١١)

**الْقُرْطُبي:** اختلف في تعيين هذه الدابة وصفها ومن أين تخرج اختلافًا كثيرًا، قد ذكرناه في كتاب «الذكورة» ونذكره هنا إن شاء الله تعالى مستوفى. فأول الأقوال: إنه فضيل ناقة صاغ، وهو أصحها، والله أعلم. [ثم ذكر نحو الحديث الثاني المتقدم عن النبي ﷺ وأضاف:]

وموضع الدليل من هذا الحديث أنه الفصل قوله: وهي ترضو - والرغاء إنما هو للإبل - وذلك لأن الفصل لما قتلت الناقة هرب فانفتح له جبر قد دخل في جوله ثم انطبق عليه، فهو فيه حتى يخرج بإذن الله عز وجل. [ثم نقل الأحوال المتقدمة وأدام]

قلت: ولهذا - والله أعلم - قال بعض المتأخرين من المفسرين: إن الأقرب أن تكون هذه الدابة إنسانًا متكلمًا ينظر أهل البدع والكفر ويمادهم لينقطعوا، فيهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.

قال شيخنا الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القُرْطُبي في كتاب «المفهم» له: وإما كان عند هذا الدائل الأقرب لقوله تعالى: ﴿تَكَلَّمُهُمْ﴾ وعلى هذا فلا يكون في هذه الدابة آية خاصة خارقة للعادة، ولا تكون من جملة العشر الآيات المذكورة في الحديث، لأن وجود المناظرين والمحتجّين على أهل البدع كثير،

فلا آية خاصة بها، فلا ينبغي أن تُذكر مع العشر، وترفع خصوصية وجودها إذا وقع القول.

ثم فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم، الذي على أهل الأرض أن يستوه باسم الإنسان، أو بالعالم، أو بالإمام إلى أن يسمى بدابة. وهذا خروج من عادة الفصحاء، وعن تعظيم العلماء، وليس ذلك دأب العقلاء، فالأولى ما قاله أهل التفسير، والله أعلم بحقائق الأمور. قلت: قد رفع الإشكال في هذه الدابة ما ذكرناه من حديث حذيفة. [ما تقدم عن النبي ﷺ] فليعتمد عليه.

واختلف من أي موضع تخرج. [ثم نقل الأقوال المتقدم]

**أبو حنبل:** في الحديث: «أن الدابة وطلوع الشمس من المغرب من أول الأشرار».

ولم يسمي الأول، وكذلك الدجال وظاهر الأحاديث أن طلوع الشمس آخرها، والظاهر أن الدابة التي تخرج هي واحدة.

وروي أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الأرض، وليست واحدة، فيكون قوله: ﴿دابة﴾ اسم جنس.

واختلفوا في ماهيتها وشكلها، ومحل خروجها، وعدد خروجها، ومقدار ما تخرج منها، وما تفعل بالقاس، وما الذي تخرج به، اختلافًا مضطربًا معارضًا بعضه بعضًا، ويكذب بعضه بعضًا، فأطرحنا ذكره، لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح، وتضييع لزمان نقله.

(٧: ٩٦)



**أبو السُّهود:** وهي الجَساسة، وفي التعبير عنها باسم الجنس وتأكيد إيهامه بالتثوين التضميني من الدلالة على غرابة شأنها، وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى، [ثم نقل الأخبار المتقدمة] (٥: ١٠٢) **البروسوي:** اسمها «الجَساسة» لتجسسها الأخبار للذُّجَّال، لأنَّ الذُّجَّال كان موثقاً في دير في جزيرة بحر الشام، وكانت «الجَساسة» في تلك الجزيرة. [وذكر الأحاديث المتقدمة إلى أن قال:]

والحاصل أن بني الأصفر - وهم الإفرنج على ما ذهب إليه المحدثون - إذا خرجوا وظهروا إلى الأعمام في ست سنين، يظهر المهدي في السنة السابعة ثم يظهر الذُّجَّال، ثم ينزل عيسى، ثم تخرج الدابة، ثم تطلع الشمس من المغرب، ويدل علمه أنهم هم الذين إذا أخرجت الدابة حبست الحفظة، وركعت الأسماء وشهدت الأجساد على الأعمال، وذلك لكمال تقارب الخروج والظُّلوع، فإنه لا يعلق باب التوبة إلا بعد الظُّلوع. والعلم عند الله تعالى.

قال بعض الصارفين: السر في صورة الدابة وظهور جمعية الكون فيها أنها صورة الاستعداد الكوني الشهادي الحيواني، ومثال الطبع الكلبي الحيواني، وحامل جمعية الحقائق الذنوبية، وهي أيضاً سر البرزخ الكلبي المنصري، يظهر منها أسرار الحقائق المتضادة، كالكفر والإيمان والطاعة والعصيان والإنسانية والحيوانية، وهي آية جامعة فيها ممان وأسرار لنوي الأبصار، كنا في كشف الكنوز.

(٦: ٣٧٢)

**الآلوسي:** [نقل الأخبار وقول أبي حيان ثم قال:]

وهو كلام حق، وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا وقد تصدَّى «السفاري» في كتبه «البحور الزاهرة» للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة، ولا أظنه أتى بشيء.

ثم إنَّ الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ومن الأخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم، وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار. وقصارى ما أقول في هذه الدابة: إنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان أصلاً، يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض وفي تفهيد إخراجها بقوله سبحانه: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ نوع [إشارة - على ما قبل - إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولّد فهو خلق المخرات. وقيل: إنه للإشارة إلى تكوّنهما في جوف الأرض، فيكون إخراجها من الأرض رمزا إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت بين يديها من تشقّق الأرض، وخروج الناس من جوفها أحياء، كاملةً خلقتهم. (٢٠: ٢٤)

**القاسمي:** [إنَّ الدابة حيوان بخلاف ما نعرفه، يختصّ خروجها بحين القيامة. قال بعضهم: والمعنى إذا قامت القيامة بعث الله نوعاً مخصوصاً من دواب هذه الأرض، كما بيعت غيره من أنواع الدواب الأخرى، ويُطلقه فيوتخ الإنسان على كفره، كما ينطق أعضاءه في ذلك اليوم أيضاً. قال: فليس المراد من

قوله: ﴿ذَاتَاتُهُ﴾ الفرد، بل النوع. كما في قوله: «أرسل الله عليهم ذؤدة أتلقت زرعهم» أي ديداناً كثيرة، من نوع واحد مخصوص.

وقد روي فيها أحاديث وأثار كثيرة، لم يصحح البخاري منها شيئاً، لاضطراب متونها وضعف رجالها، وأمثل ما ثورها ما أخرجه مسلم عن عبد الله ابن عمرو مرفوعاً: «إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الذأبة على الناس ضحى، وأتتهما ما كانت قبل صاحبتهما، فالأخرى على إثرها قريباً».

ومعلوم أن أمور الآخرة من عالم الغيب، ولا يؤخذ فيها إلا بما كان قطعي الثبوت.

(١٣: ١٨٦)

ابن عاشور: والذأبة: اسم للحية، وهو المشي على الأرض، وهو من خصائص الأحياء. وتقدم الكلام على لفظ ﴿ذَاتَاتُهُ﴾ في سورة الأنعام: ٣٨، وقد رويت في وصف هذه الذأبة وقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضميعة الأسانيد، فانظرها في «تفسير القرطبي» وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدتها.

وإخراج الذأبة من الأرض ليربهم كيف يمي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث.

ولاشك أن كلامها لهم خطاب لم بحلول الحشر، وإنما خلق الله الكلام لهم على لسان ذأبة تحميراً لهم وتنديماً على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام، وأوقعه من أشرف إنسان وأصححه، ليكون لهم خزناً في آخر

الدهر، يُعيرون به في الحشر، فيقال: هؤلاء الذين أعرضوا عن كلام رسول كريم، فخطبوا على لسان حيوان بهيم، على نحو ما قيل: استغادة القنابل من المبدأ، تتوقف على المناسبة بينهما. (١٩: ٣١٠)

مُخَيَّتٌ: أما الذأبة فقد كثر الكلام فيها، والله سبحانه لم يبين لنا ما هي. والحديث عن المعصوم في بيانها لم يثبت، حتى ولو صحَّ سنده لم نصل به، لأنه خبر واحد، وهو حجة في الأحكام الفرعية، لا في الموضوعات وأصول العقيدة، والقول بغير علم حرام. فلم يبق إلا الأخذ بظاهر الآية الذي يدل على أن الله

سبحانه عند ما يحشر الناس للحساب يُخرج من الأرض مخلوقاً يعلن أن الكافرين جحدوا الدلائل الواضحة والبراهين القاطنة على وجود الله

ووجدائهم من نبوة رُسُلِهِ.

وتسأل: لما ذالم يبين سبحانه حقيقة هذه الذأبة، وترك الناس في حيرة من أمرها، حتى قال من قال فيها بالجهل والوهم؟

الجواب: أن الغرض من ذكرها هو مجرد التشهير بالكافرين، وإلهم يحشرون غداً أذلاء مفضوحين على رؤوس الأشهاد، وهذا الغرض يحصل بمجرد الإشارة إلى الذأبة، وإن لم تُصرف باسمها وحقيقتها، فهذه الآية أشبه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُنْخَسِئُ وُجُوهٌُ وَتُسْوَدُّ وُجُوهٌُ﴾ آل عمران: ١٠٦، (٦: ٤٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ ذَاتَةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ بيان لآية خارقة من الآيات الموعودة في قوله: ﴿سُبِّحْ لَهُمُ إِنَّا تِلْكَ آيَاتُ الْآلِ الْآتِي وَفِي

الْقُسَمُ حَتَّى يَتَّيْنَنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿٥٣﴾ فصلت: ٥٣، وفي كونه وصفاً لأمر خارق للعادة، دلالة على أن المراد بالإخراج من الأرض: إمّا الإحياء والبحث بعد الموت، وإمّا أمر يقرب منه. وأمّا كونها دأبة تكلمهم، فالدأبة: ما تدبّ في الأرض من ذوات الحياة إنساناً كان أو حيواناً غيره، فإن كان إنساناً كان تكليمه الناس على العادة، وإن كان حيواناً أعجم كان تكليمه كخروجه من الأرض خرقاً للعادة.

ولا نجد في كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية، وأن هذه الدأبة التي سيخرجها لهم من الأرض فتكلمهم ما هي؟ وما صفتها؟ وكيف تخرج؟ ومبداً تكلم به؟ بل سياق الآية نعم الدليل على أن المقصد إلى الإيهام، فهو كلام مرموز فيه.

ومحصل المعنى: أنه إذا آل أمر الناس - يوسف - يؤول - إلى أن كانوا لا يوقنون بآياتنا المشهودة لهم، وبطل استعدادهم للإيمان بنا بالتفضل والاعتبار، آن وقت أن نريهم ما وعدنا إراءته لهم من الآيات الخارقة للعادة المبيّنة لهم الحق، بحيث يضطرون إلى الاعتراف بالحق، فلما خرجنا لهم دأبة من الأرض تكلمهم.

هذا ما يعطيه السياق ويهدي إليه التدبر في الآية من معناها، وقد أغرب المفسرون، حيث اضمحوا في الاختلاف في معاني مفردات الآية وجلها والمحصل منها. وفي حقيقة هذه الدأبة وصفها ومعنى تكليمها « كيفية خروجها وزمان خروجها وعدد خروجها والمكان الذي تخرج منه في أقوال كثيرة، لا معول فيها إلا على التحكم، ولذا أخبرنا عن نقلها والبحث

عنها، ومن أراد الوقوف عليها فعليه بالمطولات.

(١٥: ٣٩٦)

عبد الكريم الخطيب: اضطرب المفسرون في تفسير هذه الآية، وأكثروا من المقولات في هذه الدأبة، وفي أوصافها العجيبة، وفي كيفية نطقها، وفيما نطقت به. وهل يكون ذلك في الدنيا أم في الآخرة؟ لهم يقولون: إنها من أشراط الساعة، ويذكرون لذلك أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ [ثم ذكر بعض الأحاديث المتقدمة]

وهذه المقولات في كثرتها، وتناقضها، لوقع الحيرة والتلبال. فما يدري المرء ماذا يأخذ منها، وماذا يدع؟ ولو أنه اقتصر منها على مقولة واحدة، مهما كانت غريبها، وإغراقها في الخيال لكان ذلك على ما فيه - أقرب إلى السلامة من التخبّط بين هذه المقولات التي يلطم بعضها وجه بعض.

ولو أننا نظرنا إلى الآية الكريمة نظراً مقارباً، دون شدّها إلى أودية الغرائب والعجائب، لرأينا أنها لا تحمل شيئاً تستخرج منه هذه المقولات، ولا تحمل شيئاً يساق إليها مما قيل.

فالآية الكريمة ترسم مع الآيات التي قبلها، صورة واضحة الألوان والظلال، لأولئك المشركين، الضالّين، الذين ماتت مشاعرهم، وعميت أبصارهم وحُتّت أذانهم. فلا يعقلون، ولا يبصرون، ولا يسمعون شيئاً مما يلحى عليهم من آيات الله. فهكذا صورهم القرآن في قوله تعالى لنبيّه الكريم: ﴿فَقَالُوا لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الْعُمْمُ الدُّعَاءَ إِذَا وَثَقُوا مُذْبَحِينَ﴾ وما آلت

وَالذُّوَابُ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْقَذَابُ  
وَمَنْ يَهِنْ اللَّهُ فَمَالَهُ مِنْ مُكْرَمٍ... في الحج: ١٨.

فهذه الذُّوَابُ سيفجؤهم أمرها، عند ما تطلع  
عليهم بهذا الحديث الذي تُحدثهم به في العالم الآخر،  
والذي هو منطوق كل موجود بأن الله هو الحق، وأن ما  
يدعون من دونه الباطل. (٢٨٨: ١٠)

المُصْطَفَوِيُّ: أي وإذا تَمَّتِ الحِجَّةُ عليهم  
ولم يؤمنوا، واقترب وعد الأخذ والعذاب، ووقع  
عليهم الحكم وانقضى أجلهم، فخرج لهم من الأرض  
دابة يُهَيِّئ لهم جريان حالهم، وسوء عاقبة سلوكهم،  
ونتيجة أعمالهم وإعراضهم عن الحق.

هنا قانون إلهي عمومي<sup>(١)</sup>، وآية من آيات الربِّ  
التي تظهر التصيير بالذاتية وتذكيرها، إشارة إلى قدرته  
القائمة على خلق الباهرة وإلى أنه يفعل ما يشاء بما يشاء  
كيف يشاء، وليس لقدرة تعالى حد، فهو يُخرج لهذا  
الامر أي موجود حيٍّ وأي دابة من الأرض حتى  
تكلمهم ويهين لهم ما عليهم.

فالآية عامة من جهة المورد ومن جهة الذاتية،  
وينطبق بأي مصداق يتحقق. (١٧٣: ٣)

مكارم الشيرازي: ما هي دابة الأرض؟  
الذاتية: معناها ما يدب ويتحرك، والأرض  
معناها واضح. وخلافًا لما يتصوره بعضهم بأن الذاتية  
تطلق على غير الإنسان، بل الحسق أنها ذات مفهوم  
واسع يشمل الإنسان أيضًا، كما نقرأ في الآية: ٦، من

بِقَادِرِ الْقُسِيِّ عَنْ خَلْقِهِمْ إِنْ نَسِيعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا  
... فَهُمْ مُسْلِمُونَ في الروم: ٥٢، ٥٣. وهنا في هذه الآية  
تتكمّل الصورة، حين تصل حياتهم الجارية في ربح  
الامن والسلامة، بحياتهم التي يطرقتهم فيها طسارق  
الموت.

وفي هذه الحالة ينكشف لهم كل شيء، وإذا  
عقولهم عاقلة، وأذانهم سامعة، وعيونهم مبصرة، كما  
يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا  
عَنْكَ غِطَاءَكَ فَهَرَبْتُمْ يَوْمَ الْحَدِيدِ﴾ في: ٢٢. ففي هذا  
الوقت ينكشف الغطاء عن الحق الذي خلّوا عنه، وإذا  
ذوَابُ الأرض تنطلق، وإذا هم يفقهون حديدها.

و يفهمون نطقها، وكانوا في دنياهم قد عجزوا عن أن يفهموا  
يفقهوا أو يفهموا ما تحدثهم به آيات الله بلسان عربي  
مبين.

وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿سَأُبَيِّنُ لَكُمْ آيَاتِي فِي  
الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ آيَةُ الْحَقِّ﴾ فصلت:  
٥٣.

ففي هذا العرض يرى المشركون أنهم في وضع  
مقلوب، حيث لا يفهمون حديث الناس، حتى لكأنهم  
لا يعيشون بين الناس، وأنهم وهم - كما يزعمون -  
أصحاب عقول لا يعرفون الحق الذي تعرفه ذوَابُ  
الأرض التي تعيش معهم. فهذه الذُّوَابُ تعرف ما لله  
سبحانه وتعالى من جلال وعظمة، وهي تُدين لله  
سبحانه بالولاء، وتسبح بحمده، كما يقول جلّ شأنه:  
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي  
الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ

سورة هود ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾. وفي الآية ٦١، من سورة التحل: ﴿وَلَوْ يَوَاحِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهِمْ مِنْ دَابَّةٍ﴾. وفي الآية ٢٢، من سورة الأنفال: ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابُّ عَيْدَ اللَّهِ الْعَصَمُ الْبَكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

إلا أنه - كما ذكرنا في تفسير الآية أنفاً - فإن القرآن لا يفصل في بيان هذه الكلمة وإعما يذكرها على إجمالها، فكان البناء كان على الإجمال والإيهام والوصف الوحيد المذكور لها بأنها تكلم الناس وتحرر المؤمن من غير المؤمن...

إلا أن هناك كلاماً طويلاً في الروايات الإسلامية وأقوال المفسرين في هذا الشأن، ويمكن تطبيق مجموعها في تفسيرين:

١ - طائفة تعتقد بأن هذه «الدابة» هي حيوان يخرج من بطن الإنسان، له شكل عجيب، وتقول له عجائب شبيهة بما يخرج العادات والمعجزات هذه الدابة تخرج في آخر الزمان، وتحدث عن الإيمان والكفر، وتفضح المنافقين وتبينهم بيسرها.

٢ - طائفة تعتقد - حسب الروايات الإسلامية الواردة في هذا الشأن - أنها إنسان فوق العادة، إنسان متحرك فقال: واحد<sup>(١)</sup> من أفعاله الأصلية تميز المؤمنين عن المنافقين ووسمهم حتى أنه يستطيع من بعض الروايات أن معه عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان. ونحن نعرف أن عصا موسى ورمز للقدرة

والإعجاز، وخاتم سليمان رمز للحكومة والسلطة الإلهية.

فإذا هذا الإنسان رجل قوي ذو سلطة وعظمة وقد جاء في حديث عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ في وصف هذه الدابة قوله: «لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب، فتقسم المؤمن بين عبيته، ويكتب بين عبيته مؤمن، ونسم الكافر بين عبيته، ويكتب بين عبيته كافر، ومعها عصا موسى وخاتم سليمان».

وقد طُبق هذا المفهوم في روايات كثيرة على «أمير المؤمنين» عليه السلام ثم نقل الأخبار المتقدمة عن القمي وأضاف:

ينقل الملامة المجلسي رحمه الله في «بحار أنواره» بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «انتهى رسول الله ﷺ إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو قائم في المسجد قد جمع رملاً ووضع رأسه عليه، فحركه برجله، ثم قال: قم يا دابة الله، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أنت سمي بعضنا بهذا الاسم؟ فقال لهم: لا والله ما هو إلا له خاصة، وهو الدابة التي ذكر الله في كتابه ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَالْحِيَاطِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ثم قال: يا علي إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة، ومعك قوس ومسم به أعداءك».

وبناء على هذه الرواية، فالآية تنطبق على الرجعة وتسجع هي والآية التي عليها في الرجعة.

ويقول المرحوم «أبو الفسوح الرازي» في «تفسيره» في ذيل الآية: طبقاً للأخبار التي جاءت

(١) واحد أفعاله...

عن طريق أصحابنا؛ فإن «دابة الأرض» كناية عن المهدي صاحب الزمان عليه السلام.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار لهذا الحديث والأحاديث المتقدمة، يمكن أن يستفاد من «دابة الأرض» مفهوم واسع، ينطبق على أي إمام عظيم يخرج في آخر الزمان، ويميز الحق عن الباطل.

وهذا التعبير الوارد في الروايات الإسلامية بأن معه عصا موسى عليه السلام التي هي رمز القوة والانتصار، وخاتم سليمان الذي يرمز للحكومة الإلهية، قرينة على أن دابة الأرض إنسان نشط فعال فوق العادة.

كما أن ما ورد في الروايات الإسلامية من أنها لنسب المؤمن بين عينه فكتب مؤمن، ونسب الكافر فيكتب كافر ينسجم والقول بأنها إنسان. إضافة إلى ذلك فالتصريح في القرآن بأنها تكلم الناس يساعد على هذا المعنى.

ومن مجموع ما مرّ نصل هنا إلى أن «الدابة» تطلق في الأغلب على غير الناس، وقد استعملها القرآن في الأعم من الإنسان وغيره، أو في خصوص الإنسان، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فالقرآن المتعددة الموجودة في الآية ذاتها، والروايات الكثيرة في تفسير الآية، تدل على أن المراد من «دابة الأرض» هنا إنسان نشط فعال، بما ذكرنا له من خصائص أنفأ، فهو يميز الحق من الباطل، والمؤمن من المنافق والكافر.

إنسان يخرج في آخر الزمان قبيل يوم القيامة،

وهو بنفسه آية من آيات عظمة الخالق. (١٢٧: ١٢٢) فضل الله: [نقل كلام الطباطبائي وأضاف:]

ولكن هذا التفسير غير ظاهر من الآية، وذلك بلحاظ السياق الذي دل على أن المقصود ليس هو اضطرابهم للإيمان من خلال كلام الدابة، لأن الوقت هو وقت الحساب على الكفر والعتل، لا وقت الهداية للإيمان، مع ملاحظة أن أمر هذه الدابة لا يزيد في دلالته عما قدمه الله لهم من آياته الكونية أو آياته الإعجازية، بل قد تكون من خلال الظهرة السريعة، أقل منها. وأن مسألة الاضطراب إلى الإيمان في موعد القيامة أو في موعد العذاب لا يحتاج إلى هذه الآية، لأن كل ما في القيامة من مشاهد يؤدي إلى اليقين كسل

على الناس بما كانوا يتحركون فيه من الأخذ بالكفر، للإيهام إليهم بأن النتائج ستكون تابعة لذلك لأنهم كفروا، من موقع رفض الحق، لا من موقع الشبهة.

وثانياً: إن قوله تعالى: ﴿سُئِرَ بِهِمْ أَنَا نَبَأُ فِي الْأَفَاقِ...﴾ لا يظهر منه أن ذلك سيكون في نهاية العالم، وأن المقصود به هو غير الآيات التي أودعها الله في الكون وفي الإنسان، بل إن الظاهر هو جلاء تلك الآيات الخفية بما يمكن أن يظهره الله منها من خلال وسائل المعرفة التي يحصل عليها الناس بعد ذلك، من خلال تطور العلم، في وسائله ومكتشفاته، والله العالم. وقد أفاض المفسرون كثيراً في الحديث عن الدابة، في طبيعتها الإنسانية، والحيوانية، وفي صفاتها

الغريبة وفي كيفية خروجها ومضمون كلامها. كما لم يثبت به حجة قاطعة، وقد لاحظنا أن القرآن وضعها في موضع الإيهام، ولم يفصل أي شيء من هذه الأمور، فلنترك الخوض في ذلك كله، لأنه مما لا فائدة فيه على مستوى التهج القرآن في مضمونه وإيماءاته.

(٢٤٧: ١٧)

### الدَّوَابَّ

١- إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ.

ابن عباس: الخلق والخلقة.

ابن قتيبة: يعني شر الناس عند الله.

المساوردي: أما «الدَّوَابَّ» فالصم والبكم.

مادتب على الأرض من حيوانها، لديه عليها مشاء، وكان بالحنبل أخص. والمراد بـ «شر الدَّوَابِّ» البكم والصم لأنهم شر ما دب على الأرض من الحيوان. (٣٠٦: ٢) نحوه الطوسي (١١٧: ٥)، والواحدي (٤٥١: ٢)، والطبرسي (٥٣٢: ٢).

الزمخشري: أي إن شر من يدب على وجه الأرض، أو إن شر البهائم الذين هم صم عن الحق لا يعلونه، جعلهم من جنس البهائم، ثم جعلهم شرها.

الفخر الرازي: واختلفوا في الدَّوَابَّ.

فقيل: شبههم بالدَّوَابَّ لجهلهم وعدوهم عن الانتفاع بما يقولون.

ويقال لهم: ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعلنون.

وقيل: بل هم من الدَّوَابَّ، لأنه اسم لما دب على الأرض، ولم يذكره في معرض التشبيه، بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم، كما يقال لمن لا يفهم الكلام: هو شبح وجسد وطل على جهة الذم.

نحوه الثياوري.

البيضاوي: «لن شر الدَّوَابِّ عند الله» شر ما يدب على الأرض، أو شر البهائم «الصم» عن الحق «البكم» الذين لا يقولون «إياه عدوهم من البهائم، ثم جعلهم شرها لإبطالهم ما ميزوا به» فضلوا لأجله.

(٣٨٩: ١)

نحوه السفي.

الحازن: يعني إن شر من دب على وجه الأرض من خلق الله عند الله «الصم» عن سماع الحق «البكم» عن التطق به، فلا يقولونه، «الذين لا يقولون» يعني لا يفهمون عن الله أمره ونهيه، ولا يقولونه. وإنما سماهم دواب لقلّة انتفاعهم بقولهم.

(١٧: ٢)

البروسوي: أي شر ما يدب على الأرض، فلنظ «الدَّوَابَّ» محمول على معناه اللغوي، أو شر البهائم فهو محمول على معناه العربي، والبهيمة: كل ذات أربع من حيوانات البر والبحر.

نحوه الألوسي.

٢- إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ.

لاحظ: ش ر ر: «شر الدَّوَابَّ».

(٥٥: ٥٥)

دُرَيْد، والمُدَبَّ والمَدَب: موضع ديبه، ومَدَب السَّيْلِ ومَدَبه: موضع جريه، يقال: تَنَحَّ عَنْ مَدَبِ السَّيْلِ ومَدَبه، ومَدَبِ التَّمَل ومَدَبه.

والدَّيْبَة: العجروف من التَّمَل، وهو ذو القوائم. قال الخليل: «وذلك أنه أوسع خطوًا وأعجل تَقَلًا»، وكأنه يؤثر في مَدَبه، إذ زيادة الياء والهاء تدل على الشدة في المعنى كالحميدة، أي الأسد.

وَدَب القوم يَدْبُون دَبًّا إلى العدو: مشوا على هيئتهم ولم يصرهوا. ودَبَّ الشيخ: مشى مشيًا رؤيًّا. وفي المثل: «أعطيني من شُبِّ إلى دَبِّ»، أي مذ شَبَّت إلى أن قَبَّت على العصا، وأدبَّت الصَّيَّة: حملت على الذئب، وما بالدار دُبِّي ودُبِّي: أحد.

والدَّابَّة: اسم لما يمشي على الأرض، أو لما يركب عليه. وفي المثل: «كل ما خلق الله، والتصغير دُوبَّة». يقال: فلان أكذب من دَبِّ ودرَج، أي أكذب الأحياء والأموات.

والدُّبُّ: من السباع، سمي دُبًّا لأنه يمشي على رِسل ولين لسعته، والأنثى دُبَّة، والجمع: دُبَبَة، وأرض مَدَبَة: كثيرة الدَّبَبَة.

والدُّبُوب: الثَّاقَة السَّيِّئة، لا تكاد تمشي من كثرة لحمها؛ والجمع: دُبُبٌ، والدُّبَاب: مشيها.

والدَّابَّة: آلة تُتخذ في الحرب، يدخل فيها الرجال بسلاحهم، ثم تُدفع في أصل حصن، فينقبونه وهم في أصلها، وهي تمشي برفق لتقلها، فسميت دَّابَّة. والدَّبَّة: الموضع الكثير الرَّمَل، والجمع: دَبَاب. يقال: وقع فلان في دَبَّة من الرَّمَل، قال الأزهري: «لأنَّ

٣- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّجَرُ وَالنَّجْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْأَنْبَاءُ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الْحَج: ١٨  
٤- وَمِنْ النَّاسِ وَالْأَنْبَاءُ وَالْأَنْبَاءُ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ... فاطر: ٢٨

مثل ما قبلها، لاحظ: س ج د: «يسجد».

## الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الحيري: الدُّوَابُّ على ثلاثة أوجه:

أحدها: الخليفة من بني عبد الدار من المشركين. كقوله: «إِنْ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ» الأنفال: ٢٢.

والثاني: الخليفة وهم اليهود، كقوله: «إِنْ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأعراف: ٥٥.

والثالث: الدُّوَابُّ بعينها، كقوله: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَ عَلَى ظُهُرِهِمْ ذَائِبَةٌ» فاطر: ٤٥، وقوله: «وَوَيْتُ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَائِبَةٍ وَنُصِرْتُ بِالرِّيَّاحِ» البقرة: ١٦٤، «وَمِنْ النَّاسِ وَالْأَنْبَاءُ وَالْأَنْبَاءُ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» فاطر: ٢٨. (٢٤٦)

## الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة الدَّبِب، وهو المشي يرفق وتؤدَّة، ولعله خصص لشي التَّمَل ثم عُمِّم كما يظهر من قول الخليل. يقال: دَبَّ التَّمَل يَدِبُّ دَبًّا، أي مشى على هيئته، والمصدر الأخير عن ابن



الجمل إذا وقع فيه ثوب<sup>١</sup>.

والذهب: الشعر الذي على وجه المرأة، تشبيهاً  
بذهب التمل. وجل أدب: كثير الذهب، وقد ذهب يذهب  
ذهباً.

وفي الحديث: «أن النبي قال لنسائه: ليت شعري  
أيتكن صاحبة الجمل الأذهب؛ تبوحها كلاب الخوآب»  
والأذهب: الكثير الوبر. وأصله له الأذب<sup>٢</sup> فظهر  
التضعيف ليوازن به لفظ «الخوآب».

والذهب: لزوم حال الرجل في فعله. يقال: ركب  
فلان ذهبه فلان، وأخذ بذهبه، أي يعمل بعمله ويركب  
طريقته، ودغني وذهني، أي دغني وطريقي وسجني.  
وسلك فلان ذبه فلان، أي طريقته ومذهبه. وفي  
حديث ابن عباس: «البحر ذهبه قريش ولا تشاؤون  
الجماعة»، أي طريقته ومذهبه.  
ورجل ذئوب وذئوب: الذي يجمع الرجال  
والنساء. قال الأزهري: «سمي ذئوباً لأنه يذب بينهم  
ويستخفي»، ويطلق على التمام أيضاً.  
وفي الحديث: «لا يدخل الجنة ذئوب ولا فلاح»،  
والذئوب هنا إيمان يذب بالثيمة بين القوم. كما  
قال الأزهري، وإيمان يذب بين الرجال والنساء،  
ويسعى للجمع بينهم. كما قال ابن الأثير.  
ودب الشراب في الجسم والإناء يدب ديباً:  
سرى. يقال: دب السم في الجسم، واليلي في الثوب،  
والصبح في القيش.

وفي الحديث: «دب إليكم داء الأمم قبلكم: الخسد  
والهبطاء»، أي منى إليكم وسار. وذهبت عماره:

سرت غائمه وأخام، وأدبت له ذات الفخار، أي أدبت  
له القرب.

٢- ونرى الوعاء الذي يسمى «الذهب» فارسي  
المنسل، لشذوذه عن هذا الباب، وكثرة استعماله في  
الفارسية، فهو يتخذ عندهم من الجلد والخزف  
والمعدن والخشب، أو من غير ذلك، ويوضع فيه  
الزيت، ثم يعلق على الجدار، أو يدل من السقف  
بسلسلة.

٣- قال ابن فارس: «وأما الذهب في الشعر فمن  
باب الإبدال، لأن الدال فيه مبدلة من زاء، والأذهب  
من الإهل: الأذب». وليس هذا يستقيم، لأن الدال  
لا تبدل في الفصح من الكلام من الزاي. بل من الدال،  
يقال: ما ذاق عذوقاً، وما ذاق عذوقاً، أي ما ذاق  
شبهه<sup>٣</sup>. ويبدل من التاء أيضاً، يقال: هرت القصار  
الثوب وهرته، أي خرقة.<sup>(٤)</sup>

## الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم مفرداً لكثرة: (ذاتة) ١٤ مرة،  
وجمعا معرفة: (الدواب) ٤ مرات في ١٨ آية:  
١- الإنسان:

١- ﴿وَلَوْ يَرَىٰ ذُنُوبُهُمْ لَأَكْرَهُهُمَا تَرَكَهُمَا وَلَوْ لَبِثَ فِي السَّمِيعِ لَعَلَّٰهُمُ الْعَذَابُ﴾  
من ذابت ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى... (الحل: ٦١)

١- تهذيب اللغة (٢: ٣٢١).

٢- المصدر السابق (٦: ١٨٩).

٢- ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا أَهْرَقُوا عَلَىٰ ظُهُرِهِم مِّنْ دَآئِيَةٍ وَلَٰكِن مَّا نُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾  
فاطر: ٤٥

٢- وَإِنْ شَرَّ الدَّوَابُّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمَّ الَّذِينَ لَا يَهْتَمُّونَ ۚ  
الأنفال: ٢٢

٤- ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنفال: ٥٥

## ٢- الحواشي:

٥- ﴿وَإِذَا رَفَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾

۶۔ ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ دَائِمَةٍ لَّا يَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾  
وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْسَدُوا دِينَكُمْ

٧- ﴿... مَا دَلَّكُمْ عَلَىٰ مَوَاسِيئِكُمُ الْإِنسَانِ إِلَّا ذَاتُهُ الْآرِضِيَّةَ﴾  
مُسْتَأْنَفَةٌ... ﴿...﴾

۸۔ ﴿وَبِیْ خَلْقِکُمْ وَمَا یُثَبِّتُ مِنْ دَائِمَةِ آيَاتِ الْقُرْآنِ  
یُحْشِنُونَ﴾  
المحاشیہ : ۴

٩- ذَٰلِكُمْ كَرَانَ اللَّهُ فَسَجَدُ لَهُ مَنِ فِي السَّمَوَاتِ  
وَمَنِ فِي الْأَرْضِ وَالشَّيْءُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ  
وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ۖ

١٠- ﴿وَمِنَ الثَّمَرِ وَالْزَّوْبِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ  
الْوَأْنُ كُلِّ لَئِنْ﴾  
فاطر: ٢٨

١١- ﴿وَمَا أَزِلُّ اللَّهَ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ  
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَهِيَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَاتٍ وَنُفِثَ  
الرِّيحَ وَالشَّجَابِ الْمُسَوِّغِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
لَأَيَّاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

١٢- ﴿لَخَلْقَ السَّمَوَاتِ بِفِرْعَدٍ زُرُّوْهَا وَأَلْقَىٰ  
فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًۢا لَّنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَيَتَّٰفِيْهَا مِنْ كُلِّ  
ذَاتِئٍۭ وَالزَّلَٰزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَلْقَيْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ  
كَرِيْمٌ﴾ لقمان: ١٠

١٣ - ﴿وَمِنْ ذَاتِهِ فِي الْأَرْضِ وَلَا تَظُنُّهُمْ أَجَنًا عَلَیْكَ إِنَّهُمْ أَصْحَابُ عِلْمٍ خَفِیٍّ ۚ ثُمَّ إِلَی رَبِّهِمْ یَحْشُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨

١٤- وَصَاحِبِ ذَاتِ بَيْتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرُّهَا وَمُسْتَوْدَعُهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦﴾

۱۵۔ اِلٰہی تَوْکَلْتُ عَلٰی رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ مَّامِنٌ  
وَعَلٰی مَا هُوَ اَعْلَمُ بِمَا حَسِبْتُمْ اَنْ رَّبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ  
مُسْتَقِیْمٍ ﴿۱۵﴾

١٦- ﴿يَسْجُدْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتَةٍ وَانْقِطَعُ عَنْهُمْ إِلَّا الصَّوْتُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

١٧- ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الآية من ماء... في التور: ٤٥

١٨- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا  
بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾  
الشورى: ٢٩

يلاحظ أولاً: أن الدَّابَّةَ في هذه الآيات مراد بها الإنسان تارة، والحيوان تارة أخرى، وعموم الطَّوَابِ أيضاً:

الإنسان: في الآيات (١-٤)، وفيها بُحُوث:  
١- تكاد الآيتان (١) و (٢) تشابهان في اللفظ  
والمعنى: ﴿وَلَوْ يَرَىٰ أَحَدُ النَّاسِ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَاهُ عَلَيْهِمَا

مِنْ ذَاتِهِ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ مَنَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيدُونَ ﴿١﴾ وَيُؤَخِّدُ اللَّهُ النَّاسَ إِنَّمَا كُنُوا مَثَرَةٌ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ ذَاتِهِ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِلَّا أَنْ صَلَّيْتُ ﴿٣﴾ فِي (١) هِيَ ﴿يُظَلِّلُهُمْ﴾ وَ فِي (٢) هِيَ ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وَالظُّلُمَ أَخَصَّ مِنَ الْكَسْبِ لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنْهُ. وَ تَلَا الْفَصْلَ ﴿تَرَكَّهُ﴾ فِي (١) الْجَازَ وَالْمَجْرُورَ ﴿عَلَيْهَا﴾ وَ هِيَ يَعُودُ إِلَى الْأَرْضِ وَإِنْ لَمْ يَجْرُهَا ذَكَرَ، لِأَنَّ الدَّائِمَةَ تُدْبَرُ عَلَيْهَا عَادَةً، وَلَمْ يَرُدَّ لِقَطْعِ ﴿عَلَيْهَا﴾ فِي الْقُرْآنِ

فَيُرَادُ بِضَمِيرِهِ الْأَرْضَ إِلَّا تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا عَلَيْهِ، غَيْرَ مُتَقَدِّمٍ الْآيَةِ. وَ تَلَا الْفَصْلَ ﴿تَرَكَّهُ﴾ فِي (٢) الْجَازَ وَالْمَجْرُورَ ﴿عَلَيْهَا﴾ أَيَّ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ وَالْفَصْلَ ذَكَرَهَا. وَ خُتِمَتْ (١) بِقَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَحْزَنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ لَا يَسْتَأْذِنُونَ مَنَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيدُونَ ﴿١﴾ وَ خُتِمَتْ (٢) بِقَوْلِهِ: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾.

٢- ذهب بعض إلى أن المراد بالذاتية في (١) و (٢) الحيوان، وهذا مردود، لأن الله تعالى لا يؤاخذ أحداً بهذين غيرهما، سواء كان إنساناً أم حيواناً، قال الطباطبائي: «وقول بعضهم: ذلك لشؤم المعاصي، وقد قال تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِي لَا تُبْصِنُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥، مدفوع، بأن شؤم المعصية لا يتعدى المعاصي إلى غيره، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر: ١٨.

٣- إن قيل: لم نفي العقل عن ﴿الضَّمُّ الْبُكْمُ﴾ فِي (٣): ﴿إِنْ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ

لَا يَعْقِلُونَ﴾ وَ حَالَهُمْ يَنْبَغِي ضَعْفُ عَقُولِهِمْ؟  
يقال: ﴿الضَّمُّ الْبُكْمُ﴾ هُنَا مُجَازٌ، وَ نَفَى الْعَقْلَ حَقِيقَةً فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ مِنَ الْقُرْآنِ، فَلَوْ حُذِفَتِ الصَّلَةُ - ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ - لَكَانَ تَشْبِيهاً بِعَدَمِ سَمَاعِهِمُ الْحَقِّ وَ اتِّكَلَّمَ بِهِ فَحَسْبُ، وَ لَوْ حُذِفَ الْمَوْصُوفُ وَ كَانَ الْقَدِيرُ: إِنْ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ، لَشَمِلَ الْحَيَوَانَ أَيْضًا، فَانْتَفَى الْفَرَضُ مِنَ الْآيَةِ بِذَلِكَ؛ إِذَا الْمُرَادُ بِهِمْ بَنُو عَبْدِ الدَّارِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَكَأَنَّهُمْ صَمٌّ بِكُمْ لَا يَعْقِلُونَ الْكَلَامَ وَ لَا يَفْكُرُونَ فِيمَا يَسْمَعُونَ.

١- إن قيل أيضاً: لِمَ عُلِّلَ الْكُسْرُ فِي (٤) بِنَفْيِ الْإِيمَانِ وَ هِيَ بِمَعْنَى: ﴿إِنْ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؟

يقال: هذا إخبار عن الله في اليهود بأنهم كافرون لا يؤمنون منهم الإيمان أبداً، فجاء الكسر فصلاً ماضياً، لبيان إقامتهم عليه سابقاً، وجاء الإيمان فصلاً مضارعاً تنفيماً، لبيان استمرارهم عليه لاحقاً، وهذا ما نراه فيهم هذه الأيام أيضاً.

الحيوان: في الآيات (٥ - ١٠)، وَ فِيهَا يُعْرَفُ:  
١- جاءت الذاتية هنا في عامة الحيوان، كما في (٦): ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ ذَاتِ لُبٍّ لَّا تُحْصِي رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّعِيدُ الْعَلِيمُ﴾، وَ (٨): ﴿وَإِنِّي خَلَقْتُكُمْ وَمَا يَتَّبِعُ مِنْ ذَاتِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وَ (٩): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُنِ الْفُلَانُ لَه مِنْ مُّكْرَمٍ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ مَا يَشَاءُ﴾.

وجاءت في حيوان خاص أيضاً:

أ- حادثة مبهمة (٥): ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾. وقد بسطوا القول فيها بنقل الأقوال والروايات التي هي ضعيفة عند بعضهم، وأكثرها لولا جميعها تعد هذه الدابة في الدنيا ومن أعلام الساعة. مع أن سياق الآية وما بعدها من الآيات وصف عقاب الآخرة احتجاجاً على المكذبين، فبعدها: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا... فَهُمْ لَا يُلَاقُونَ... وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...﴾ إلى آيات بعدها.

والشاهد على كونها في الآخرة مجسي: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ فيها ولي آية بعدها: ﴿وَرَفَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا﴾. وهي في وصف الآخرة قطعاً.

فقوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾ لا يدل على أن هذه الدابة مخرجة من أرض الآخرة، بل تدل على أنها دابة من نوع دواب الأرض في الدنيا.

وعلى هذا فلا يبقى موضع لتلك الأقوال والروايات الكثيرة، لأنها راجعة إلى خروج هذه الدابة في الدنيا، وهذا لا يوافق سياق الآيات، فلاحظ. ب- الأرض (٧): ﴿فَلَمَّا فَصَّتْنَا عَلَيْهِ الْفُرُجَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْبِدِّ الْأُتَّةِ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنشَأَهُ فَلَمَّا خُرَّ ثَبَثَتِ الْإِجْنُ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْقَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْقَذَابِ الْمُهِينِ﴾.

ج- الفرس (١٠): ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ

وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَعْنِي اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾.

٢- قرن لله تعالى الدابة بخلق من بني آدم، بها ما قدرته، كما في (٥) و (١٠)، وتذكيراً بنعمته كما في (٦)، وإمهالاً لسلطان غيره كما في (٧)، واستدلالاً على آياته كما في (٨)، وتطيئاً لسلطانه كما في (٩).

٣- إن قيل: كيف ذكر الله سجود الدواب له في (٩)، وقد وصفها بالضلال في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَانُوا لِنَافِثٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. قال: إن الله لم يخط الدواب العقل، فجهرت من العلم والتمييز، غير أنه تعالى ألهها ما يضرها وينفعها، فهي تسمع النداء ولا تفهمه، ولكن تلهم معرفته، كزجر صاحبها ودعوته إياها، ومنها دعوة خالقها إلى السجود.

عامّة الدواب: في (١١-١٨)، وفيها بُحُوث:

١- جاء لفظ «الدابة» في هذه الآيات بمروراً بإضافة لفظ «كل» إليه تارة، كما في (١١): ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالَّذِي يَجْرِي فِي الْبَحْرِ يَسَاءُ يَتَّقِعُ النَّاسُ وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ تَخْرُجُ مِنْهَا وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَنَضْبُفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. و (١٢): ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ يَغْنِمُ كَرُونَهَا

وَأَقْلَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُجِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَرْزُقْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْثِقْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ رَوْحٍ كَرِيمٍ ﴿١٧﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رَجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وبحرف الجيم (من) نارة أخرى. كما في سائر الآيات.

و (من) هنا بيانية على الأصح. لوقوعها بعد (ما) المبهمة، فيبين الجار والمجرور ﴿مِنْ دَابَّةٍ﴾ في هذه الآيات جنس الميهم الذي سبقها، وهما متعلقان بصفة محذوفة للميهم.

٢- اقترن عموم التواب بعموم المساق، كالمساق الذي يعني البسط والنشر والإظهار، وبعض المتكلمين الكونية، كخلق السماوات والأرض، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهَوٍ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾. راجع: ب ت ث: «بث».

٣- عدل الله تعالى الطائر صنفاً مغايراً للدابة في (١٣): ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَقْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾. لأنه لا يدب على الأرض غالباً، كالملائكة في (١٦): ﴿وَلَهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

قال الطوسي: (٤: ١٣٧) «قال قوم: إنما قال:

﴿يَجْتَاخِيهِ﴾ لأن السمك عند أهل الطبع طائر في الماء، ولا أجنحة له، وإنما خرج السمك عن الطائر لأنه من دواب البحر». فسمى السمك دواباً وهو لا يدب على الأرض، تبعاً لما اصطلاح عليه اللغويون والمحدثون وغيرهم، ومنه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل دابة من دواب البحر والبر ليس لها دم منعقت فليست لها ذكاة»، قال المناوي: «جزم المحافظ ابن حجر بضعف سنده»<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: أربع منها (٣ و ٤ و ١١ و ١٧) مدنية، و واحدة (٩) مختلف فيها، والباقي مكّية، و (١١) و (١٢) مشتركان بين مكّية ومدنية. والخميس الأولى وفيها المكّية والمدنيّ - سعيده - إنذار بعقاب المشركين المناقطين وأهل الكتاب، و واحدة (٧) فصح، والباقي كلها لآلئ التوحيد، وهي مكّية سوى واحدة (٩) مختلف فيها، وليس فيها تشريع.

ثالثاً: ذكرت أسماء بعض الدواب من الحيوان في القرآن، فمما يركب فقط:

الحمل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠

البغال: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ التحمل: ٨

الحمير: ﴿إِنَّ الْكِرَ الْأَصْنَواتِ لَتَصَوّتُ الْحَمِيرَ﴾ لقمان: ١٩

ومما يركب ويؤكل:

(١) لفيض القدير (٥: ٢٥).

الابل: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

الفاشية: ١٧

الجمال: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحِظَ إِلَهُ الْجَنَّةِ فِي

سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠

البعير: ﴿وَلَيْسَ إِلَهُكُمُ الْمَالُ وَنَحْفُظُ أَمْوَالَكُمْ وَلِتُزَادُوا كَيْلَ

بَعِيرٍ﴾ يوسف: ٦٥

الثاقة: ﴿هَذِهِ نَافَاةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ الأعراف: ٧٣

البقر: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ كُشَابَةٌ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠

العجل: ﴿فَمُتَّحَذُوا الْعِجْلَ مِنْ تَعْدُ مَا جَاءَ لَهُمْ

الْيُسُاتُ﴾ التّساء: ١٥٣

وَمَا لَا يَرْكَبُ وَلَا يُوَكَّلُ:

الكلب: ﴿فَمَنْطَلُهُ كَمَنْطَلِ الْكَلْبِ إِنْ كُنْهِلَ عَلَيْهِ

يَلْهَثُ أَوْ تَرْتَرَكُهُ يَلْهَثُ﴾ الأعراف: ١٧٤

الفيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾

الفيل: ١

الحنزير: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ

الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ بِهِ لِقَوْمِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٧٣

الذئب: ﴿قَالَ إِنْ هِيَ إِلَّا نَجَسٌ فَلَا أَنْ يَدْخُلُوهَا بِهِ

وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾

يوسف: ١٣

الغريدة: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُتُوبًا يُقَرَأُ عَلَيْهَا﴾

البقرة: ٦٥

القصور: ﴿قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ﴾ المدثر: ٥١

وَمَا يُوَكَّلُ فَقَطَّ:

المغز: ﴿لَمَّا تَبَيَّنَ أَنْوَاجُ مِنَ الضَّائِرَاتَيْنِ وَمِنْ الْمَغْزِ

الْمَغْزِ﴾ الأنعام: ١٤٣

النجعة: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ يَمْنَعُ وَيَسْتَعْرِضُ نَجْجَةً

وَلِيَّ نَجْجَةٍ وَآجِدَةٍ﴾ ص: ٢٣

الغنم: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهْشُرُ بِهَا

عَلَى غَنَمِي وَلِيَّ فِيهَا مَادِرُ الْهَرَمِ﴾ طه: ١٨

سائر الحوام والدواب بما لا يطير:

القمعان: ﴿فَأَتَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ شَعْفَتَانِ مَبِينَتَانِ﴾

الأعراف: ١٠٧

الحية: ﴿فَأَتَتْهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ مُسْنِمَةٌ﴾ طه: ٢٠

الثملة: ﴿قَالَتْ ثَمَلَةٌ يَأْكُلُهَا الثَّمَلُ أَذْخُلُوا

مَسَاكِينَكُمْ﴾ التمل: ١٨

المنكبوت: ﴿وَإِنْ أَوْرَثْنَا الْقَبْلَ ثَوْبَ الْكَبُوتِ﴾

المنكبوت: ٤١

القمط: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ

وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# د ب ر

١٦ لفظاً، ٤١ مرة: ٢٤ مكية، ١٧ مدنية

في ٣٠ سورة: ٢٠ مكية، ١٠ مدنية

دابر: ٤: ١-٣	أذبر: ٤: ٤	والإخبار: التولية نفسها.
ذبر: ٤: ١-٣	إذبار: ١: ١	وما لهم من مقلب ولا تدبير، أي مذهب في إقبال
ذبرة: ١: ١-١	مذبر: ٢: ٢	وإدبار: ﴿وَأَذْبَارِ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، أي أواخر
أذبار: ١: ١	مذبرين: ٦: ١-٥	الصلوات.
الأذبار: ٥: ٥	يذبر: ٤: ١-٣	﴿وَأَذْبَارِ الثُّجُومِ﴾ الطور: ٤٩، عند الصبح في
أذبارها: ١: ١	المذبرات: ١: ١	آخر الليل إذا أدبرت مؤتية نحو المغرب.
أذبارهم: ٥: ٢-٣	يتذبرون: ٢: ٢	والذابر: التابع، وذبر يذبر ذبراً، أي تبع الأثر،
أذباركم: ١: ١	يذبروا: ٢: ٢	وقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا ذُكِرَ﴾ المدثر: ٣٣، أي ولى
		ليذهب، ومن قرأ: (ذبراً) أي تبع النهار.

وظاع لله دابرهم، أي آخر من بقي منهم.

وجعل الذبرة عليهم، أي الهزيمة.

والذبور: ربح من قبل القبيلة دايرة نحو المشرق؛

وجمع: ذبر، والذبار أصوب.

والذابة من الطائر: إصبع من خلف، وهي للذي

## التصوُّص اللغويَّة

المحليل: ذبر كل شيء: خلاف قبله، ما خلا

قولهم: جعل فلان قولي ذبراً أذنه، أي خلف أذنه وذبر أذنه.

ويقال للقوم في الحرب: ولَّوهم الذبر والإدبار.



أسفل من الصَّحبة يَطَّأ بها، وبها يضرب اليازي.  
ودائرة الخافرة: ما ولي مؤخر الرُّشغ. [ثم استشهد  
بشعر]

ومثل للعرب: «ما يدري فلان قبلاً من دَبر».  
القبيل: ما وليك، والدَّبر: ما خلفك.  
ويقال: الدَّبر قتل الكُتَّان والصُّوف، والقبيل:  
قتل القطن.

ودَّبار: اسم ليلة الأربعاء في الجاهلية.  
والدَّبار: الهلاك، ودَّبر القوم يدبرون دِباراً.  
ودَّبر ظهر الدَّابة، والاسم: الدَّبر، ودابة دبرة.  
وأدبر أمره، أي تولى إلى الفساد.  
ودبرته: عادته.

والمداير من المنازل: نقض المقابل.  
والدَّبرة: الكرَّة<sup>(١)</sup> من مزرعة ومثقلة من الحصى  
على ديار.

والدَّبران: نجم بين الثَّريا والجوزاء من منازل  
القمر، نحس من برج الثور.

والدَّبر: حتى المهلك بعد الموت.  
والدَّبر: نظر في عواقب الأمور، وفلان يدبر  
أعجاز أمور قد ولت صدورها.

واستدبر من أمره ما لم يكن استقبل، أي نظر فيه  
مستديراً، عرف ما عاقبة ما لم يعرف من صدره.  
واستدبر فلان فلاناً من حينه، أي حين تولى بيع  
أمره.

والدَّبر: التحل، والجمع: الدُّبور.

والدَّابر: المصارعة والمجتران، وهو أن يولي  
الرجل صاحبه دبرة، ويعرض عنه بوجهه. (٣٦: ٨)

الضَّبي: القبيل: فوز القِداح في القمار، والدَّبر:  
خبة القِداح. (الأزهرى ١٤: ١١٤)

الليث: يقال: شر الرأي الدَّبري، أي شره إذا دبر  
الأمور وفات. (الأزهرى ١٤: ١١٠)

أبو عمرو والشَّيباني: ضربته على دابر الفخذ:  
أسفل من الألية من مؤخرها. (٢٤٤: ١)

الدَّبار: أن تطلع جليدة من آخر الأذن. (٢٤٨: ١)  
جعلت هذا الأمر دبر أذني، واجعله دبر أذنك  
لا يهتك. (٢٤٩: ١)

لئن أدبر، إذا كَسُوا اللَّيْن.  
الدَّوَابِر: القوائم، قال: نعل الله دوابه.

(٢٥٠: ١)  
والمُدَّبرة: أن تحامر قماراً لا ترجع فيه، وليس  
فيها ربح.

القُدَّار: وهو القِطاطع، [ثم استشهد بشعر]  
(٢٦٧: ١)

الدَّبر: الهلاك، [ثم استشهد بشعر] (٢٧٧: ١)  
والدَّبار: المشاراة واحدها دبرة.

(الأزهرى ١٤: ١١٢)  
القبيل: طاعة الرُّب والدَّبر: معصيته.

(الأزهرى ١٤: ١١٤)  
الدَّابة: آخر الزمل.

ودائرة الإنسان: هرقوبه.

ودائرة الطائر: التي يضرب بها، وهي كالإصبع في باطن رجله.

ودائرة الخافر: ما حاذى مؤخر الرئخ.

والدائرة: ضرب من الشقرة في الصراع.

(الزهري ٢: ٦٥٣)

الفرأ: وهما [أدبر - أدبر] الفتان، أدبر النهار

وأدبر، وأدبر الصيف وأدبر، وكذلك قبل وأقبل.

فإذا قالوا: أقبل الراكب أو أدبر، لم يقولوا إلا

بالألف وإثما عسدي في المصنف الواحد، لا أبعد أن

ما نسي في الترجمال ما نسي في الأزمنة.

(الزهري ١٤: ١١١)

أبو عبيدة: رجل أدبر: لا يقبل قول أحد.

ولا يلوي على شيء.

ورجل أباير: يترحمه فيقطعها.

ورجل أخايل، وهو المختال.

وأجارد: اسم موضع، وكذلك أجابر.

(الزهري ١٤: ١١٥)

أبونيد: يقال: جاء فلان بمال نير، أي كثير، وإن

عليه لما لا دبراً، أي كثير.

الأصمعي: في حديث النبي ﷺ: «إنه نهي أن

يضحى بشرقاء أو خرقاء مقابلة أو مدبرة أو جدعاء».

المدبرة: أن يفعل ذلك بمؤخر الأذن من الشاة.

(أبو عبيدة ١: ٦٨)

«قوله: قطع لله دابره» بالدبر: الأصل، أي أذهب

الله أصله. [ثم استشهد بشعر] (الزهري ١٤: ١١١)

دبر السهم المهدف يد برة دبراً، إذا صار من وراء

المهدف، ودبر البعير يدبر دبراً. (الزهري ١٤: ١١٣)

وفي حديث النبي ﷺ: «أنه نهي أن يضحى بمقابلة

أو مدبرة».

المقابلة: أن يقطع من طرف أذنها شيء ثم يترك

معلقاً لا يبين كأكه زغبة، ويقال لمثل ذلك من الإبل:

المزتم ويسمى ذلك المعلق الرغل.

والمدبرة: أن يقطع ذلك بمؤخر الأذن من الشاة.

وكذلك إن بان ذلك من الأذن فهي مقابلة

ومدبرة بعد أن كان قطع.

ويقال: شاة ذات إقباله وإدباره، إذا شق مقدم

أذنها ومؤخرها، وقُطِلت كائناً زغبة.

وفلان مقابل ومدبر، إذا كان محضاً من أبويه.

والمدبر: أدبر الحديث، أي حدثت به عن غيري.

(الزهري ١٤: ١١٣)

الدبار: الهلاك، ودائرة الخافر: مؤخره، وجمعها:

الدوابر. (الزهري ١٤: ١١٤)

فلان ما يدري قبلاً من دبر، المصنف ما يدري

شيئاً. (الزهري ١٤: ١١٤)

القبيل: ما أقبل به الفاتل إلى حقوه، والدبر: ما

أدبر به الفاتل إلى ركبتيه. (الزهري ١٤: ١١٤)

القبيل: ما فعلته إلى قدام، والدبر: ما فعلته إلى

خلف. (ابن خرداد ٢: ٢٤٢)

يقال: دبرت الريح تدبر دبوراً، إذا صارت دبوراً.

(ابن خرداد ٢: ٢٤٣)

اللحياني: ودابر الرجل: مات.

(ابن سيده ٩: ٣١٥)

أبو عبيد: [في حديث النبي ﷺ المتقدم بعد نقل قول الأصمعي، قال:]

وقال غير الأصمعي: وكذلك إن بان ذلك من الأذن أيضًا فهي مقابلة ومدبرة بعد أن يكون قد قطع.

(١: ٦٨)

قال النبي ﷺ: «لا تبايروا ولا تقاطعوا». التباير: المصارمة والمجران، مأخوذ من أن يولي الرجل صاحبه ذيرة ويعرض عنه بوجهه.

(الأزهري ١٤: ١١٢)

المدابر: الذي يضرب بالقطاع، وقيل: المدابر: الذي قبر مرة بعد مرة لعاود ليقيم. (الأزهري ١٤: ١١٥)

ابن الأعرابي: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة: رجل أتى الصلاة فيمارأه

ورجل اعتهد محرراً، ورجل أم قومًا هم له كارهون». قوله: فيمارأه جمع ذير وذير، وهو آخر أوقات

الشيء، الصلاة وغيرها، ومنه الحديث الآخر: «ولا يأتي الصلاة إلا ذيرًا».

والعرب تقول: العلم قبلي وليس بالذير، قال أبو العباس: معناه أن العالم المستحق لمحببتك

سرياً، والمتخلف يقول: لي فيها نظر. (الأزهري ١٤: ١١٠)

الذائرة: المشؤومة، والذائرة: الهزيمة، والذائرة: صبيبة الذئك.

والمذبور: الكثير المال، والمذبور: المروح. (الأزهري ١٤: ١١٢)

أدير الرجل، إذا عرف ذيره من قبيله.

أدير الرجل، إذا سافر في ديار، وهو يوم الأربعاء.

ومثل مجاهد عن يوم التحس، فقال: «هو الأربعاء لا يدور في شهر».

أدير الرجل، إذا مات، وأدير، إذا تفاضل عن حاجة صديقه، وأدير: صار له ذير، وهو المال الكثير.

ذير: ردة، وذير: تأخر، وأدير، إذا انقلبت فتلة أذن الثاقفة إذا نطرت إلى ناحية القفا، وأقبل، إذا صارت

هذه الفتلة إلى ناحية الوجه. (الأزهري ١٤: ١١٤) ابن السكيت: والذير: الما يدرى ما هو من

كثرته، وكذلك الذير بمنزلة الذير. [ثم استشهد بشعر] كثرته، (٦٥)

والذير: التحل، وجمعه: ذيور. [ثم استشهد بشعر] والذير: المال الكثير. ويقال: مال ذير، ومالان

ذير، وأموال ذير، ويقال: مال ذير بالثاء. (إصلاح المنطق: ٤)

والذير: المال الكثير، والذير: ذير البيت، مؤخره. (إصلاح المنطق: ٣٤)

القبيل من الفحل: ما أقبلت به إلى صدرك، والذير: ما أدبرت به عن صدرك. (ابن فارس ٢: ٣٢٤)

أبو الهيثم: الذير: الموت. يقال: ذير الرجل، إذا مات. (الأزهري ١٤: ١١٣)

الذيروري: الذيرة: البقعة من الأرض تزرع والجمع: ديار. (ابن سيده ٩: ٣١٤)

الذير بالكسر: التحل كالذير. (ابن سيده ٩: ٣١٥)

المُبرَّد: وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «أُصِرْتُ بالصَّيَا، وَأُهْلِكْتُ عَادًا بِالدُّبُورِ».

وقلما يكون بالدُّبُور المطر، لأنها تَجْفُلُ السحاب، ويكون فيها الرُّحَجُ والقِيرة، ولا تُهَبُّ إِلَّا أَقْلُ ذَاكَ إِلَّا بِشِدَّةٍ، فتكاد تفلح البيوت وتأتي على الزروع.

(٦٤: ٢)

والرأي الدُّبُورِي: الذي يَعرِضُ بعد وقوع الشيء. [ثم استشهد بشعر]

تُغَلَّبُ: يقال للرجل إذا مضى خلف الرجل: هو يَخلُفُه ويُدْبِرُه. (الخطابي: ٢: ٦٣)

الزَّجَّاج: ودُبُرُ اللَّيْلِ وأدبِرَ أي ولَّى.

ودبِرَتِ السَّيْحُ دُبُورًا، وأدبِرَ الرجل: صَارَ فِي الدُّبُورِ. (فعلت وأفعلت ١٥٨)

ابن دُرَيْدٍ: الدُّبُرُ: التحل. يقال: دُبِرَ دُبُورًا. (٢١٦: ١)

للجمع، ونَحْلَةٌ ونَحْلٌ. والدُّبُرُ: ضدُّ القُبُل. والإدبار: خلاف الإقبال. وأمس الدُّبُرُ: الذَّاهِبُ.

ودبِرَ السَّهْمُ دُبُرَهُ دُبُورًا، إذا سقط وراءه. والدُّبُرُ: التحل، الواحدة: دُبْرَةٌ.

والدُّبَارُ: واحدُها دِبَارَةٌ، وهي التي تسمى بالفارسية الكُرْدَ.

ويقال: ما يعرف فلان قبيله من دُبُرِهِ، ورجل مُقَابِلٌ مُدَائِرٍ، إذا كان كريم السَّيِّبِ من قِبَلِ أَبِيهِ.

وشاة مقابلة مدائرة، فالمقابلة: التي تُشَقُّ أذنها من قِبَلِ وجهها، والمدائرة: التي تُشَقُّ أذنها من قِبَلِ قفاها.

وكذلك هي من التُّوقِ.

والدُّبْرَةُ: دائرة التُّوسِ وما أشبهه من الطَّيْرِ، وهي الإصبع التي في مؤخر رجله، والجمع: دُبُرٌ.

ودائرة الإنسان: عُرْقُوبُهُ

ويقال: جاء فلان بمال دُبُرٍ وفنبرٍ، إذا جاء بمال كثير.

ويقال: اجفل هذا الأمر دُبُرًا أَذْنُكَ، أي خلف أَذْنُكَ.

والدُّبُرُ: قطعة تَنظَفُ في البحر كالجُزيرة يعلوها الماء وينصب عنها.

والدُّبْرَةُ في ظهر البعير وغيره: معروفة، والجمع: دُبُرٌ. يهيمر أدبِرُ ودُبُرٌ، كما قالوا: أجربُ وجربُ.

وأقول العرب: أدبِرَ يَتَجَّ ظَهْرُهُ، إذا كثر الدُّبُرُ ظَهْرُهُ.

ودُبَارُ: اسم يوم، أحسبه يوم الأربعاء.

والدُّبُورُ: الرِّيحُ المعروفة، وسميت دُبُورًا لأنها تَجِيءُ من دُبُرِ الكعبة، هكذا يقول الأصمعي.

وبنو دُبَيْرٍ: حمي من العرب.

وخديُّ الأُدْبِرِ: رجل من سادات العرب، وخُجَرُ ابن عَدِيٍّ الأُدْبِرُ: الذي قتله معاوية، وسمي الأُدْبِرَ لأنه طُمِنَ مَوْتُهُ، وله حديث.

ويقولون: على فلان الدُّبَارُ، كما يقولون: العشاء، أي انقطاع الأثر.

وتدائر القوم، إذا تقاطعوا وتعادوا، قال أبو عُبَيْدَةَ: لا يقال ذاك إِلَّا في بني الأب خاصة.

وعبدٌ مُدْبِرٌ: معروف، إذا قبِلَ له: إذا دَبِرَ

فَأَنْتَ حُرٌّ.

والدَّيْرَان، وهو الذي يقال له: حادي النجم معروف عندهم، وهو من النحوس. وإفَّا سَمِي الدَّيْرَان، لأنه يدِيرُ الثَّرى، وهو يسمَّى المِجْدَح أيضًا.

[واستشهد بالشعر: مرأت] (٢٤٢: ١) ويقولون: ما يعرف قبيله من دبيره، فقال قوم: أراد: لا يعرف نسب أبيه من نسب أمه.

وقال آخرون: القبيل: الحيط الذي يُقْتَل إلى قدام. والدَّيْر: الذي يُقْتَل إلى خلف. (٣٢١: ١)

شاء مُقَابِلَةً وَدَائِرَةً، كَذَلِكَ الدَّائِرَةُ، هَا مُقَابِلَةً: الشَّيْءُ يُشَقُّ أَذْنَاهَا مِنْ قِبَل وَجْهَيْهَا، وَالدَّائِرَةُ: الَّتِي تُشَقُّ أَذْنَاهَا مِنْ قِبَل قَفَاهَا، وَالشَّقُّ: الْإِقْبَالَةُ وَالْإِدْبَارَةُ. (٣٢٢: ١)

وَيُقَالُ لِلدَّيْرَان: عَيْنُ الثَّوْرِ، وَالمِجْدَحُ زَوْجُ الْحَمَلِيِّ، وَدَيْرَان: نَجْمٌ مَعْرُوف. (٤١٥: ٣)

{وَمَا تَكَلَّمْتُ بِهِ الْعَرَبُ مِنْ لُحَلٍّ وَأَهْلَلْتِ} ... وَدَيْرَتِ وَأَدِيرَتِ، وَصَيَّتِ وَأَحْصَيْتِ، أَجَازَهُ أَبُو زَيْدٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَلَمْ يُجِزْهُ الْأَصْمَعِيُّ، ثُمَّ زَعَمُوا أَنَّ أَبَا زَيْدٍ رَجَعَ عِنْدَ.

وَقَبْلَ وَأَقْبَلَ، وَدِيرَ وَأَدِيرَ. (٤٤٠: ٣) وَالْأَدِيرُ: دَوِيَّةٌ...

الْقَالِي: وَيَقُولُونَ: خَاسِرٌ دَائِرٌ، وَخَاسِرٌ دَائِرٌ، وَخَسِرٌ دِيرٌ، وَخَسِرٌ دِيرٌ.

فَالدَّائِرُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لُغَةً فِي الدَّائِرِ وَهُوَ هَذَا، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الدَّائِرُ الَّذِي يَدِيرُ الْأَمْرَ، أَيِ يَتْبَعُهُ وَيَطْلُبُهُ بَعْدَ مَا فَاتَ وَأَدِيرَ.

وَمِنْهُ قِيلَ لِهَذَا الْكَوْكَبِ الَّذِي بَعْدَ الثَّرَيَا: الدَّيْرَان، لِأَنَّهُ يَدِيرُ الثَّرَيَا، وَمِنْهُ الرَّأْيُ الدَّيْرِيُّ، وَهُوَ الَّذِي لَا يَأْتِي إِلَّا عَنْ دِيرٍ، يُقَالُ: فَلَانٌ لَا يَأْتِي الصَّلَاةَ إِلَّا دَيْرِيًّا أَيِ فِي آخِرِهَا، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الدَّائِرُ: الْمَاضِي الْمَذَاهِبِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢١٨: ٢)

أَبْنُ بُزُرْجٍ: «قَوْلُهُمْ: قَطَعَ اللَّهُ دَائِرَةَ» دَائِرَةُ الْأَمْرِ: آخِرُهُ، وَهُوَ عَلَى هَذَا كَأَنَّهُ يَدْعُو عَلَيْهِ بِاتَّقَاعِ الْعِقَابِ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ أَحَدٌ يَخْلِفُهُ، وَعَقِبَ الرَّجُلِ دَائِرُهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ١٤: ١١٢) الْأَزْهَرِيُّ: رَوَى مِنَ الثَّيِّ قَوْلُهُ أَلَهُ قَالَ: «ثَلَاثَةٌ لَا تَحْتَمِلُ لَهُمْ صَلَاةَ: رَجُلٌ أَتَى الصَّلَاةَ دَائِرًا، وَرَجُلٌ لَعَبَدَ مُعَرَّرًا، وَرَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا هُمْ لَهُ كَارِهُونَ».

قَالَ الْأَفْرَيقِيُّ: وَهُوَ الَّذِي رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ: ... مَعْنَى قَوْلِهِ: دَائِرًا، بَعْدَمَا يَفُوتِ الْوَقْتُ.

وَيُقَالُ: جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الدَّيْرَةَ، أَيِ الْهَزِيمَةَ، جَعَلَ لَهُمُ الدَّيْرَةَ عَلَى فُلَانٍ، أَيِ الْفَقْرَةَ وَالنُّصْرَةَ. وَقَالَ أَبُو جَهْلٍ لَأَبْنِ مَسْعُودٍ يَوْمَ بَدْرٍ: وَهُوَ مُثَبَّتٌ جَرِيحٌ: لِمَنِ الدَّيْرَةُ؟ فَقَالَ: لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ يَا عَدُوَّ اللَّهِ.

وَيُقَالُ: إِنْ فُلَانًا لَوْ اسْتَقْبَلَ مِنْ أَمْرِهِ مَا اسْتَدْبَرَهُ خُدْيٌ لَوَجْهَةِ أَمْرِهِ، أَيِ لَوْ عَلِمَ فِي بَدْءِ أَمْرِهِ مَا عَلِمَهُ فِي آخِرِهِ لَا سَفَرًا وَلَا بَدْرًا.

وَقَالَ أَكْثَمُ بْنُ صَيْفِيٍّ لِبْنِهِ: «يَا سَنِي لَا تَدْبِرُوا أَعْجَازَ أُمُورٍ قَدْ وُلَّتْ صُدُورُهَا»، يَقُولُ: إِذَا فَاتَكُمْ الْأُمُورُ لَا تَتَفَكَّرُوا فِيهَا وَإِنْ كَانَ مُحْكَمًا.

وَالْتَدِيرُ: أَنْ يُعَيِّقَ الرَّجُلُ عَبْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَيَقُولُ لَهُ: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي.

والقدِير أيضًا، أن يُدِير الرجل أمره ويتدبره، أي ينظر في عواقبه.

والدَّيْران: نعيم بين الثَّرى والجُوزاء. ويقال له: القابع والثَّوْبِيع، وهو من منازل القمر، سمي ديرًا لأنه يُدِيرُ الثَّرى، أي يتبعه.

والدَّيْور رِيح تُهبُّ من نحو المغرب، والصَّبا تقابلهما من ناحية المشرق. وقال النبي ﷺ: «تُصِرتُ بالصَّبا وأُخْلِكتُ عاذًا بالدَّيْور».

ويقال: ناقة مُقاتلة مُدَابرة، أي كريمة الطرفين من قِبَل أَيْهَا وأَمَّهَا، وخَلام مُدَابِر مَقَاتِل كَرِيم الطَّرْفَيْن.

ويقال: ذهب فلان كما ذهب أمس الدَّابر، وهو الماضي لا يرجع أبدًا.

ويقال: جعلت كلامه دَبرًا أذني، أي أعرضت عنه، ولم ألتفت إليه.

وفي حديث التَّجَاشِيَّ أَنَّهُ قَالَ: «مَا أَحَبُّ أَنْ لِي دَبرًا ذَهَبًا وَأَنْ لِي آذِنَتَ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» وَفُسِّرَ «الدَّيْر» بِالْجَبَلِ فِي الْحَدِيثِ، وَلَا أُدْرِي أَعْرَبِيٌّ هُوَ أَمْ لَا؟ [ونقل قول الأصمعي ثم قال:]

قال شعير: «دَبرَتُ الحديث» ليس بمعروف، قلت: وقد جاء في الحديث: «أما سمعته من معاذ يُدَبِّرُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»

وقد أنكر أحمد بن يحيى: يُدَبِّرُهُ، بمعنى يحدِّثه، وقال: إنما هو «يُدَبِّرُهُ» بالذَّال والياء أي يُتَّقِنُهُ، وأما أبو عبيد فإن أصحابه رووا عنه: يُدَبِّرُهُ، كما ترى.

قال أبو زيد: فلان لا يأتي الصَّلَاةَ إِلَّا دَبرِيًّا. قال أبو عبيد: والمُحَدِّثُونَ يقولون: دَبرِيًّا بمعنى في

آخر وقتها.

قال أبو الهيثم: دَبرِيًّا بفتح الدال وجزم الباء. [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (١٤: ١١٠)

الصَّاحِب: دَبرُ كُلِّ شَيْءٍ: خِلاف قَبْلِهِ، مَا خِلا قَوْهْم: جَعَلَ فُلَانٌ قَوْلَهُ دَبرًا أَذَنَهُ، فَإِنْ مَعْنَاهُ: خَلْفَ أَذَنِهِ. ويقال: دَبار أَذَنِهِ، وَدَبار ظَهْرِهِ، وَدَبر ظَهْرِهِ، وَالدَّابِر: تَقْيِضُ الْمُقَابِلِ.

ويقال في الحرب: وَلَوْ هُمُ الدَّيْرُ وَالْأَدْيَارُ. وليس لهذا الأمر قِيْلَةٌ وَلَا دَبرَةٌ، أي جهة. والإدبار: التَّوَلَّى.

وَأدْبَارُ السُّجُودِ: أَوَاخِرُ الصَّلَوَاتِ، وَإِدْبَارُ الْقِيَمِ: عِنْدَ الصُّبْحِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ إِذَا تَوَلَّى.

والدَّابِر: الْقَابِيعُ، فِيهِ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ (وَالْقِلُّ إِذَا دَبَرَ)، وَتَقَطَّعَ لِقَمُ دَابِرِهِمْ، أي آخر ما بقي منهم.

وعليه الدَّيْرُ، أي انقطاع الأثر. والتدابر: المصارعة والهجران، وهو أن يولييه دَبرَهُ، وَالْأَخْلَافُ أيضًا.

وَالرَّأْيُ الدَّيْرِيُّ: الَّذِي يَكُونُ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَلَا رَوِيَّةٍ.

وَأَكْبَهُ دَبرِيًّا، أي بعد حين. وفي المثل: شَرُّ الرَّأْيِ الدَّيْرِيُّ.

وَرَجُلٌ أَذِيرٌ - بِضَمِّ الْأَلِفِ -: أَي لَا يَقْبَلُ قَوْلَ أَحَدٍ، وَلَا يُلَوِّي عَلَى شَيْءٍ.

وَرَجُلٌ مُدَابِرٌ رَحِمَ، أي قاطعها. والدَّيْور: رِيحٌ تُقْبِلُ مِنْ نَحْوِ الْمَغْرِبِ ذَاهِبَةً نَحْوَ الْمَشْرِقِ، دَبرَتِ الرِّيحُ وَأَدْبَرَتْ.

وذئير النهار وأذئير.

ودائرة الإصبع: التي من خلف.

ودائرة الحافر: ما يلي مؤخر الرُسخ. والدوائر: مقدمات الحوافر.

وقولهم في المثل: «ما يذري قبيلًا من دَير» أي ما قابلك وما خالفك. وقيل: ما يذري أمقبل هو أم مُدير. وقيل: القيل: ما أقبلت به المرأة من غزلها عند القتل والدَير: ما أدبرت به.

وما لهم مقبل ولا مَدير: أي مذهب.

والإدارة: شق في الأذن مَديرًا، وهي الدَّيرة أيضًا.

ونهى عليه الصلاة والسلام «أن يُضْحِي بِمَقَابِلَةِ أَوْ مَدَابِرَةِ»: «هي ما تقطع مما يلي العنق.

وظلان مقابل في الكرم ومَدابر، وهو شغل الجند مُستديره.

والمُستدير: المُستأير.

ودُبار: اسم ليلة الأربعاء.

والدُّبار: الهلاك. وكذلك الدَّير.

وذَير ظهر الدابة، أي قريح، وبغير أذئير وناقصة ذئراء.

وأذير الرجل: دَبرت دابته، فهو مُدير.

وأذير أمر القوم: تولّى.

وذئير النهار: ذهب. وذهب كما ذهب أمسي الدَّير، وهو - أيضًا -: الفائز بالقيمار، دَير يدُير دُهورًا. وهو مُدائر، أي مقصور.

وذَيرت فلانًا: عاذيته. وذَير فلان، إذا مات،

فهو مُدائر.

والدَّيرة والدُّبار: الكرَّة من المزرعة والمِبَقلة.

والدُّبران: نجم من منازل القمر في بُرج الثور.

واقْدِير: عتق المملوك بعد الموت. والتظير في الأمور: وقد استدِير من أمره ما فاته.

والدُّير: زناير الحبل وغيرها.

والدُّير: المال الكثير، لا يثنى ولا يجمع. ويقال: دَيرٌ.

وفلان ليس من شرج فلان ولا ذُهوره، أي من ضربه.

والدَّير: زُفرف البناء.

والدَّيرة: الحوض.

والسَّهم الدَّير: آخر سهم في الكنانة، وقيل: السَّهم العالي. ذَير السَّهم.

والدَّيرة: ضرب من أخذ الصَّراع.

والأدَّير: دُوتته من الحيات.

والدَّيرة: أقصى الوادي.

والدَّيرة: الدولة، وكذلك الدَّائرة.

وذات الدَّير: ننية.

وفي المثل: «كلَّ عَمْرٍ خَيْرٌ من دَير» ودَير: اسم حمار، معرفة.

والدَّير: آخر القوم، وآخر الأمر. (٢٩٩: ٩)

الخطابي: في حديث عمر أنه لما تكلم بالسَّلام المذكور عنه يوم وفاة رسول الله ﷺ وبُويع لأبي بكر قام فقال: «أنا بعد فأني قد قلت لكم مقالة لم تكن كما قلت، ولكنني كنت أرجو أن يعيش رسول الله حتَّى

يُدْبِرُنا».

قوله: يُدْبِرُنا، معناه: يَخْلُفُنَا بعد موتنا ويبقى خلفنا. (٦٣: ٢)

وقوله [يُدْبِرُنا] «ومن الناس من لا يأتي الصلاة إلا دُبْرًا» يروى على وجهين: يفتح الدَّال وضمها، ودُبْر الشيء ودُبْره: آخره، يريد أنه لا يأتي الصلاة في أول وقتها، لكن يغفلها حتى إذا أدبرت صلاتها في آخر وقتها، وبهذا وصف الله المنافقين، فقال: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتْلًا﴾ النساء: ١٤٢.

قال أبو زيد: فلان لا يصلي الصلاة إلا دُبْرًا، أي في آخر وقتها، قال: والهدثون يقولون: دُبْرًا.

وروى ابن الأنباري: دُبْرًا ودُبْرًا ودُبْرًا، والمعنى أن يأتيها في آخر وقتها. (٢٣٨: ٣)

جاء في الحديث: «إن سَكِينَةَ بنت الحسين جاءت إلى أمها الزَّيْنَب وهي صغيرة تبكي فقالت: ما بك؟ فقالت: مرت بي دُبْرَةٌ فاستغشي بأهيرة». دُبْرَة: تصغير دُبْرَة، وهي الثعلبة. (٢١١: ٣)

الجَوْهَرِيُّ: الدُّبْر بالفتح: جماعة الثعل. قال الأصمعي: لا واحد لها، ويُجمع على دُبُور.

ويقال أيضًا للزَّيْنَاب: دُبْرٌ، ومنه قيل لعاصم بن ثابت الأنصاري: حَمِي الدُّبْرِ، وذلك أن المشركين لما قتلوه أرادوا أن يقتلوا به، فسلط الله عليهم الزَّيْنَاب الكبار كَأَبْر الدَّارِع، فارتدعوا عنه حتى أخذه المسلمون فدفتوه.

ويقال: جعلت كلامه دُبْرًا أدنى، أي أغضيت عنه وتصاصمت.

والدُّبْرَة والدُّبْرَة: المشاركة في المُرْتَحَة، وهي

بالفارسية «كُرد»: والجمع: دُبُر وديار.

وذا الدُّبْر: اسم ثنية. قال ابن الأعرابي: وقد صحقه الأصمعي فقال: ذات الدُّبْرِ.

والدُّبْر والدُّبْر: الظُّهْر. قال الله تعالى: ﴿وَيُولَدُونَ الدُّبْر﴾ القمر: ٤٥، جعله للجماعة، كما قال: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣.

والدُّبْر والدُّبْر: خلاف القُبْل. ودُبْر الأمر ودُبْره: آخره.

ودُبْر: قبيلة من بني أسد. والدُّبْر، بالكسر: المال الكثير، واحد: وجعه:

سَوَاءٌ يُقَالُ: مَالٌ دُبْرٌ، وَمَالَانِ دُبْرٌ، وَأَمْوَالٌ دُبْرٌ، وَطَائِلٌ دُبْرٌ: كثير الضئعة والمال.

والدُّبْرَة: خلاف القبلة. يقال: فلان ماله قبلة ولا دُبْرَة، إذا لم يهتد لجهة أمره، وليس لهذا الأمر قبلة ولا دُبْرَة، إذا لم يُعرف وجهه.

والدُّبْرَة بالتحريك: واحدة الدُّبْر والأدبار. مثل شجرة وشجر وأشجار. تقول منه: دُبِرَ البعير بالكسر، وأدْبَرَهُ القُتْبُ.

والدُّبْرَة، بالإسكان والتحريك أيضًا: الهزيمة في القتال، وهو اسم من الإديار.

ويقال أيضًا: شرُّ الرأي الدُّبْرِي، وهو الذي يسنع أخيرًا عند قوت الحاجة.

والدُّبْران: خمسة كواكب من النور، يقال: إنه سَنَامُه، وهو من منازل القمر.

والدُّبْر: التابع. والدُّبْر من السُّهَام: الذي يخرج



من الهدف. والدَّاهِر من القِداح: خلاف الفاتر.  
وصاحبه مُدِير.

وقطع الله دابرهم، أي آخر من بقي منهم. ويقال  
رجل أدابر: الذي يقطع رحمه مثل أبائر. وقال  
أبو عبيدة: لا يقبل قول أحد ولا يلوي على شيء.

والدَّير: ما أدبرت به المرأة من غزلها حين تحبته.  
وقال يعقوب: القبيل: ما أقبلت به إلى صدرك.  
والدَّير: ما أدبرت به عن صدرك. يقال: فلان  
ما يعرف قبيلًا من دبير.

وفلان مُقَاتِل ومُدَاتِر، إذا كان محضًا من أبويه.  
قال الأصمعي: وأصله من الإقبالة والإدبار  
وهو شق في الأذن، ثم يُغفل ذلك، فإذا أقبل به فهو  
الإقبالة، وإذا أدبر به فهو الإدبارة. والجلطة المعلقة من  
الأذن هي الإقبالة والإدبارة. كأنها رقيقة. والبشاة  
مدائرة ومقابلة وقد دابرتها وقابلتها. وناقاة ذات إقبالة  
وإدبارة.

ودَّبار بالضم: اسم يوم الأربعاء. من أحسانهم  
القديعة.

والدَّيار بالفتح: الهلاك، مثل الدمار.  
والدَّيار بالكسر: جمع دبارة، وهي المشارة.  
وفلان يأتي الصلاة ديارًا، أي بعد ما ذهب وقتها.  
والدُّبور: الريح التي تقابل الصبا.

ودَّير السهم يدُّر دُّبورًا، أي خرج من الهدف.  
ودَّير بالشيء: ذهب به. ودَّير التَّهَار ودَّير بمشي.

ويقال: هيهات، ذهب كما ذهب أمس الدَّابر.  
ومنه قوله تعالى: (وَأَلَّيْلًا إِذَا دَبَّرَ) أي تبع التَّهَار قبله

وقرئ (أدبر).

ويقال: قَبَّحَ اللهُ ما قبل منه وما دبر.

ودَّير الرجل: ولَّى وشيخ.

ودَّيرت الحديث عن فلان: حدثت به عنه بعد  
موته.

ودَّيرت الريح، أي تحوَّلت دُّبورًا. ودَّير: موضع  
باليمن. ومنه فلان الدَّيري.

ودَّير القوم، على ما لم يسم فاعله، فهم مدُّبُورون،  
إذا أصابهم ريح الدُّبور. وأدبروا، أي دخلوا في ريح  
الدُّبور.

والإدبار: تقيض الإقبال.

وأدبرت البحر فدير. وأدبر الرجل، إذا دبر بعيره.

والأدبر: لقب حُجَير بن عدي، لأنه طعن مؤكلاً.

ودَّيرت فلانًا: عاذته.

والاستدبار: خلاف الاستقبال.

والقدِير في الأمر: أن تنظر إلى ما يؤول إليه  
عاقبته.

والقدِير: التَّكْرُ فيه.

والقدِير: حتى العهد من دُّر، وهو أن يُعشَق بعد  
موت صاحبه، فهو مُدِير.

قال الأصمعي: دَّيرت الحديث، إذا حدثت به عن  
غيرك. وهو يُدِير حديث فلان، أي يرويه.

وتدَّير القوم، أي تقاطعوا. وفي الحديث:  
لا تدَّبروا. [واستشهد بالشعر خمس مرات] (٢: ٦٥٢)

ابن فارس: الدَّال والياء والراء أصل هذا  
الباب، أن جُلَّه في قياس واحد، وهو آخر الشيء

وَحَلَفَهُ خِلَافَ قُبُلِهِ. وَتَشَدَّعَتْ كَلِمَاتُ بَسِيرَةِ نَذْرِهَا.

فَمَعْظَمُ الْبَابِ أَنَّ الدُّبَّيْرَ خِلَافُ الْقُبُلِ.

وَالدُّبَيْرُ: مَا أَذْبَرَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ مِنْ غَزَلِهَا حِينَ تَفْتَلُهُ.

وَدَائِرَةُ الظَّائِرِ: الْإِصْبَعُ الَّتِي فِي مُؤَخَّرِ رِجْلِهِ.

وَتَقُولُ: جَعَلْتُ قَوْلَهُ دُبَيْرَ أُذُنِي، أَيِ أَغْضَيْتُ عَنْهُ وَتَصَامَمْتُ.

وَدُبَيْرُ النَّهَارِ وَالدُّبَيْرُ، وَذَلِكَ إِذَا جَاءَ آخِرُهُ، وَهُوَ دُبَيْرُهُ.

وَدُبِّرْتُ الْحَدِيثَ عَنْ فُلَانٍ، إِذَا حَدَّثْتَ بِهِ عَنْهُ، وَهُوَ مِنَ الْبَابِ، لِأَنَّ الْآخِرَ الْمَحْدَثُ يَدُبِّرُ الْأَوَّلَ بِحِسْبِ خَلْفِهِ.

وَدَائِرَةُ الْخَافِرِ: مَا حَاذَى مُؤَخَّرَ الرَّشْحِ.

وَقَطَعَ اللَّهُ دَائِرَهُمْ، أَيِ آخِرَ مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ.

وَالدُّبَيْرُ مِنَ السَّهَامِ: الَّذِي يُخْرَجُ مِنَ الْحَدِيثِ كَأَنَّهُ

وَلَّى الرَّامِي دُبَيْرَهُ، وَقَدْ دُبِّرَ يَدُبِّرُ دُبُورًا.

وَالدُّبَيْرَانِ: نَجْمٌ سَمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَدُبِّرُ النُّجُومَ.

وَدَائِرَتُ فُلَانًا: عَادِيَتُهُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: لَا تَدَابِرُوا، وَهُوَ مِنَ الْبَابِ؛ وَذَلِكَ

أَنْ يَتَرَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْإِقْبَالَ عَلَى صَاحِبِهِ بِوَجْهِهِ.

وَالدُّبَيْرُ: أَنْ يَدُبِّرَ الْإِنْسَانُ أَمْرَهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ يَنْظُرُ

إِلَى مَا تَصِيرُ عَاقِبَتُهُ وَآخِرُهُ، وَهُوَ دُبَيْرُهُ.

وَالدُّبَيْرُ: عَيْتُ الرَّجُلِ عِندَهُ أَوْ أَمَتُهُ عَنْ دُبَيْرٍ، وَهُوَ

أَنْ يَعْتَقَ بَعْدَ مَوْتِ صَاحِبِهِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: هُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي.

وَرَجُلٌ مُقَابِلُ مَدَائِرٍ، إِذَا كَانَ كَرِيمَ النَّسَبِ مِنْ قَبْلِ

أَبِيهِ، وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ مَنْ أَقْبَلَ مِنْهُمْ فَهُوَ كَرِيمٌ، وَمَنْ

أَدْبَرَ مِنْهُمْ فَكَذَلِكَ.

وَالْمَدَائِرُ: الشَّيْءُ تَشَقُّقُ أُذُنِهَا مِنْ قِبَلِ قَعَاها.

وَالدُّبَيْرُ مِنَ الْقِدَاحِ: الَّذِي لَمْ يُخْرَجْ، وَهُوَ خِلَافُ

الْفَائِزِ، وَهُوَ مِنَ الْبَابِ، لِأَنَّهُ وَلَّى صَاحِبَهُ دُبَيْرَهُ.

وَالدُّبَيْرُ: التَّابِعُ، يَقَالُ: دُبِّرَ دُبُورًا. وَعَلَى ذَلِكَ

يُسَمَّى قَوْلُهُ جَلَّ تَنَازُهُ: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دُبِّرَ﴾ الْمَدُّرُ ٣٣.

يَقُولُ: تَبِعَ النَّهَارَ.

وَدُبِّرَ بِالْقِمَارِ، إِذَا ذَهَبَ بِهِ.

وَيَقَالُ: لَيْسَ لِهَذَا الْأَمْرِ قِبْلَةٌ وَلَا دُبَيْرَةٌ، أَيِ لَيْسَ

لَهُ مَا يَقْبَلُ بِهِ فَيُحَرَّفُ وَلَا يُدْبِرُ بِهِ فَيُحَرَّفُ.

وَرَجُلٌ أَدْبَرَ: يَقْطَعُ رَحْمَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُدْبِرُ عَنْهَا

وَلَا يَهْتَمُّ عَلَيْهَا.

وَالدُّبُورُ: رِيحٌ تَقْبَلُ مِنْ دُبَيْرِ الْكَبْشَةِ.

وَالدُّبَيْرَةُ: ضَرْبٌ مِنْ أَخْذِ الصَّرْعِ.

وَأَمَّا الْكَلِمَاتُ الْآخِرُ فَأَرَاهَا شَاذَةً عَنِ الْأَصْلِ

الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، وَبَعْضُهَا صَحِيحٌ. فَأَمَّا الْمَشْكُوكُ فِيهِ،

فَقَوْلُهُمْ: إِنَّ دُبَارًا اسْمُ يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ، وَإِنْ الْجَاهِلِيَّةَ كَذَا

كَانُوا يَسْمُونَهُ، وَفِي مِثْلِ هَذَا نَظَرُ. وَأَمَّا الصَّحِيحُ

فَالدُّبَارُ، وَهِيَ الْمَشَارَاتُ مِنَ الزَّرْعِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَمِنْ ذَلِكَ الدُّبَيْرُ، وَهُوَ الْمَالُ الْكَثِيرُ، يَقَالُ: مَالٌ

دُبَيْرٌ، وَمَالَانِ دُبَيْرٌ، وَأَمْوَالُ دُبَيْرٍ. (٢: ٣٢٤)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْقُدَيْرِ وَالْتَفَكُّرِ أَنَّ الْقُدَيْرَ

يُتَصَرَّفُ الْقَلْبُ بِالتَّنَظُّرِ فِي الْمَوَاقِفِ، وَالتَّفَكُّرُ تَصَرُّفُ

الْقَلْبِ بِالتَّنَظُّرِ فِي الدَّلَائِلِ. وَسُئِلَ اشْتِقَاقُ الْقُدَيْرِ

وَأَصْلُهُ فِيمَا بَعْدَ. (٥٨)

الْفَرْقُ بَيْنَ الْقُدَيْرِ وَالْقُدَيْرِ: أَنَّ الْقُدَيْرَ هُوَ تَقْوِيمُ

الأمر على ما يكون فيه صلاح عاقبته، وأصله من: الدُّبُر. وأدبار الأمور عواقبها، وآخر كل شيء دُبُرُه، وفلان يدبِّر أمره، أي ينظر في أعقابه ليصلحه على ما يصلحها.

والتقدير: تقويم الأمر على مقدار يقع معه الصِّلاح، ولا يتضمَّن معنى العاقبة. (١٥٧)

الفرق بين السياسة والتدبير: أن السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد: سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة. والسياسة أيضًا في الدقيق من أمور المسوس على ما ذكرنا قبل، فلا يوصف الله تعالى بها لذلك. (٢٥٨)

الفرق بين الحيلة والتدبير: أن الحيلة ملاحيل به من وجهه، فيجلب به نفع أو يدفع به ضرر. والحيلة بتدبير النفع والضرر من غير وجهه، وهي في قول الفقهاء على ضربين: محظور ومباح؛

فالمباح: أن تقول لمن يخلف على وطء جاريته في حال شرائه لها قبل أن يستبرئها: اعتقها، وتزوجها ثم طئها، وأن تقول لمن يخلف على وطء امرأته في شهر رمضان: أخرج في سفر وطئها. والمحظور: أن تقول لمن ترك صلاته: ارتد ثم أسلم، يسقط عنك قضاؤها.

وإنما سمي ذلك حيلة، لأنه شيء أحيل من جهة إلى جهة أخرى، ويسمى تدبيرًا أيضًا.

ومن التدبير ما لا يكون حيلة، وهو تدبير الرجل لإصلاح ماله وإصلاح أمر ولده وأصحابه، وقد ذكرنا اشتقاق التدبير قبل. (٢١٢)

الْهَرَوِيُّ: في حديث عمر: «كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ كي يدبرنا» أي حتى يتقدمه أصحابه وهو يخلفهم.

وفي الحديث: «لا تدابروا» أي لا تقاطعوا. يقال: تدابر القوم، إذا أذبر كل واحد من صاحبه.

وفي الحديث: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة: رجل أتى الصلاة ديارًا» معناه: بعد ما يفوت الوقت. وقال ابن الأعرابي: ديار: جمع دُبُر ودُبُر هو آخر أوقات الشيء.

ومنه الحديث الآخر: «لا يأتي الصلاة إلا دُبُرًا» أي إذا أدبر وفات الأمر.

ومنه قوله: «شر الرأي الدُّبُرِي». وقال أبو الخيثم: دُبُرنا، مجزم الياء.

قال أبو جهل لابن مسعود: «لِمَن الدُّبُرَةُ؟» أي لمن الظفر والبصرة. يقال: لِمَن الدُّبُرَةُ، أي الدولة، وعلى من الدُّبُرَةُ، أي الهزيمة.

وفي حديث التَّجَانُصِي: «ما أحب أن دُبُرًا لي ذهبًا وأنتي آذيت رجلًا من المسلمين». ولُحِست دُبُرًا في الحديث بالجبل، ولا أدري أعربي هو أم لا؟

وفي الحديث: «أسلفت من مُعَاذٍ يُدَبِّرُهُ» عن رسول الله ﷺ. قال أبو عبيد: يقال: دَبَّرْتُ الحديث، أي حدثت به عن غيره. قال أحمد بن يحيى: إنما هو يُدَبِّرُهُ - بالذَّال - أي يُتَقَنُّهُ.

وفي الحديث: «فأرسل الله عليهم مثل الظُّلُمَةِ من الدُّبُرِ» الدُّبُر: التحل، ويقال أيضًا لها الحَشْرَم والأوتب. ويقال: أصل الأوتب: الموضع الذي يُرجع

إلهه، وسمي باسم الموضع قاله أبوبكر، واليه  
والثوب أيضاً التحل. (٢: ٦١٦)

الضالبي: إذا خرج [السهم] من الهدف، فهو دابر.  
(٢١١)

جماعة التحل: دبر. (٢٢٨)

ابن سيده: والدبر والدبر: تقيض القبل.

ودبر كل شيء: عقبه ومؤخره، وجمعها: أدبار.

ودبر الشهر: آخره، على المثل. يقال: جئتكَ دبر  
الشهر، وفي دبره، وعلى دبره، والجمع من كل ذلك:  
أدبار. يقال: جئتكَ أدبار الشهر، وفي أدباره.

والأدبار: لذوات الحافر والظلف والمخالب: ما  
يجمع الاست والحياء. وخص بعضهم به ذوات الخف،  
والحياء من كل ذلك وحده دبر.

ودبر البيت: مؤخره وزاويته.

وأدبار النجوم: تواليها. وأدبارها: أخذها إلى  
الغرب للغروب آخر الليل، هذه حكاية أهل اللغة،  
ولا أدري كيف ذلك؟ لأن الأدبار لا تكون الأخذ: إذ  
الأخذ مصدر، والأدبار أسماء.

وأدبار السجود، وإدباره: أواخر الصلوات.

وقد قرئ (وَأَدْبَار) (وَأَدْبَار)، فمن قرأ (وَأَدْبَار)  
فمن باب خَلَفَ وَوَرَاءَ، ومن قرأ (وَأَدْبَار) فمن باب  
خَفَوَى النجم. قال نعلب: في قوله تعالى: ﴿وَأَدْبَارَ  
النُّجُومِ﴾ الطور: ٤٩، ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ في: ٤٠،  
قال الكيساني: ﴿وَأَدْبَارَ النُّجُومِ﴾ لأن لها دبراً واحداً  
في وقت السحر، ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ لأن مع كل  
سجدة أدباراً.

ودبره يدبره دبوراً: تبعه من ورائه.  
دابر الشيء: آخره، وفي التنزيل: ﴿فَقَطَّعَ دَابِرُ  
الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥ أي استوصل  
آخرهم.

ودبرة الشيء، كدابر.

ودبرة الحافر: التي تلي مؤخر الرأس.

ودبرة الإنسان: عرقوبه.

ودبرة الطائر: الإصبع التي من وراء رجله، وبها  
يضرب البازي، وهي لصدك أسفل من الصمصمة  
بطائفاً.

وجاء دبرياً، أي أخيراً، وفلان لا يصلي الصلاة  
إلا دبرياً أي أخيراً، رواه أبو عبيد عن الأصمعي،  
قال: المحدثون يقولون دبرياً.

ونبئت صاحبي دبرياً، إذا كنت معه فتخلفت عنه،  
ثم تبعته وأنت تحذر أن يفوتك.

ودبره يدبره ويدبره: تلا دبره.

وجاء يدبرهم، أي يتبعهم، وهو من ذلك.

وأدبر إخباراً ودبراً: وكى عن كراع. والصحيح

أن الإخبار المصدر، والدبر الاسم.

وأدبر أمر القوم: وكى لفساد.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمُ مُدْبِرِينَ﴾ التوبة: ٢٥،  
هذه حال مؤكدة، لأنه قد علم أن مع كل تولية إدباراً،  
فقال: ﴿مُدْبِرِينَ﴾ مؤكداً.

والمذبذبة: الإدبار.

ودبر التهار وأدبر: ذهب.

وأمس الدابر: الذاهب، وقالوا: مضى أمس

الدَّاهِر، وأمس المَدِير، وهذا من التطويع المُشَام  
للتوكيد، لأن اليوم إذا قيل فيه، أمس: فمعلوم أنه دَهِر،  
لكنه أكد بقوله: «الدَّاهِر» كما يتَّنا.

ورجل خاسر دَاهِر، إتياع، وقد تقدّم خاسر دَاهِر،  
ويقال: خاسر دَامِر، على البديل، وإن لم يلزم أن يكون  
بذلًا.

واستدبره: أناه من ورائه.

قولهم: ما يعرف قبيله من دَهِير، قد قدّمنا ما قيل  
فيه من الأقاويل في باب القهيل.  
وأدبر الرجل: جعله وراءه.

وذير السهم المهدف يذيره دَهِيرًا، وذُهورًا: جاوزه  
وسقط وراءه.

والذَّهْرَان: نجم يذُور الثَّريّا، لزمته الألف واللام  
لأنهم جعلوه الشيء بعينه. قال سيبويه: فلان قلت:  
أيقال لكل شيء صار خلف شيء: ذَهِرَان؟ فذلك قائل  
له: لا، ولكن هذا بمنزلة البذل والمديل، فالمديل: ما  
عادلك من الناس، والمدل: لا يكون إلا للمحتاج. وهذا  
الضرب كثير، أو معتاد.

وجعلت الكلام ذَهِرًا فني، أي خلفي، لم أصبأ به،  
وخصّمت عنه.

وقالوا: إذا رأيت الثَّريّا يذُور، فشهر نتاج وشهر  
مطر، أي إذا تدلّت للغروب مع المغرب فذلك وقت  
المطر، ووقت نتاج الإبل. وإذا رأيت الشَّعْرى يَهْتَل،  
فمتجد فتى وحمل حمل، أي إذا رأيت الشَّعْرى مع  
المغرب فذلك صميم القرّة، فلا يصبر على القري وحمل  
الحدير في ذلك الوقت غير الفتى الكريم الماجد الحرة.

وقوله: حمل حمل: أي لا يحمل فيه الثقل إلا الحمل  
الشديد، لأن الجمال يهزل في ذلك الوقت، وتقل  
المراعي.

والذُّهُور: ريح تأتي من دُور الكعبة، ثم يذهب  
نحو المشرق، وقيل: هي التي تأتي من خلفك إذا  
وقفت في القبلة، وقال ابن الأعرابي: مَهَبُ الذُّهُور من  
مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل، من «تذكرة أبي  
علي» تكون اسمًا وصفة.

فمن الصفة قول الأعشى:

لها رجل كحليف الحما

و، صادف بالليل ريحًا ذُهورًا  
ومن الاسم قوله: أنشده سيبويه لرجل من باهلة:  
ريح الذُّهُور مع الشمال وتارة

ريح الرِّيح وصائب الثَّهْثَان  
قال: وكونها صفة أكثر.  
والجمع: ذُور وذُباتر.  
وقد دَهِرَتْ كذُور ذُهورًا.  
وذير القوم: أصابهم الذُّهُور.

وأدبروا: دخلوا في الذُّهُور، وكذلك سائر الرياح.  
ورجل أداهِر: لا يقبل قول أحد، ولا يلوي على  
شيء. قال السِّيرافي: وحكى سيبويه أداهِرًا في الأسماء  
ولم يفسره أحد على أنه اسم، لكنه قد قرله بأحابير  
أجارد، وهما موضعان، فحسب أن يكون أداهِر موضعًا.  
وأذن مُدَاهِرَة: قطعت من خلفها وشقت.

و ناقة مُدَاهِرَة: شقت أذنها من قِبَل قفاها، وقيل:  
هو أن تقرض منها قرصة من جانبها ثم يلسي قفاها،

وكذلك الشاة.

وناقة ذات إقبالة وإدبارة، إذا شقَّ مقدم أذنهما ومؤخرهما، وقتلت، كأنها زنت.

ورجل مقاتل مدابر: مخض من أبويه.

والمداير من المنازل: خلاف المقاتل.

وتدابر القوم: تهادوا وتقاطعوا، وقيل: لا يكون ذلك إلا في بني الأب.

ودبر القوم يدبرون دباراً: هلكوا.

وعليه الدبار: أي العفاء.

والدائرة: نقبض الدولة، فالدولة في الخير.

والدبرة في الشتر: يقال: جعل الله عليه الدبرة، وهذا أحسن ما رأيته في شرح الدبرة.

وقيل: الدبرة: العاقبة.

ودبر الأمر وتدبره: نظر في عاقبته.

واستدبره: رأى في عاقبته ما لم ير في صدره.

وعرف الأمر تدبراً أي بأخيره.

ودبر العبد: اعتقه بعد الموت.

ودبر الحديث عنه: رواه.

والرأي الدبري: الذي لا ينعم النظر فيه، وكذلك

الجواب الدبري.

والدبرة: قرحة الذابة والبعير والجمع: دبر وأدبار.

ودبر دبراً فهو دبر وأدبر، والأثنى دبرة ودبراء.

وإبل دبرى. وقد أدبرها الحبل.

والأذبر: لقب حنجرين عدي، يُز به لأن السلاح

أذبرت ظهره. وقيل: سمي به لأنه طعن مؤكلاً.

ودبر الأسد منه، كأنه تصغير أدبر مرخماً.

والدبرة: الساقية بين المزارع. وقيل: هي المشارة،

وجمعها: دبار.

وقيل: الدبار: الكركنة؛ وأحدثها: دبارة.

والدبارات: الأنهار الصغار التي تنفجر في أرض

الزرع؛ وأحدثها: دبرة، ولأعرف كيف هذا، إلا

أن يكون جمع دبرة على دبار، ثم ألحقت الماء للجمع؛ كما قالوا: الفحالة، ثم جُمع الجمع، جمع السلامة.

والدبر والدبر: المال الكثير الذي لا يحصى كثرة.

يقال: مال دبر، ومالان دبر، وأموال دبر. هذا

الأعرف، وقد كُسر على دبور.

والدبر: التحل والزكايير. وقيل: هي من التحل:

مألاً أي، ولا واحد لها، وقيل: أحدثه: دبرة. وجمع

الدبر: دبار ودبور.

وقد يجوز أن يكون الدبور جمع دبرة كصخرة

وصخور، ومائة ومؤون.

والدبور يفتح أوها: التحل، لا واحد لها من لفظها.

وحصي الدبر: عاصم بن ثابت، من أصحاب

النبي ﷺ قتل يوم أحد، فمنعت التحل الكفار منه.

والدبر أيضاً: أولاد الجرادة عنه.

ودبر الكتاب يدبره دبراً: كتبه، عن كراع،

والمعروف: دبره، ولم يقل: دبره إلا هو.

والدبر: رقاد كل ساعة، وهو نحو التسبيح.

ودبار: ليلة الأربعاء، وقيل: يوم الأربعاء، عادية،

وقال كراع: جاهلية.

والدبر: قطعة تفلق في البحر، كالجزيرة يعلوها

الماء، وينضب عنها.

والأذئير: دؤيرة.	﴿فَالْمُدْبِرَاتِ أُنْصُرَا﴾: التارعات: هـ، يعني ملائكة موكلّة بتدبير أمور.
وبنو الذئير: بطن. [واستشهد بالشعر ١٦ مرة] (٣١٠: ٩)	والذئير: عتق العبد من دؤير، أو بعد موته.
الطوسي: الإدهار: تولية الدؤير، وتقيضة: الإقبال.	والذئار: الهلاك الذي يقطع دابرهم.
وأقبل فلان، إذا استقامت له الأمور على المنل.	وسمي يوم الأربعاء في الجاهلية دهازة قيل: وذلك لشاؤمهم به.
أي هو كالمقبل إلى الخير. وأدبر فلان، إذا اضطربت عليه حاله. (٢٥٧: ١٠)	والذئير من القتل: المدبور، أي المقتول إلى خلف.
الراغب: دؤير الشيء: خلاف القبل، وكثي يماس عن العضوين المخصوصين. ويقال: دؤير ودؤيرا وجمعه: أدبار، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمَرْ بِتَوْحِيدِ دُورَةٍ﴾ الأنفال: ١٦. وقال: ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَذْهَبُ لَظْهُنَ﴾ الأنفال: ٥٠. أي قدامهم وخلفهم. وقال: ﴿فَلَا تُؤْخَذُ بِالْأَذْهَارِ﴾ الأنفال: ١٥. وذلك نهي عن التفتت إلى ما هو وراء.	ورجل مقاتل مدبر، أي شريف من جانيه.
وقوله: ﴿وَأَذْهَارَ السُّجُودِ﴾ في: ٥٠. أمر أو تفتت إلى ما هو وراء.	وشاة مقابلة مدائرة. مقطوعة الأذن من قبلها ودؤرها.
والدائر: يقال للمتأخر، وللتابع: [مما باعتبار المكان، أو باعتبار الزمان، أو باعتبار المرتبة].	ودائرة الطائر: أصبعه المتأخرة، ودائرة الحافر ما حول الرئع.
وأدبر: أعرض وولى دؤيره، قال: ﴿فَمُؤَدَّبَرٌ﴾ واستكبر: المدثر: ٢٣. وقال: ﴿فَدَعَوْهُمُنْ أَدْبَرُ﴾ وتولى: المعارج: ١٧، وقال: ﴿لَا تَقْطَعُوا وَلَا تَدْبُرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا﴾. وقيل: لا يذكر أحدكم صاحبه من خلفه.	والدؤير: القتل والزكايير ونحوها مما سلاحها في أدبارها: الواحدة: دؤيرة.
والاستدبار: طلب دؤير الشيء.	والدؤير: المال الكثير الذي يبقى بعد صاحبه، ولا يبقى ولا يجمع.
وتدابر القوم، إذا ولى بعضهم عن بعض.	ودؤير البعير دؤيرا، فهو أدبر ودؤير: صار بقدره دؤيرا، أي متأخرا.
والدئار: مصدر دأيرته، أي عاديته من خلفه.	والدؤيرة: الإدهار. (١٦٤)
والذئير: التفتت في دؤير الأمور، قال تعالى:	الزَّمْعُ شَرِيٌّ: أدبر التهار ودؤير دؤورا. وصاروا كأمس الذئير. [ثم استشهد بشعر]
	وقبح الله ما قبل منه وما دؤير.
	والذكويين قاييل وهاير: بين من يميل بها

إلى النهر ومن من دبرها إلى الحوض .  
وما بقي في الكنانة إلا الدابر . وهو آخر  
السهام .

وقطع الله دابره وغابره أي آخره وما بقي  
منه .

وصلة دابره أي عرقوبه .

وضربه الجراح بدابره بالجوارح بدوابرها  
وهي الأصبع في مؤخر رجله .

وأفنى دوابر الحبل الركن : وهي ما خسر  
الحوافر .

وما لم من مقبل ولا مدبر أي من مضطرب في  
إقبال ولا إدبار .

ودبرني فلان وخلفني : جاء بعدي وعطى  
أثري .

« وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ » يوسف : ٢٥ .

والمريض إلى الإقبال أو إلى الإدبار .  
وامر فلان إلى الإقبال أو إلى الإدبار .

وجاء دبري في آخر القوم .

ولدبر الأمر : نظر في هوائيه .

واستدبره فرماه .

واستدبر من أمره ما لم يكن استقبال أي

عرف في آخره ما لم يعرف في أوله .

ولدابر القوم : اغطفوا وتمادوا .

ودابري فلان . ودابر رحمة : قطعها .

ودبر السهم المهدف : جازه وسقط وراءه .

ودبرت الرياح : هبت دبوراً .

وأنا أدعو لك في أدبار الصلوات .

ومن الجواز : ما يعرف قبلاً من دبر .

وجعله دبراً أذنه : أعرض عنه .

ورجل مقابله دابر : كريم الطرفين .

و ليس لهذا الأمر قبلة « لا دبرة » إذا لم يعرف

وجهه .

ودبر فلان : شاخ .

وولّى دبره : انهزم .

و كانت الدبرة له إذا انهزم قرنه . و كانت الدبرة

عليه إذا انهزم هو .

وجعل الله الدائرة عليهم . بمعنى الدبرة . وولّى

دبره : انهزم .

ولم يدر الرأي الدبري .

وفلان لا يصلي إلا دبرياً : في آخر وقتها .

ونزلوا في دائرة الرملة وفي دوابر الرمال .

ودبرت له الرياح بعد ما قبلت إذا أذبر بعد

الإقبال .

و تقول : عصفت دبورته وسقطت عبوره أي غاب

لجهه . (أساس البلاغة : ١٢٥)

والدبر : التحل . ويمكن أن يجعل اشتقاقه من

التدبير لما في عمله من التيقن . (الفائق ١ : ٣٧٣)

التي ﷺ ثلاثة لا تقبل لهم صلاة : رجل أتى

الصلاة دياراً . ورجل اعتنبد محرراً . ورجل أم قوماً

وهم له كارهون .

يقال : لا يدري فلان ما يقال الأمر من يهارة

وما قبيله من دبره أي ما أوله من آخره .





ومن الحديث «أيما مسلم خلف غازیاً في دابره»

أي من بقي بعده.

وفي حديث عمر: «كنت أرجو أن يعيش رسول

الله ﷺ حتى يدبرنا» أي يخلقنا بعد موتنا. يقال

دبر الرجل، إذا بقيت بعده.

وفيه: «إن فلاناً اعتق غلاماً له عن دبر»، أي بعد

موته. يقال: دبر العبد إذا علقته بحلقه بموتك، وهو

التدبير، أي أنه يعتق بعد ما يدبره سيده ويموت. وقد

تكرر في الحديث.

وفي حديث أبي هريرة: «إذا زوّقتم مساجدكم

وحلّيت مساحفكم فالذّبار عليكم» هو بالفتح:

الذّبار

في الحديث «نصرت بالصّبا، وأهلكك عاد

بالدّبور» هو بالفتح: الريح التي تقابل الصّبا، والقول

قول: نصبت به لأنها تأتي من دبر الكعبة، وليس

بشيء. وقد كثر اختلاف العلماء في جهات الرياح

ونياتها اختلافاً كثيراً. فلم نخل بذكر أقوالهم.

وفيه: «أرسل الله عليهم مثل الظّلّة من الدّبر» هو

بسكون الباء: الثعلب، وقيل: الزّبابير. والظّلّة:

الشّباب.

وفي حديث التّجاشي: «ما أحبّ أن يكون دبري

لي ذهباً وأني أذيت رجلاً من المسلمين» هو بالتصغر:

اسم جبل. وفي رواية «ما أحبّ أن لي دبراً من ذهب»

الدّبر بلسانهم: الجبل، هكذا فسّر، وهو في الأولى

معرفة، وفي الثانية نكرة.

وفي حديث قيس بن عاصم: «إني لأفكر التّكر

الأثر، وانسلخ صفر، حلّت العمرة لمن اعتمر».

وفي الحديث: «أهلكك عاد بالدّبور». الدّبور:

ريح المغرب التي هي بإزاء الصّبا، نصبت به، لأنها

تأتي من دبر الكعبة، وفعلها: دبّرت.

في الحديث: «منهم من لا يأتي الجمعة إلا دبراً».

قال أبو زيد: الصّواب بضم الباء، معناه آخر الوقت.

وفي حديث أبي جهل: «ولسن الدّبيرة؟» قال

الفارابي: بفتح الباء، وقال غيره: بسكونها، أي لمن

التصيرة.

في الحديث: «لا تدبروا». معناه: التمساجر

والتصارم. من تولية الرجل دبره أخاه إذا رآه،

وإعراضه عنه.

وقال المسورج: معناه: أسوأ، ولا تستأثروا. ثم

استشهد بشعر

وإنا قبل للمستأثر: مستدبر، لأنه يؤلف عن

أصحابه إذا استأثر بشيء دونهم. (٦٢٥: ١)

ابن الأثير: في حديث ابن عباس: «كانوا يقولون

في الجاهلية: إذا برأ الدّبر وعكس الأثر»، الدّبر

بالفتح: الجرح الذي يكون في ظهر البعير، يقال دبر

يدبر دبراً. وقيل: هو أن يفرح خفّ البعير.

ومن حديث عمر، أنه قال لامرأة: «أدبرتني

والفبتني» أي دبر بعيرك وحقني. يقال: أدبر الرجل إذا

دبر ظهر بعيره، وألقب إذا حقني خفّ بعيره.

وفي حديث الدعاء: «وأبث عليهم بأساً تقطع به

دابره»، أي جميعهم حتى لا يبقى منهم أحد. ودابر

القوم: آخر من يبقى منهم ويحيى في آخرهم.

الضرع والتاب المدير، أي أثنى أذنه خيرها. [وقد تركنا بعض الأحاديث حذراً من التكرار] (٩٧: ٢)  
 القيومي: الدَّيْرُ بضمّين وسكون الياء مخفيف؛  
 خلاف القَيْل من كل شيء. ومنه يقال لأخيراً الأمر:  
 دَيْر، وأصله: ما أَدِيرَ عنه الإنسان، ومنه دَيْرُ الرجل  
 عبده تدبيراً، إذا اعتقه بعد موته، وأعتق عبده عن دَيْر،  
 أي بعد دَيْر.

والدَّيْر: الفَرْج والجمع: الأدبار.

وولاء دَيْر: كناية عن الهزيمة.

وأدِيرَ الرجل إذا ولى أي صار ذا دَيْر.

ودَيْرُ النهار دَيْرٌ من باب «قعد» إذا انصرف.  
 وأدِيرُ بالالف مثله.

ودَيْرُ السَّهم دَيْرٌ من باب «فسد» أي ما خرج

من الهدف فهو دَايِر، وسهام دَايرة ودَوَلِير.

ودَيْرُتُ الأمر تدبيراً: فعلته عن فكر ورؤية.

وتدِيرُهُ تدِيرُ: نظرت في دَيْرِهِ، وهو عاقبته وآخره.

والدَّيْرُوزان رسول: ربح تهب من جهة المغرب

لقابل النصب. ويقال: تقبل من جهة الجنوب ذاهب نحو

المشرق. واستدِيرْتُ الشيء خلاف استقبلته.

(١٨٨: ١)

الجرجاني: التدبير: تطبيق الحق بالموت.

التدبير: استعمال الرأي بفعل شاق، وقيل:

التدبير: النظر في العواقب بعرفة الخبير، وقيل: التدبير:

إجراء الأمور على علم العواقب، وهي له تعالى

حقيقة، وللعبد مجاز.

التدبير: عبارة عن النظر في عواقب الأسور، وهو

غريب من التفكير، إلا أن التفكير: تصرف القلب بالنظر

في الدليل، والتدبير: تصرفه بالنظر في العواقب. (٢٤)

الغيروز ابادي: الدَّيْر، بالضم وبضمتين: لفيض

القيل، ومن كل شيء: عقيقه وموخره وجشتاك دَيْرَ

الشهر، وفيه، وعليه، وأدباره، وفيها: أي آخره.

والاست. والظَّهر، وزاوية البيت.

وبالفتح: جماعة الثمل والزناير، ويُكسر فيهما؛

الجمع: أدِير ودَيْر، ومشارات المزرعة، كالدَّهَار،

بالكسر، واحدهما يهَام، وأولاد الجراد، ويُكسر،

وخلف الشيء، والموت، والجبل، ومنه حديث

النجاشي: «ما أحب أن لي دَيْرٌ أذهباً، وأني أدبت

رجلاً من المسلمين»، ورقاد كل ساعة، والاكساب،

قطعة تُلَظ في البحر كالجزيرة يعلوها الماء ويُنْضَبُ

منها، والمال الكثير، ويُكسر، ومجاوزة السهم الهدف،

كالدَّيْر.

وجعل كلاتك دَيْرَ أذنه: لم يُصْغِ إليه، ولم يُعْرِج

عليه.

والدَّيْرَة: تقيض الدولة، والعاقبة، والهزيمة في

القتال، والبقعة تُزْرَع.

وبالكسر: خلاف القَيْلَة.

وماله قَيْلَة ولا دَيْرَة، أي لم يهتد لجهة أمره.

وبالتحريك: قَرْحَة الدَّاهية، الجمع: دَيْر وأدبار.

دِير، كقَرْح، وأدِير، فهو دِير.

وهان على الأملس ما لاقى الدَّيْر، يُضْرَب في

سوء اهتمام الرجل بشأن صاحبه.

وأدِيرَه القشب، ودَيْر: ولى كدَّيْر، وبالشَّيْء:

فإن أقبل به فهو إقبالة، وإن أذبر به فإدبارة، والميلنة  
المعلقة من الأذن هي الإقبالة والإدبارة، كأنها زكعة.  
«الشاة مقابلة ومدايرة، وقد دأبر لها وقابلتها،  
وناقة ذات إقبالة وإدبارة.

و دأبر كطراب وكتاب: يوم الأربعاء، وفي كتاب  
«المعين»: ليلته.

وبالكسر: المصادقة كالمدايرة، والسواقي بين  
الزروع، والوقائع، والغزائم، وبانفتح: الهلاك.  
والتدبير: النظر في عاقبة الأمر، كالتدبير، وعنى  
الصد عن دأبر، ورواية الحديث ونقله عن غيرك.

و تدأبروا: تقاطعوا.

و استأدبر: ضد استقبل، والأمر: رأى في عاقبته ما  
لم يخطره، واستأثر.

«أَقْلَمْتُهُمْ بِمُرُوا الْقَوْلَ» المؤمنون: ٦٨، أي:  
ألم يتخفوا ما خوطبوا به في القرآن.

و دأبر، كزأبر: أبو قبيلة من أسد، واسم حمار،  
و بهاء: قرية بالبحرين.

و ذات الدأبر: ثنية هذيل.

و دأبر: جبل بين تيماء وجبلي طوى.

و الأدأبر: لقب حُجْر بن عدي، و لقب جبلة بن  
قيس الكندي قيل: صحابي.

و الأدأبر: ضرب من الحيات.

و ليس هو من شرح فلان ولا دأبر، كشوره، أي:  
من ضربته وزينه.

و دأبرية: بلدة قرب طبرية.

الطَّرِيحِي: وفي الدعاء: «لامقطعاً دأبري».

ذهب به، والرجل: شتخ، والحديث: حديثه عنه بعد  
موته، والريح: قهوئت دأبراً، وهي ريح تقابل  
الضبا، و دأبر كعني: أصابته، وأدأبر: دخل فيها.

و سافر في دأبر، وغرق قبيله من دأبر، ومعناه:  
محصيته من طاعته، ومات كدأبر، و تقافل عن حاجة  
صديقه، و دأبر بهيره، وصار له مال كثير، وانقلبت فخلّة  
أذن الثاقبة إلى القفا.

والدأبري: محرّكة: رأي يسبح أخيراً عند فوت  
الحاجة، والحلاة في آخر وقتها، ويسكن الباء،  
ولا تفل بضمتين، فوائه من لمن المحدثين.

والدأبر: التابع، وآخر كل شيء، والأصل،  
وسهم يخرج من الهدف، وقذح غير فائز، وصاحبه  
مداير، والبناء فوق الحسي، و دأبر البناء.

و بهاء: آخر الرمل، والحزيمة، والمشؤمة كزوتيلة،  
عُرْقوبك، وضرب من الشربة،<sup>(١)</sup> وما حاذى مؤخر  
الرئس من الخافر.

و الدأبر: الجروح، والكثير المال.

و الدأبران، محرّكة: منزل للقمر.

و رجل أدأبر، بالضم: قاطع رحمة، ولا يقبل قول  
أحد.

و الدأبر: ما أدأبرت به المرأة من غزلها حين تفتله.

«ما أدأبرت به عن صدرك».

و هو مقابيل ومداير: متخض من أبويه، وأصله من  
الإقبالة والإدبارة، وهو شق في الأذن، ثم يقتل ذلك.

(١) نوع من المصارعة.

- الدَّيْرُ: بقية الرجل من ولده ونسله.
- وفي الحديث: «المؤازرة على العمل تقطع دابر الشيطان»، أي آخره.
- وفيه: «إياكم والتدبير» وهو التقاطع والمصارمة والمجران، مأخوذ من أن يوئى الرجل صاحبه دبراً، بعداوته، ويعرض عنه بوجهه.
- والدَّيْرُ يسكون الموحدة وبالضمتين: خلاف القَيْل من كل شيء، ومنه يقال لآخر الأمر: دَيْر.
- ومنه: «فليقل: دَيْر المكتوبة كذا» بضم الدال أشهر من فتحه، أي آخر أوقات الصلاة.
- ومنه: «دَيْر الرجل العبد تدبيراً» إذا اعتق بنده موته.
- و«أعتق عبده عن دَيْر» أي بعد دبر.
- والتدبير: فعليل منه، فإن الحياء كقولهم: لا تدبيرا، والتدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته.
- وتدبر الأمر: التفتكر فيه.
- والدَّيْر: المخرج دون الآتون.
- والفرق بين التدبير والتفكر: على ما قيل - هو أن التدبير تصرف القلب بالنظر في العواقب والتفكر تصرف القلب في النظر بالذات.
- والريح الدَّيْر: الريح التي تقابل الصبا تهب من ناحية المغرب، قيل: سميت بذلك لأنها تأتي من دَيْر الكعبة، قال في «التهامة» وليس بشيء.
- والدَّيْر: بالتحريك كالجرادة تحدث من الرجل والحيوان ومنه «دبر ظهر الناقة» بالكسر.
- ودَيْر الهمير دَيْراً بالإسكان، ودَيْراً بالتشديد: من باب فرح.
- والدَّيْران: خمسة كواكب في الثور، يقال إنه ستامة وهو من منازل القمر.
- مَجْمَعُ اللَّفَّة: ١ - دَيْر يَدَّيْر دُوراً: ذهب وولَّى فهو دابر.
- ودَيْر فلان القوم يَدَّيْرُهُم: صار خلفهم. ومنه الدَّيْر للتابع والآخر.
- وقطع الدَّيْر: كناية عن الاستئصال.
- ٢ - والدَّيْر: مؤخر كل شيء وظهوره وعقبه، وهو نقبض القيل وجمعه: أدبار.
- ٣ - وولَّى المهاب دَيْراً: انهزم.
- ٤ - دَيْر الأمر تدبيراً: نظر في عواقبه وأدباره، ليضع على الوجه المأمود منه.
- ٥ - أدَّيْر أدباراً: بمعنى:
- أ - أعرض وولَّى دَيْراً أو ذهب.
- ب - أدَّيْر الليل والنجم: أخذ في النعاب.
- ٦ - تدَّيْر كدَيْراً: تأمل في أدبار الأمور وعواقبها، ثم استعمل في كل تأمل سواء أكان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه أم في سوابقه وأسبابه أم في لواحقه وأعقابها.
- محمد إسماعيل إبراهيم: دَيْر الأمر: تأمل فيه ونظر في عاقبته، واعتنى به ونظمه. وتدَّيْر الأمر وفيه: نظر في أدباره، وهي عواقبه.
- وأدَّيْر الليل: انصرف ومضى.
- وولَّى مُدِيراً: غرّ متفهماً.





١٥ ﴿لَا يَرْكُوسُونَ الْآذْيَارَ﴾ الأحزاب: ١٥، راجع: ولي: «الولي».

والإديار: يقال: أذير، أي صارنا ذير، وأذير عنه، أي جعله في ذيره، وهو مُدِير. ﴿وَالْهَلْ إِذْ أذْبَرَ﴾ المذتر: ٣٢، ﴿مَنْ أَذْبَرَ وَكُوِيَ﴾ المعارج: ١٧، ﴿وَلِيْ مُذْبِرًا﴾ التعل: ١٠، ﴿إِذَا وَلُواْ مُذِبِّينَ﴾ التعل: ٨٠ فالإديار: أعم من أن يكون محسوساً وفي الظاهر، كما في ﴿فَلَمَّسَارَافَهُمْ تَهْتَرُ كَمَا كُنْهَا جَانُ وُلِيْ مُذْبِرًا وَلَمْ يُقْبَضْ﴾ التعل: ١٠، أو معقولاً معنوياً كما في ﴿وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُواْ حُدْبِرِينَ﴾ التعل: ٨٠ أي بمقولهم.

وأما التدبير: هو تهيئ الشيء تاديراً وجعلته عاقبة، بأن يكون الشيء على عاقبة حصوله مطلوباً. وهذا معنى العمل عن فكر ترتيبه وتيسره استوى على القرض يدبر الأمر، يونس: ٣، ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة: ٥، ﴿وَمَنْ يُدْبِرِ الْأَمْرَ فَسَيَكُونُ اللَّهُ﴾ يونس: ٣١، ﴿فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا﴾ التازعات: ٥، معنى التدبير بالنسبة إلى الله تعالى معلوم، وتدبيره تعالى عبارة من تنظيم أمور العالم وترتيبه، وجعل الأمور على أحسن نظام وأتقن صنع منتج.

وأما التدبيرات المنسوبة إلى غير الله تعالى: فهي في الجزئيات المتعينة المحدودة بإذن من الله المتعال ومأمورية منه، ولا إشكال فيها.

وأما التدبير: فهو تفعل لمطاوعة التفعيل، فحقيقة معناه: حصول مفهوم التدبير وتحقيقه واختيار ذلك

المفهوم، فيقال: دبر الأمر فتدبر الأمر، أي صار ذا عاقبة، ومن هذا المعنى يؤخذ مفهوم التعدية: تدبر القرآن، فكأنه مرجعه إلى جملة: تدبر في القرآن ﴿وَأَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ القرآن ﴿التساء: ٨٢

﴿أَفَلَمْ يَذْكُرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨، ﴿لِيَذْكُرُوا أَنَّهُمْ﴾ ص: ٢٩، ﴿تَغْلِبُ سَاءَ تَفْعُلُ﴾ دالاً ولدهم، وحيء بالهمزة للتلفظ عند الحاجة، فيقال: إذبر يدبر فهو مدبر، كما في «المدثر».

ثم إن التدبير إما في التكوينات، أو في الأعمال، أو في الأقوال، أو في الأفكار، فيقال: دبر الخلق أو العمل أو القول أو النظر. وإذا شُمل متعلقاً بالنظر، فيكون بمعنى الفكر «النظر والتفكير في عاقبة الأمور، فظهر أن مفهوم التفكير ليس بمفهوم حقيقي للكلمة معطلة، بل من مصاديق الأصل الواحد في مورد خاص. (١٧٤: ٣)

## النصوص التفسيرية

ذابر

١ ﴿فَقُطِعَ ذَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وَالْمُحْمَدِيُّ رَبُّ الْعَالَمِينَ. الأنعام: ٤٥ ابن عباس: ﴿فَقُطِعَ ذَابِرُ﴾ غاية ﴿الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾.

السدي: يقول: قطع أصل الذين ظلموا.

(الطبري: ٥: ١٩٤)

ابن زيد: استؤصلوا.

(الطبري: ٥: ١٩٤)

نحوه الشريفي: (٤٢٠: ١)

قُطِرِبَ: أَخَذَهُمْ، بِمَعْنَى اسْتَوْصَلُوا أَهْلَكُوا.

(التعليق ١٤٨: ٤)

أَبُو عُبَيْدَةَ: أَيِ آخِرِ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَدِيرُهُمْ.

(١٩٢: ١)

ابْنُ قُتَيْبَةَ: أَيِ آخِرِهِمْ، كَمَا يُقَالُ: اجْتَمَعَتْ

أَسْلُهُمْ.

الطَّبْرِي: بِمَعْنَى تَعَالَى ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ: «فَقَطَّعَ ذَاهِرُ

الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» فَاسْتَوْصَلَ الْقَوْمَ الَّذِينَ عَتَا عَلَى

رَبِّهِمْ، وَكَذَّبُوا رِسْلَهُ، وَخَالَفُوا أَمْرَهُ، عَنْ آخِرِهِمْ فَلَمْ يُخَرِّ

لَهُ مِنْهُمْ أَحَدًا إِلَّا أَهْلَكَ بَعْدَهُ إِذْ جَاءَهُمْ عَذَابُ اللَّهِ.

وَذَاهِرُ الْقَوْمِ: الَّذِي يَدِيرُهُمْ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ فِي

أَدْبَارِهِمْ وَآخِرِهِمْ. يُقَالُ فِي الْكَلَامِ: قَدَّيرُ الْقَوْمِ فَلَانٌ

يَدِيرُهُمْ ذَهْرًا وَدُبُورًا، إِذَا كَانَ آخِرَهُمْ. (١٩٤: ٥)

الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ: هَذِهِ اسْتِمَارَةٌ، لِأَنَّ الْأَخْيَارَ يَكُونُونَ

هَذِهِ اللَّفْظَةَ: دَائِرَةُ الْفَرَسِ، وَجَمْعُهَا: دَوَابِرٌ، وَهِيَ مَا يَلِي

حَافِرَهُ مِنْ خَلْفِهِ. وَدَائِرَةُ الطَّائِرِ: هِيَ الشَّائِخِصَةُ أَلْفِي

خَلْفَ رِجْلِهِ، وَتُدْعَى انْعَصَبِيَّةً أَيْضًا. فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ

سُبْحَانَهُ: «فَقَطَّعَ ذَاهِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» وَلِلَّهِ أَعْلَمُ،

أَيِ قُطِّعَتْ عَنْهُمْ الْأُمْدَادُ الْآخِصَةُ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ،

وَالْقَائِلُونَ لَهُمْ فِي غِيْثِهِمْ وَضَلَالِهِمْ، أَوْ قُطِّعَ خَلْفُهُمْ، مِنْ

تَسْلُهُمْ، فَلَمْ تَبْقَ لَهُمْ ذَرِيَّةٌ، وَلَمْ يَبْقَ لَهُمْ بَقِيَّةٌ. (٢٥)

الطُّوسِيُّ: بِمَعْنَى أَخَذَهُمُ الَّذِي يَدِيرُهُمْ،

وَيَدِيرُهُمْ، لِقَتَانٍ - بِضَمِّ الْيَاءِ وَكسرها - وَهُوَ الَّذِي

يَكُونُ فِي أَعْقَابِهِمْ. الْقَشِيرِيُّ: فَلَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا بِسِيرًا حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ

عَيْنٌ وَلَا أُنْسَرٌ، وَلَمْ يَرِدْ حَدِيثٌ مِنْهُمْ أَوْ خَبَرٌ، وَلِلَّهِ

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِنَمَتِ الْبِرِّ وَاسْتِعْنَانِ الْجَلَالِ لَا عَيْنَ

تَقْدِيرُهُمْ لَهُ اسْتِيْحَاشٌ، وَلَا يَوْجُودُهُمْ اسْتِرَوَاحٌ أَوْ

اسْتِبْشَارٌ. (١٦٦: ٢)

الْبُغْوِيُّ: أَيِ آخِرِهِمُ الَّذِينَ يَدِيرُهُمْ. يُقَالُ: ذَهْرُ

فُلَانٍ الْقَوْمِ يَدِيرُهُمْ ذَهْرًا وَدُبُورًا، إِذَا كَانَ آخِرَهُمْ.

وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ اسْتَوْصَلُوا بِالْعَذَابِ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ بَاقِيَةٌ.

الْمِثْدِيُّ: بِمَعْنَى أَمَلِ الْقَوْمِ وَآخِرِهِمْ وَبَقِيَّتِهِمْ، أَيِ

اسْتَوْصَلُوا بِالْهَلَاكَةِ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدٌ وَذَاهِرُ كُلِّ شَيْءٍ:

آخِرُهُ، وَقَطْعُهُ: أَنْ لَا يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ. يُقَالُ: ذَهْرُ فُلَانٍ

أَخْرَجَهُمْ يَدِيرُهُمْ، إِذَا كَانَ آخِرَهُمْ. (٣٥٣: ٣)

الْمِثْدِيُّ: بِمَعْنَى آخِرِهِمْ، لَمْ يُتْرَكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ قَدْ

أَخْرَجَتْ شَأْنَهُمْ. (١٩: ٢)

الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ: هَذِهِ اسْتِمَارَةٌ، لِأَنَّ الْأَخْيَارَ يَكُونُونَ

هَذِهِ اللَّفْظَةَ: دَائِرَةُ الْفَرَسِ، وَجَمْعُهَا: دَوَابِرٌ، وَهِيَ مَا يَلِي

حَافِرَهُ مِنْ خَلْفِهِ. وَدَائِرَةُ الطَّائِرِ: هِيَ الشَّائِخِصَةُ أَلْفِي

خَلْفَ رِجْلِهِ، وَتُدْعَى انْعَصَبِيَّةً أَيْضًا. فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ

سُبْحَانَهُ: «فَقَطَّعَ ذَاهِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» وَلِلَّهِ أَعْلَمُ،

أَيِ قُطِّعَتْ عَنْهُمْ الْأُمْدَادُ الْآخِصَةُ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ،

وَالْقَائِلُونَ لَهُمْ فِي غِيْثِهِمْ وَضَلَالِهِمْ، أَوْ قُطِّعَ خَلْفُهُمْ، مِنْ

تَسْلُهُمْ، فَلَمْ تَبْقَ لَهُمْ ذَرِيَّةٌ، وَلَمْ يَبْقَ لَهُمْ بَقِيَّةٌ. (٢٥)

الطُّوسِيُّ: بِمَعْنَى أَخَذَهُمُ الَّذِي يَدِيرُهُمْ،

وَيَدِيرُهُمْ، لِقَتَانٍ - بِضَمِّ الْيَاءِ وَكسرها - وَهُوَ الَّذِي

يَكُونُ فِي أَعْقَابِهِمْ. الْقَشِيرِيُّ: فَلَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا بِسِيرًا حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ

عَيْنٌ وَلَا أُنْسَرٌ، وَلَمْ يَرِدْ حَدِيثٌ مِنْهُمْ أَوْ خَبَرٌ، وَلِلَّهِ

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِنَمَتِ الْبِرِّ وَاسْتِعْنَانِ الْجَلَالِ لَا عَيْنَ



خلفهم من نسلهم وغيرهم فلم تبق لهم بالية...  
ومنه التدبير لأنه إحكام عواقب الأمور.

(٤٢٧:٦)

أبو حنّان: عبارة عن استئصالهم بالهلاك، والمعنى:  
فقطع دابرهم، ونبه على سبب الاستئصال بذكر  
الوصف الذي هو الظلم، وهو هنا الكفر.

والدابر: التابع للشيء من خلفه. يقال: دبّر الوالد  
الولد يذّبره، وفلان دبّر القوم ذبوراً ودبّراً، إذا كان  
آخرهم...

وقرأ عكرمة (فَقَطَعَ دَابِرَهُ) بفتح القاف  
والطاء والراء، أي قطع لله. وهو التفتت بالفتحة  
الخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير القائل.

(٤٢٨:٤)

أبو السعود: أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد  
من دبره دبراً ودبوراً أي تبعه. ووضع الظاهر موضع  
الضمير للإشارة بجلّة الحكم، فإن هلاكهم بسبب  
ظلمهم الذي هو وضع الكفر موضع الشكر وإقامة  
المعاصي مقام الطاعات.

(٢٨٣:٢)

الهر وسوي: أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد؛  
فالذابر يقال: للتابع للشيء من خلفه كالولد للوالد،  
يقال: دبّر فلان القوم يذّبر ذبراً ودبوراً، إذا كان  
آخرهم. [ثم أدام نحو أبي السعود]

(٣٠:٣)

الآلوسي: أي آخرهم كما قال غير واحد، وهو  
من دبره إذا تبعه، فكأنه في دبره أي خلفه، ومنه: «إن  
من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً» أي في آخر  
الوقت. [وتقل قول الأصمعي ثم قال:]

وأياً ما كان فالمراد أنهم استؤصلوا بالعداب  
ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الضمير  
للإشارة بجلّة الحكم.

(١٥٢:٧)

سيد قطب: ودابر القوم هو آخر واحد منهم  
يذبرهم، أي يحسيء على أديبارهم، فإذا قطع هذا  
فاوئلهم أولى.

(١٠٩٠:٢)

أبن عاشور: وجملة «فَقَطَعَ دَابِرَهُ الْقَوْمَ»  
مطروقة على جملة «أَخَذْنَاهُمْ»، أي فاخذناهم أخذ  
الاستئصال، فلم يبق فيهم أحد.

والدابر: اسم فاعل من دبره من باب «كُتِبَ»، إذا  
مشى من ورائه. والمصدر: الذبور بضم الدال. ودابر  
الناس: آخرهم. وذلك مشتق من الذبر، وهو الورداء،  
قال تعالى: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَأْتِيهِمْ» الحجر: ٦٥.

وكذا قطع الدابر كناية عن ذهاب الجميع، لأن  
المتأصل يبدأ بما يليه ويذهب بمتأصل إلى أن يبلغ  
آخره وهو دابر. وهذا مما جرى مجرى المثل، وقد  
تكرر في القرآن، كقوله: «وَأَنْ ذَلِيزَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ  
مُضْجِعِينَ» الحجر: ٦٦.

(١٠٢:٦)

الطباطبائي: دبر الشيء مقابل قبله، وهما  
الجزآن: المقدم والمؤخر من الشيء، ولذا يكتفى بهما  
عن العضوين المخصوصين، وربما توسع فيهما فأطلقا  
على ما يلي الجزء المقدم أو المؤخر، لئلا يفتصلان عن  
الشيء.

وقد اشتق منهما الأفعال بحسب المناسبة، نحو  
أقبل وأدبر وقبل ودبر وقبّل وتدبر واستقبل  
واستدبر، ومن ذلك اشتقاق دابر بمعنى ما يقع خلف

الشيء. ويليهِ من ورائهِ، ويقال: أسس الدابر، أي الواقع خلف اليوم، كما يقال: عام قابل.

ويطلق الدابر بهذا المعنى على أثر الشيء كدابر الإنسان على أخلاقهِ وسائر آثارهِ، فقولهِ: ﴿تَقْطِيعُ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي أن الهلاك استوعبهم فلم يُبقِ منهم عملاً ولا أثراً، أو أبادهم جميعاً فلم يخلص منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿فَقُلْ لَرَأَيْتُمْ مَنِ اتَّخَذَ دَابِرَهُمْ دَابِرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

ولم يخل عليهم بأي شيء منها، لذلك قيل: الحمد يَحْتَصِرُ بآلِهِ الَّذِي يُرْتَى أَهْلُ الْكَيْفِ كَافَّةً، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٤: ٢٦٧)

فضل الله: الدابر: يقال للمعاصر والتأخير: إتمام باعتبار المكان أو باعتبار الزمان، أو باعتبار المرتبة، والمعنى: أن الهلاك استأصلهم وأبادهم جميعاً، فلم ينج منهم أحد، ولم يبق لهم عقب ولا نسل. (٩: ٩٨)

٢... وَتَقَطَّعَ دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ  
ابن عباس: أي استأصلنا الذين كذبوا بآياتنا (١٣١)

المحسن: معناه: قطعنا أصل الذين كذبوا بآياتنا (الطوسي: ٤: ٤٧٨)  
ابن زيد: استأصلناهم. (الطبري: ٥: ٥٢٩)  
الطبري: وأهلكنا الذين كذبوا من قوم هود بجميعنا جميعاً عن آخرهم، فلم يبق منهم أحدًا.

(٥: ٥٢٩)  
نحو: القرطبي: (٧: ٢٣٧)  
الطوسي: والدابر: الكائن خلف الشيء، وقبضه: القابل، ويكون القابل الأخذ للشيء من قبل وجهه. (٤: ٤٧٨)

البقوي: أي: استأصلناهم وأهلكناهم عن آخرهم. (٢: ٢٠٣)  
المبيدي: أي أهلكناهم هلاك استئصال. وقطع الدابر في هذا الموضع وفي ثلاثة مواضع أخرى بمعنى

ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: ﴿دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ دون أن يقال: دابرهم، للدلالة على سبب الحكم. وهو الظلم الذي أفق جمعهم وقطع دابرهم، وهو مع ذلك يَهْدُ السَّبِيلَ إلى إيراد قوله: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٧: ٢٣٧)

عبد الكريم الخطيب: هو آخر ما يترتب عنهم من دنسهم إلى المصير هؤلاء المالكون، وما يتبعهم من دنسهم إلى المصير الذي هم صائرون إليه، لقد قطع دابرهم، أي أجتثت كل شيء لهم، ونصبت آثارهم، ولم يبق منهم باقية. إلهم وباء وبيل، ومرض خطير، يَهْدُ الإنسانية بالفساد والضلال، فكان خلاص الإنسانية منهم نعمة من نعم الله، تستوجب الحمد والشكران ﴿تَقْطِيعُ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لم يبق منهم باقية، من أصول وغروع. (٤: ١٨١)

مكارم الششيرازي: ... وهكذا استؤصلت جذور أولئك الظلمة وانتقطع نسلهم ﴿تَقْطِيعُ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ والدابر: بمعنى المتأخر والتابع. ولما كان الله قد وقر هؤلاء كل وسائل القربة

قطع الأصل، والذابر في كل شيء آخره ﴿وَالْأَيْلُ إِذْ  
لَا ذَبَرَ﴾ المدثر: ٣٣، يعني إذا تآخر معنى ﴿وَقَطَعْنَا  
ذَابِرَ﴾ يعني أهلكنا آخرهم، كما قال في موضع آخر:  
﴿فَقُلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةِ﴾ الحاقة: ٨ (٦٥٢: ٣)  
الزَّمْعَشْرِي: وقطع ذابره: استئصالهم  
وتدميرهم عن آخرهم. (٨٨: ٢)  
ابن عَطِيَّة: استعارة تستعمل حين يُستأصل  
بالهلاك، والذابر: الذي يدير القوم ويأتي خلفهم، فإذا  
انتهى القطع والاستئصال إلى ذلك فلم يبق أحد. (٤٢٠: ٢)

الطُّهْرَسِي: أي واستأصلنا الذين كذبوا بحسنة  
بهذاب الاستئصال، فلم يبق لهم نسل، ولا ذرية. (٤٣٣: ١)

الفخر السرازي: وقطعنا ذابره: كذبوا بحسنة  
بالآيات التي جعلناها معجزة لهم، والمراد: أنه تعالى  
أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الرِّيح، وقد  
بين الله كيفيته في غير هذا الموضع. وقطع الذابر هو  
الاستئصال، فدل بهذا اللفظ أنه تعالى ما أبهى منهم  
أحداً، وذابر الشيء: آخره. (١٦٠: ١٤)

أبو حيان: كناية عن استئصالهم بالهلاك بالذباب،  
وتقدم الكلام في ﴿ذَابِرَ﴾ في قوله: ﴿قَطَعْنَا ذَابِرَ الْقَوْمِ  
الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥. (٣٢٦: ٤)  
أبو السَّعُود: أي استأصلناهم بالكَلْبَةِ ومترناهم  
عن آخرهم. (٥٠٧: ٢)

نحوه الألوسي:  
الهُرُوسِيُّ: أي استأصلناهم، أي أهلكناهم

جميعاً بأن قطعنا عرثهم وأصلهم، لأن ذابره الشيء  
آخره. فقطع ذابره القوم: إهلاكهم من أولهم إلى  
آخرهم. (١٨٧: ٣)

الطُّبَاطِبِيُّ: الآية كناية عن إهلاكهم وقطع  
نسلهم، فإن الذابر هو الذي يلي الشيء من خلفه،  
فربما وُصف به الأمر السابق على الشيء كأمس  
الذابر، وربما وُصف به اللاحق كذابره القوم وهو الذي  
في آخرهم، فنسب القطع إلى الذابر بعبارة أن التسل  
اللاحق ذابره متصل بالإنسان في سبب محتمل، وإهلاك  
الإنسان كذلك، كأنه قطع هذا السبب الموصول فيما  
بينه وبين نسله. (١٨٠: ٨)

عبد الكريم الخطيب: والذابر: ظهر الشيء  
وخرقه، وذابره القوم: آخرهم، والمراد أنهم أخذوا من  
آخرهم فلم يبق منهم باقية. (٤٢١: ٤)

مكارم الشيرازي: و﴿ذَابِرَ﴾ في اللغة بمعنى  
آخر الشيء ومؤخرته، وبناء على هذا المفهوم يكون  
معنى الآية: أننا أهلكنا هؤلاء القوم إرادة كاملة،  
واستأصلنا شأفتهم. (٨٩: ٥)

٣ - وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ  
ذَابِرَ الْكَافِرِينَ. الأنفال: ٧.

ابن عباس: أصل الكافرين وأثرهم. (١٤٥)  
ابن إسحاق: أي الوقعة التي أوقع بصناديد  
قريش وقادتهم يوم بدر. (الطبري: ٦: ١٨٧)  
ابن زيد: أن يقتل هؤلاء الذين أراد أن يقطع  
ذابره هذا خير لكم من العير. (الطبري: ٦: ١٨٧)



- لطف الله ورحمته. (٣٣٧: ١٠) الزمخشري: دأبرهم: آخرهم، بمعنى: يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد.
- ٤- وَقَضَيْتُمَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ. (الحجر: ٦٦) نحوه الفخر الرازي (٢٠١: ١٩)، والشرابي (٢: ٢٠٨)، والبروسوي (٤: ٤٧٦).
- أبن عباس: غابر. (٢١٩) أبن عطية: (وَأَنَّ) في موضع نصب، قال الأخفش: هي بدل من (ذَٰلِكَ) وقال الفراء: بل التقدير: يَأْنِ دَابِرَ، فعُذِفَ حرف الجر، والأول أصوب، والدأبر: الذي يأتي آخر القوم، أي في أدهارهم، وإذا قطع ذلك وأنى عليه، فقد أتى العذاب من أولهم إلى آخرهم. وهذه ألفاظ دالة على الاستئصال والهلاك التام. يقال: قطع لك دأبره، واستأصل شأفته، وأسكت نامته، بمعنى:
- نحوه الزجاج. (الطبري: ٧: ٥٢٥) الفراء: (أَنَّ) مفتوحة على أن تردة على الأمر، فتكون في موضع نصب بوقوع القضاء عليها، وتكون نصبا آخر يسقط الحافض منها، أي قضينا ذلك الأمر بهذا. وهي في قرأة عبدالله (وَقُلْنَا إِنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ لَوْ فَرِئَ بِالْكَسْرِ لَكَانَ وَجْهًا).
- نحوه الزجاج. (الطبري: ٧: ٥٢٥) يقول تعالى ذكره: وَفَرَقْنَا بَيْنَهُمُ الْوَسْطَىٰ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ أَوَّحُنَا أُنْ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ. يقول: (إِنَّ) آخر قومك وأولهم مجزوز مستأصل صباح ليلتهم. (وَأَنَّ) من قوله: «أَنَّ دَابِرَ» في موضع نصب رداً على الأمر بوقوع القضاء عليها. وقد يجوز أن تكون في موضع نصب بفقد الحافض، ويكون معناه: وقضينا إليه ذلك الأمر بأن دأبر هؤلاء مقطوع مصبحين. وذكر أن ذلك في قرأة عبدالله، وقُلْنَا: إِنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ. (٥٢٥: ٧)
- الماوردي: فيه وجهان أحدهما: آخرهم، الثاني: أصلهم. (١٦٥: ٣) القشيري: أي إنهم مهلكون ومُستأصلون بالعقوبة. (٢٧٦: ٣)
- أبو حيان: كناية عن الاستئصال، وتقدم تفسير مثله في قوله: «قَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» الأنعام: ٤٥. (٤٦١: ٥)
- أبو السعود: وإيثار اسم الإشارة على الضمير للدلالة على المحاصفهم بصفاتهم القبيحة التي هي مدار ثبوت الحكم، أي دأبر هؤلاء المجرمين. وإيراد صيغة المفعول بدل صيغة المضارع، لكونها أدخل في الدلالة على الوقوع، وفي لفظ «القضاء» والتفسير عن

العذاب - (الأمر) والإشارة إليه - (ذلك) وتأخير  
عن الجاز والمجور وإيهامه أو لا ثم تفسيره ثانياً، من  
الدلالة على ضخامة الأمر وقطاعته، ما لا يحصى، وقرئ  
بالكسر على الاستئناف، والمعنى: أنهم يستأصلون  
عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد. (٢٨: ٤)

الألوسي: وقرأ زيد بن علي والأعمش رحمهم  
الله تعالى (إن) بكسر الهمزة، وخرج على الاستئناف  
البياني، كأنه قيل: ما ذلك الأمر؟ فقبل في جوابه: إن  
ذاير إلخ، أو على الهدية بناء على أن في الوحي معنى  
القول، قيل: ويؤيده قراءة عبدالله (وَقُلْنَا إِنَّ ذَاهِرًا...)  
وهي قراءة تفسير لا قرآن، لمخالفتها لسواد المصحف.

والذاهر: الأخير، وليس المراد قطع آخرهم بل  
استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد. (١٤: ١٤)

مكارم الشيرازي: ... ثم يقتل مجرى الحية بكم  
حين يقول تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ ذَاهِرًا  
هُوَ لَا يَمُوتُ مَطْعُونًا مُصْبِحِينَ﴾، أي سوف لا يبقى منهم  
أحد عند الصباح. (٨: ٨٣)

فضل الله: أي آخرهم، كناية عن استيعاب  
الهلاك لهم جميعاً، وذلك بما كيد الأخير الذي يوحى بما  
يحدث للأول. (١٣: ١٦٩)

### ذُئِرَ

١ - وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُئِيرٍ...

يوسف: ٢٥

٢ - وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدِّمَ مِنْ دُئِيرٍ فَكَلِمَتٌ وَهُوَ مِنَ  
الصَّاوِقِينَ. يوسف: ٢٥

٣ - سَلَمْنَا أَمِيصَةً قُدِّمَ مِنْ دُئِيرٍ قَالَ إِلَهُ مِنْ كَثِيرٍ كُنْ  
إِنْ كُنْ كُنْ عَظِيمٌ. يوسف: ٢٨

ابن عباس: ﴿مِنْ دُئِيرٍ﴾ من الخلف من وسطه  
إلى قدميه. (١٩٥)

ابن إسحاق: لما رأى برهان ربه انكشف عنها  
هارباً وأتبعته فأخذت قميصه من دُير، فشقت عليه.

(الطبري ٧: ١٩٠)

الطبري: يعني: شقته من خلف لا من قدام، لأن  
يوسف كان هو الحارب، وكانت هي الطالبة.

(٧: ١٨٩)

الزجاج: والقراءة من (قُل) من (دُير)، ومن

القول من (دُير)، ويوزن من (قُل) بغير تنوين، ومن  
القول على الغاية، أي من قبله، أما الفتح فيعبد في

قوله من قبل ومن دُير، لأن الذي يفتح يجعله مبتدأ  
على الفتح فيشبه بما لا يتصرف، فيجعله محتجاً من

الحرف، لأنه معرفة ومزال عن بابه، وهذا الوجه  
يجوز البصريون. (٣: ١٠٣)

الماوردي: لأنها أدركته وقد فتح بعض الأغلاق  
فجذبته من ورائه، فشقت قميصه إلى ساقه. (٣: ٢٧)

الطوسي: أي شقته طويلاً، ﴿مِنْ دُئِيرٍ﴾ أي من  
جهة الخلف. (٦: ١٢٥)

الزمخشري: اجتذبت من خلفه فأنقذه، أي انشق  
حين هرب منها إلى الباب، وتبعته ثمنه. [إلى أن قال:]

فإن قلت: إن دل قد قميصه من دُير على أنها  
كاذبة، وأنها هي التي تبعته واجتذبت ثوبه إليها

فقدته، فمن أين دل قته من قبل على أنها صادقة،

وأنه كان تابها؟

قلت: من وجهين:

أحدهما: أنه إذا كان تابها وهي دافسته عن نفسها، قدت قميصه من قدومه بالذفع.

والثاني: أن يسرع خلفها ليلحقها فيتعثر في مقدم قميصه فيشقّه.

وقري: (مِنْ قَبْلِ) (مِنْ دُبُرٍ) بالضم على مذهب الفايات. والمعنى: من قبل القميص ومن دُبُرِهِ وَأَمَّا التَّنْكِيرُ فمعناه من جهة يقال لها: قَبْلٌ ومن جهة يقال لها: دُبُرٌ.

وعن ابن أبي إسحاق أنه قرأ: (مِنْ قَبْلِ) (وَمِنْ دُبُرٍ) بالفتح كأنه جعلهما علمين للجهتين، فمنهما الشريف للعلمية والثابث، وقرأ بسكون العين. (٢٣٦: ٣)

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس (مِنْ قَبْلِ) (وَمِنْ دُبُرٍ) بضم الباءين وبالتنوين، وقرأ ابن جرير والجارود بن أبي سبرة ونوح وابن أبي إسحاق (مِنْ قَبْلُ) (وَمِنْ دُبُرًا) بثلاث ضمات من غير تنوين. قال أبو الفتح: هما غايتان بُنيتا، كقوله تعالى: (مِنْ قَبْلُ) (وَمِنْ دُبُرٍ) الرُّومُ: ٤، قال أبو حاتم: وهذا رديء في العربية جداً وإنما يقع هذا البناء في الظروف.

وقرأ الحسن (مِنْ قَبْلُ) (وَمِنْ دُبُرٍ) بإسكان الباءين والتنوين، ورويت عن أبي عمرو. وروي عن نوح القساري أنه أسكن الباءين وضم الأواخر ولم يتنن، ورواها عن ابن أبي إسحاق عن يحيى بن يعمر. (٢٣٦: ٣)

الطبرسي: «وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ» أي لحقت

يوسف، فجذبت قميصه، وشقته طولاً من خلفه، لأن يوسف كان حارباً، وهي تعدو من خلفه. وقيل: إن يوسف رأى الأبواب قد انفتحت، فعلم أن الصواب هو الخروج، فخرج حارباً.

وقيل: بل أخذ بفتح الأبواب، وأدركته، فتعلقت بقميصه من خلفه، فشكته. [إلى أن قال:]

«وَلَمَّا كَانَ قَمِيصُهُ قُدِّمَ دُبُرٍ» أي من خلف «فَكَذَّبَتْ» المرأة «وَقَسَتْ» أي يوسف «مِنْ الصَّادِقِينَ» لأنه الحارب، وهي الطالبة. وهذا أمر ظاهر، واستدلال صحيح «فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدِّمَ دُبُرٍ» أي فلما رأى زوجها قميص يوسف شق من خلفه، عرف خيانة المرأة. (٢٣٧: ٣)

القطر الرازي: وأعلم أن يوسف عليه السلام إلى الباطن أراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دُبُرِ القميص فشدته، أي قطعته طولاً.

أبو حيان: «وَقَدَّتْ» يحتمل أن يكون معطوفاً على «وَأَسْتَبَقَا» ويحتمل أن يكون حالاً، أي وقد قدت: جذبت من خلفه بأعلى القميص من طوقه فاخترق إلى أسفله. (٢٣٦: ٥)

الشريفي: أي الثانية من الخلف منه، وانقطعت منه قطعة فلبت في يدها. (١٠٢: ٢)

البروسوي: أي اجتذبه من ورائه وخلفه فانشق طولاً نصفين وهو القد، كما أن الشق عرضاً هو القبط. (٢٤٠: ٤)

الآلوسي: وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية

(مِنْ قُبُلٍ وَمِنْ دُبُرٍ) يكون الباء فيهما والتثنية، وهي لغة الحجاز وأسد.

وقرأ أبو يعمر وابن أبي إسحاق والطاردي وأبو الزناد وآخرون (مِنْ قُبُلٍ وَمِنْ دُبُرٍ) بثلاث ضقات.

وقرأ الأولان والجارود في رواية عنهم بإسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم، جعلوها كـ (قُبُلٍ) و (دُبُرٍ) بعد حذف المضاف إليه ونية معناه، وتعقب ذلك أبو حاتم، بأن هذا وديء في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف، وهذان اللفظان اسمان متمكانان وليسا بظرفين.

وعن ابن إسحاق أنه قرأ (مِنْ قُبُلٍ وَمِنْ دُبُرٍ) بالفتح، قيل، كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنهما الصَّرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة. (الطَّبْرِي: ١٢٩: ١٢٨) **الطَّبْرَانِي: دُبُرٍ وَالْقُبُلُ كَالْخَلْفِ وَالْأَمَامِ.**

(١١٠: ١١١)

عبد الكريم الخطيب: حين رأى يوسف برهان ربه، وهو الشارة الدالة على تقدم العزيز إليهما - رآه معه كذلك امرأة العزيز - فأسرعا إلى الباب المفلق دونهما، وأسرع كل منهما طالبا الخروج من المَشْدَع، وقد كان يوسف أسرع منها، فتناولته من خلف يدها فتسبقه، ولتنجو بنفسها، فطَلَعَتْ يدها بقميصه فقذته من دُبُرٍ، أي قطعتة طولاً من الخلف وما كاد يفتح الباب حتى كان «العزيز» معهما وجهها لوجه، وكان جوابها حاضراً، إذ كانت تعيش في هذه الحقنة أليماً وأليالي، وتكر فيها وتقلبها على جميع

وجوهها واحتمالاته. (١٢٥٩: ٦)

**مكارم الشيرازي: فضيحة امرأة العزيز**

المقاومة الشديدة التي أبدتها يوسف جعلت امرأة العزيز آيسة منه تقريباً، ولكن يوسف الذي انتصر في هذا الدور على تلك المرأة المعاندة أحس أن بقاءه في بيتها - في هذا المزلق الخطر - غير صالح، وينبغي أن يتعد عنه، ولذلك أسرع نحو باب القصر ليقتعه ويخرج، ولم تقف امرأة العزيز مكتوفة الأيدي، بل أسرع خلفه لتمنعه من الخروج، وسحبت قميصه من خلفه فقذته «وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ». (١٧١: ٧)

**فضل الله: من الخلف، ومزقته عندما كانت تهرب إليها ليرجع إلى داخل البيت، وكانت المفاجأة** (١٨٩: ١٢)

٤- سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ. القمر: ٤٥

ابن عباس: منهزمين، يعني أبا جهل وأصحابه، فمنهم من قتل يوم بدر ومنهم من هزم. (٤٥٠) كان ذلك يوم بدر. (الطَّبْرِي: ١١: ٥٦٧) نحوه عِكْرَمَةٌ، وقَتَادَةٌ، والرَّيْبُ، وابن زيد. (الطَّبْرِي: ١١: ٥٦٧)

**القرآن: وهذا يوم بدر.**

وقال: «الدُّبُرُ» فوجد، ولم يقل: الأدهار، وكل جائر. صواب أن تقول: ضربنا منهم الرُّؤُوسَ والأَعْيُنَ، وضربنا منهم الرُّؤُوسَ واليَدَ، وهو كما تقول: إنه تكبير الثَّيَارِ والذَّرَمِ، تريد الدَّكَايِرَ والذَّرَاهِمَ.



[إلى أن قال:]

وزعم الكسائي أنه سمع العرب يقولون: أتينا  
فلاناً فكنا في لحمه ونيبته، فوحد ومعناه الكثير.

(١١٠: ٣)

الطبري: يقول: ويؤتون أديارهم المؤمنين بالله  
عند انهزامهم عنه. وقيل: «الدُّبَر» فوحد، والمراد به  
الجمع. كما يقال: ضربنا منهم الرأس أي ضربنا منهم  
الرؤوس، إذ كان الواحد يؤذي عن معنى جمعه، ثم إن  
الله تعالى ذكره صدق وعده المؤمنين به، فهزم المشركين  
به من قريش يوم بدر. وتوهم الدُّبَر. (١١: ٥٦٧)

الطوسي: ولا يشتون لقتال الله، وكان كذا  
فكان موافقة لما أخبر به معجزاً له، لأنه إخبار  
بالفعل قبل كونه، وانهزم المشركون يوم بدر وحملوا  
وسبوا على ما هو معروف.

المبيدي: «ويؤتون الدُّبَر» أي الأديار، فوحد  
لأجل رؤوس الآي، أخبر الله أنهم يؤتون أديارهم  
منهزمين، فصدق الله وعده وهزمهم يوم بدر.

(٩: ٣٩٥)

نحوه القرطبي ١٧٢: ١٤٥، والشرطي ٤٢: ١٥٣.

الزمخشري: أي الأديار، كما قال:

■ كلوا في بعض بطونكم تغفوا ■

(٤: ٤١)

وقرى (الأديار).

ابن عطية: هذه جملة من الله تعالى لرسوله أن  
جمع قريش سيهزم نصرة له، والجمهور على أن الآية  
مكنية. وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: كنت أهول  
في نفسي: أي جمع يهزم، فلما كان يوم بدر رأيت

رسول الله ﷺ ثبت في الدرع ويقول: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ  
وَيُؤْتُونَ الدُّبَرَ».

فلما كان رسول الله ﷺ في بدر مستشهداً بالآية.  
وقال قوم: إن الآية نزلت يوم بدر. (٥: ٢٢٠)

الطبرسي: أي يهزمون فيؤتونكم أديارهم في  
الغزوة. ثم أخبر سبحانه نبيه ﷺ أنه سيظهره عليهم،  
ويهزمهم، فكانت هذه الغزوة يوم بدر، فكان موافقة  
الحبر للمخير من معجزاته. (٥: ١٩٤)

الفخر الرازي: وهو أنهم ادعوا القوة العاتية؛  
بحيث يطلب كل واحد منهم محمداً ﷺ والله تعالى بمن  
ضخهم الظاهر الذي يمتهم جميعهم بقوله: «ويؤتون  
الدُّبَرَ».

وحينئذ يظهر سؤال، وهو أنه قال: «ويؤتون  
الدُّبَرَ» ولم يقل: يؤتون الأديار. وقال في موضع آخر:

«يؤتونكم الأديار» ثم لا يتصرفون آل عمران: ١١١،  
وقال: «ولقد كانوا عاقبوا الله من قبل لا يؤتون  
الأديار» الأحزاب: ١٥، وقال في موضع آخر:  
«فلأؤتوكم الأديار» الأنفال: ١٥، فكيف تصحيح

الإفراد وما الفرق بين المواضع؟

نقول: أما التصحيح فظاهر، لأن قول القائل:  
فعلوا، كقوله: فعل هذا، وفعل ذاك، وفعل الآخر.  
قالوا: وفي الجمع تنوب متاب الواو التي في العطف،  
وقوله: «ويؤتون» بمثابة يؤتي هذا الدُّبَر، ويؤتي ذاك،  
ويؤتي الآخر، أي كل واحد يؤتي دُبره.

وأما الفرق فنقول: اقتضاء أواخر الآيات حسن  
الإفراد، فقوله: «ويؤتون الدُّبَرَ» إفراده إشارة إلى

أَهِمَّ فِي التَّوْلِيَةِ كُنْصَ وَاحِدَةٍ، فَلَا يَتَخَلَّفُ أَحَدٌ عَنِ الْجَمْعِ، وَلَا يَتَّبِعُ أَحَدٌ لِلزَّحْفِ، فَهَمَّ كَانُوا فِي التَّوْلِيَةِ كَدِيرٍ وَاحِدٍ.

وَأَمَّا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَوَلَّوْهُمْ الْأَذْيَارَ﴾ الْإِنْفَالُ: ١٥، أَيُّ كُلِّ وَاحِدٍ يُوجَدُ بِهِ يَنْهَى أَنْ يَتَّبِعَ وَلَا يُوَلِّي دِيرَهُ، فَلَيْسَ الْمُنْهَى هُنَاكَ تَوَلَّيْتُمْ بِأَجْمَعِهِمْ بَلِ الْمُنْهَى أَنْ يُوَلِّيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ دِيرَهُ، فَكُلُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ عَنْ تَوَلِّيَةِ دِيرِهِ، فَجَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ بِرَأْسِهِ فِي الْمَخْطَابِ، ثُمَّ جَمَعَ الْفِعْلَ بِقَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَوَلَّوْهُمْ﴾ وَلَا يَتَّبِعُ إِلَّا بِقَوْلِهِ: ﴿الْأَذْيَارَ﴾ وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ كَسَبُوا عَاقِبَتَهُمُ اللَّهُ﴾ الْأَحْزَابُ: ١٥، أَيُّ كُلِّ وَاحِدٍ قَالَ: أَنَا أَتَّبِعُ وَلَا أُوَلِّي دِيرِي.

وَأَمَّا فِي قَوْلِهِ: ﴿لَيُؤْتِيَنَّ الْأَذْيَارَ﴾ الْحَشْرُ: ١٢ الْمُرَادُ الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ وَعَدُوا الْيَهُودَ وَهُمْ مَخِيضَتُهُمْ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَحْشَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الْحَشْرُ: ١٤، وَأَمَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَهَمَّ كَانُوا يَدُّوا وَاحِدَةً عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

أَبُو حَتَّىانَ: وَ﴿الدُّيْرَ﴾ هُنَا: اسْمُ جَنْسٍ، وَجَاءَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ ﴿لَيُؤْتِيَنَّ الْأَذْيَارَ﴾ الْحَشْرُ: ١٢، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَحَسُنَ اسْمُ الْجَنْسِ هُنَا كَوْنُهُ فَاصِلَةً، وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَيُؤْتِيَنَّ الدُّيْرَ﴾ أَيُّ الْأَذْيَارِ، كَمَا قَالَ:

■ كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَمُوتُوا ■

وَقَرِئَ: (الْأَذْيَارُ) انْتَهَى. وَلَيْسَ مِثْلُ بَطْنِكُمْ، لِأَنَّ بَعْضَهُ ﴿الدُّيْرَ﴾ مَفْرُودٌ لَيْسَ بِجَمْعٍ، وَلَا يَجْمَعُ لِأَفْرَادِ بَطْنِكُمْ.

أَبُو السَّعْدِ: ﴿وَيُؤْتِيَنَّ الدُّيْرَ﴾ أَيُّ الْأَذْيَارِ، وَقَدْ

قَرِئَ كَذَلِكَ، وَالتَّوْحِيدُ لِإِرَادَةِ الْجَنْسِ أَوْ إِرَادَةِ أَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُوَلِّي دِيرَهُ، وَقَدْ كَانَ كَذَلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ.

(١٧٠: ٦)

نَحْوُ الدُّيْرِ وَسَوِيٍّ.

الْأَلُوسِيُّ: أَيُّ الْأَذْيَارِ، وَقَدْ قَرِئَ كَذَلِكَ، وَالْأَفْرَادُ لِإِرَادَةِ الْجَنْسِ الصَّادِقِ عَلَى الْكَثِيرِ، مَعَ رِعَايَةِ الْفَوَاصِلِ وَمَشَاكِلَةِ الْقُرَّانِ، أَوْ لَأَنَّهُ فِي تَأْوِيلِ: يُوَلِّي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ دِيرَهُ عَلَى حَدِّ كَسَانَا الْأَمِيرَ حَلَّةً مَعَ الرِّعَايَةِ الْمَذْكُورَةِ أَيْضًا. وَقَدْ كَانَ هَذَا يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ دَلَالَةُ التَّبَوُّعِ، لِأَنَّ الْآيَةَ مَكْنِيَّةٌ، وَقَدْ نَزَلَتْ حِينَ لَمْ يَتَرَضَّ جِهَادًا وَلَا كَانَ قِتَالًا. (٩٢: ٢٧)

بَيْنَ عَاشُورَةَ وَ﴿الدُّيْرِ﴾: الظُّهْرُ، وَهُوَ مَا أَدْبَرَ، أَيْ كَانَ وَرَاءَهُ. وَهَكَذَا الْقَبْلُ.

الْمُرَادُ الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ وَعَدُوا الْيَهُودَ وَهُمْ مَخِيضَتُهُمْ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَحْشَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الْحَشْرُ: ١٤، وَأَمَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَهَمَّ كَانُوا يَدُّوا وَاحِدَةً عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

أَبُو حَتَّىانَ: وَ﴿الدُّيْرَ﴾ هُنَا: اسْمُ جَنْسٍ، وَجَاءَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ ﴿لَيُؤْتِيَنَّ الْأَذْيَارَ﴾ الْحَشْرُ: ١٢، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَحَسُنَ اسْمُ الْجَنْسِ هُنَا كَوْنُهُ فَاصِلَةً، وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَيُؤْتِيَنَّ الدُّيْرَ﴾ أَيُّ الْأَذْيَارِ، كَمَا قَالَ:

■ كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَمُوتُوا ■

وَقَرِئَ: (الْأَذْيَارُ) انْتَهَى. وَلَيْسَ مِثْلُ بَطْنِكُمْ، لِأَنَّ بَعْضَهُ ﴿الدُّيْرَ﴾ مَفْرُودٌ لَيْسَ بِجَمْعٍ، وَلَا يَجْمَعُ لِأَفْرَادِ بَطْنِكُمْ.

أَبُو السَّعْدِ: ﴿وَيُؤْتِيَنَّ الدُّيْرَ﴾ أَيُّ الْأَذْيَارِ، وَقَدْ

سُهِزَمَ الجمع الذي يجتمعون به ويولون الأدبار ويفرون.

وفي الآية إخبار عن مغلوبية وانهمزام لجسدهم، ودلالة على أن هذه المغلوبية انهمزام منهم في حرب سبقدمون عليها، وقد وقع ذلك في غزاة بدر، وهذا من ملاحم القرآن الكريم. (٨٤: ١٩)

مكارم الشيرازي: الذبر بمعنى الظهر في مقابل القبل بمعنى الوجه، وسبب ذكر هذه الكلمة هنا لبيان حالة الفرار من ساحة المعركة بصورة كلية.

لقد صدق هذا التنبؤ في معركة بدر ومسانير الحروب الأخرى؛ حيث كانت هزيمة الكفار ساحقة، فباته رغم قدرتهم وقوتهم فقد تلاشى جمعهم (١٧: ١٧).

### دُبْرَة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُيِّمَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَحَقًا فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا \* وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَةً إِلَّا مُخَرَّجًا لِإِقْتَالٍ أَوْ مُصَدِّقًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ... الأنفال: ١٥، ١٦ ابن عباس: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا﴾ منهزمين.

﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَةً﴾ ظهره منهزمًا. (١٤٦) الطبري: يقول: فلا تؤلّوهم ظهوركم فتنهزموا عنهم ولكن أنبتوا لهم، فإن الله معكم عليهم. ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَةً﴾ ومن يؤلّم منكم ظهره.

(١٩٩: ٦)

(١٨: ٤)

نحوه المبيدي: الزجّاج: أي لا تنهزموا حتى تدبروا. (٤٠٥: ٢)

الماوردي: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا﴾ يعني بالهزيمة منهم والانصراف عنهم. (٣٠٢: ٢)

نحوه الشريف: (٥٦١: ١)

الطوسي: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا﴾ نهي لهم عن الفرار عند لقائهم الكفار وقتالهم إياهم. (١٠٨: ٥)

القشيري: يقول: إذا لقيتم الكفار في المعركة

رحقًا مجتمعين فأنبتوا قتالهم ولا تنهزموا، فالتشجاعة

ثبات القلوب، وكما قيل: التشجاعة صبر على الطاعة

وفي الجهاد مع العدو، فالواجب الثبات عند الصولة،

هذا في الظاهر. وفي الباطن: جهاد مع الشيطان،

والواجب فيه الوقوف عن دواعيه إلى الزلّة، فمن

وقف على حدّ الإمساك عن إجابته، بلا إغجاز لما يدعو

بوساوسه، فقد وفى الجهاد حقّه، وكذلك في مجاهدة

الفسق، فإذا وقف العبد عن إجابة النفس فيما تدعوه

بجوانسها، ولم يقطع شهوته فيما تحمله النفس عليه من

البلاء إلى ابتغاء حفظه، فقد وفى الجهاد حقّه. (٣٠٣: ٢)

ابن عطية: وقرأ الجمهور (دُبْرَة) بضم الباء.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن (دُبْرَة) بسكون الباء.

(٥١٠: ٢)

الطبرسي: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا﴾ يعني

فلا تجعلوا ظهوركم مما يليهم، أي فلا تنهزموا. ﴿وَمَنْ

يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَةً﴾ أي ومن يجعل ظهره إليهم يوم

القتال، ووجهه إلى جهة الانهمزام. (٥٢٩: ٢)

نحوه الفخر الرازي: (١٣٧: ١٥)

أبو حيان: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ إِلَّا ذُبَارًا﴾ وعدل عن

الظهور إلى لفظ الأدبار تبيينًا لفعل الفسار وتبيينًا

لانهزامه. وتضمن هذا التهي الأمر بالثبات والمصارعة.  
(٤: ٤٧٤)

**أبو السحود:** ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْآذِينَ﴾ إذا لمعنى  
لتقيد التهي عن الإدبار بتوجيههم السابق إلى العدو أو  
بكثرتهم، بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعي  
إلى الإدبار عادة والمُعْجِج إلى التهي عنه. وحمله على  
الإشعار بما سيكون منهم يوم حنين — حيث تولوا  
مدبرين وهم زحف من الزحف اثنا عشر ألفاً بجيد،  
والمعنى إذا لقيتموهم للقتال وهم كثير جم وأنتم  
قليل، فلا تُولُوهم أديباركم فضلاً عن الفرار، بل  
قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلاً عن أن تنانوهم في  
العدد أو تساووهم ﴿وَمَنْ يُولُوهُمْ يُؤَسِّدْ﴾ أي يوسوس  
اللقاء ﴿ذُبُورٌ﴾ فضلاً عن الفرار. وقرأ يسكون  
الباء...

نحوه البروستوي. (٣: ٣٢٣)

**الآلوسي:** والمعنى: إذا لقيتم الكفار ماشين  
لقتالهم متوجهين لمحاربتهم، أو ماشياً كل واحد منكم  
إلى صاحبه، فلا تدبروا. وتقيد التهي بذلك لإيضاح  
المراد بالملاقاة، ولتفطع أمر الإدبار، لما أنه مناف لتلك  
الحال، كأنه قيل: حيث أقبلتم فلا تدبروا. وفيه تأمل.  
والمراد من تولية الأديبار: الانهزام، فإن المهزم  
يولي ظهره من انهزم منه. وعدل عن لفظ «الظهور»  
إلى «الأديبار» تقييماً للانهزام وتغييراً عنه.

(٩: ١٨٠)

**رشيد رضا:** ﴿الْآذِينَ﴾ جمع ذُبُورَين  
وهو الخلف، ومقابلته القبل بوزنه وهو القدام، ولذلك

يكنى بها عن السواتين. وتولية الذبور والأديبار عبارة  
عن الهزيمة، لأن المهزم يحل خصمه متوكفاً ومتوجهاً  
إلى دبره ومؤخره، وذلك أعون له على قتله إذا  
أدركه... ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْآذِينَ﴾ أي فلا تُولُوهم  
ظهوركم وأقفيحكم منهزمين منهم وإن كانوا أكثر  
منكم عددًا أو عددًا. [إلى أن قال:]

﴿وَمَنْ يُولُوهُمْ يُؤَسِّدْ ذُبُورٌ﴾ غير بلفظ تولية الذبور  
في وعيد كل فرد، كما عبر به نهي الجماعة لتأكيد  
حرمة جريمة الفرار من الزحف، وكون الفرد فيها  
كالجماعة، وأثر هذا اللفظ مرفدًا وجمعًا على لفظ  
«الظهور» و«الظهر» أو «القفا» و«الأفنية» زيادة في  
تثنيها، لأنه لفظ يكنى به عن السواة، أي وكل من  
يوليهم يوم إذ تلقوهم دبره... (٩: ٦١٦)

**ابن عاشور:** و﴿الْآذِينَ﴾ جمع ذُبُر، وهو ضد  
قبل الشيء، وجهه، وما يتوجه إليه عند إقباله  
على شيء وجعله أمامه. وذُبُر: ظهوره وما تراه منه  
حين انصرافه، وجعله إياك وراءه، ومنه يقال: استقبال  
واستدبر وأقبل وأدبر. فمعنى توليتهم الأديبار: صرف  
الأديبار إليهم، أي الرجوع عن استقبالهم. وتولية  
الأديبار كناية عن الفرار من العدو بقرينة ذكره في  
سياق لقاء العدو، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض  
المعنى الأصلي، «إلا فإن صرف الظهر إلى العدو بعد  
التصر لابد منه، وهو الانصراف إلى المعسكر» إذ  
لا ينهم أحد التهي عن إدارة الوجه عن العدو، وإلا  
لزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم، فلذلك  
تمن أن المغاد من قوله: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْآذِينَ﴾ التهي

عن الفرار قبل التصر أو القتل. (٤٦: ٩)

الطَّبَاطِبَانِي: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ الْأَذْيَارَ﴾ وتولية الأعداء الأذيبار: جعلهم يلونها، وهو استديار العدو واستقبال جهة الهزيمة.

وخطاب الآية عام غير خاص بوقت دون وقت ولا غزوة دون غزوة، فلا وجه لتخصيصها بغزوة «بدر» وقصر حرمة الفرار من الزحف بها، كما يحكى عن بعض المفسرين. على أنك عرفت أن ظاهر سياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة بدر لا يومها، وأن الآيات ذيل ما في صدر السورة من قوله: ﴿يَسْتَفْزِزُكُمُ الْإِنْفَالُ﴾ والرُّشُولُ ﴿الْأَنْفَالُ: ١﴾.

عبد الكريم الخطيب: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ الْأَذْيَارَ﴾ وهو نداء عام للمؤمنين المجاهدين في سبيل الله، يثبتوا للعدو، وأن يلقوه لقاءً جاداً مصمتاً على التصر، أو الاستشهاد في الحركة، دون أن يدخل على أحد منهم شعور بالفرار من وجه العدو، أيًا كان الموقف، وأيًا كانت قوة المشركين وشوكتهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ﴾ هو وعيد شديد لمن يدخل على نفسه من المؤمنين شعور بالهزيمة، فينكص على عقبيه، ويغطي الصدور، في أي موقف من مواقف القتال بين المؤمنين والمشركين.

(٥٨٠: ٥)

فضل الله: ﴿فَلَا تُؤَلُّوهُمْ الْأَذْيَارَ﴾ ولا تسهزموهم أمامهم وتستدبروهم، ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ﴾ أي ظهره في حالة لقاء العدو... (٣٤٧: ١٠)

## أَذْيَار

وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَأَذْيَارَ السُّجُودِ ق: ٤٠  
الفرعاء: (وَأَذْيَارَ) من قرأ: ﴿وَأَذْيَارَ﴾ جمعه على دُبر وأذيبار، وهما الركعتان بعد المغرب، جاء ذلك عن علي بن أبي طالب أنه قال: ﴿وَأَذْيَارَ السُّجُودِ﴾: الركعتان بعد المغرب، ﴿وَأَذْيَارَ النَّجْمِ﴾: الطُّور: ٤٩، الركعتان قبل الفجر، وكان عاصم يفتح هذه ألقى في «ق»، ويكسر ألقى في «الطور»، وتكسر ان جميعاً، وتصحان جميعاً جائزان. (٨٠: ٣)

الطُّهْرِي: واختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿وَأَذْيَارَ السُّجُودِ﴾، فقرأه عاصم و الكسائي (وَأَذْيَارَ السُّجُودِ) بكسر الألف على أنه مصدر أذير يُدِير (دُباراً). وقرأه عاصم والكسائي وأبو عمرو ﴿وَأَذْيَارَ﴾ بفتح الألف على مذهب جمع دُبر وأذيبار.

«الصواب عندي: الفتح على جمع دُبر».

(٤٣٥: ١١)

نحوه الزَّجَّاج.

الفارسي: اختلفوا في قوله: ﴿وَأَذْيَارَ السُّجُودِ﴾ في فتح الألف وكسرها، فقرأ المن كثير ونافع وحمة (وَأَذْيَارَ السُّجُودِ) بكسر الألف، وقرأ الباقون ﴿وَأَذْيَارَ﴾ بفتح الألف.

(إذْيَارَ): مصدر، والمصادر ثبقت ظروفها على إرادة إضافة أسماء الزمان إليها، وحذفها، كقولهم: جئتكَ مقدّم الحاج، وخفوق الشَّجَم وخلافة فلان، تريد في ذلك كله: وقت كذا، فحذفت، وكذلك يقدر في

القرآن حين هو وقت انتهاء السجود. (٢٧٣: ٢٦)  
 الطَّبَاطِبَائِي: وقوله: ﴿وَأَذْبَارُ السُّجُودِ﴾  
 الأدبار: جمع دبر، وهو ما ينتهي إليه الشيء ويحده.  
 وكان المراد به: ﴿وَأَذْبَارُ السُّجُودِ﴾ بعد الصلوات، فإن  
 السجود آخر الركعة من الصلاة، فيطبق على التعقيب  
 بعد الصلوات. (١٨: ٣٦٠)  
 فضل الله: في التعقيب الذماني أو المستلاني في ما  
 يستعبه الله من ذلك. (٢١: ١٨٩)  
 لاحظ: س ب ح: «سَبَّحَهُ يَوْمَ: س ج د: «السُّجُودِ».

### الأَذْبَارُ

وَلَا يَنْتَابِلُو كُمْ يُؤَلُّو كُمْ الْأَذْبَارُ كُمْ لَا يَنْتَابِرُونَ.  
 آل عمران: ١١١  
 ابن عباس: منهزمين. (٥٤)  
 مثله المبيدي (٢: ٢٤٦)، والطبرسي (١: ٤٨٨).  
 وأقرطبي (٤: ١٧٤).  
 الطَّبَاطِبَائِي: يعني بذلك جلّ تساؤده: وإن يقاتلكم  
 أهل الكتاب من اليهود والنصارى يهزموا عنكم،  
 فيؤلّوكم أدبارهم انهزامًا.  
 فقوله: ﴿يُؤَلُّو كُمْ الْأَذْبَارُ﴾ كناية عن انهزامهم،  
 لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة الطالب - هربًا إلى  
 ملجأ وموئل يزلّ إليه منه، خوفًا على نفسه، والطالب  
 في أثره. فدبر المطلوب حيث يشاء يكون محاذي وجه  
 الطالب المازمة. (٣: ٣٠٣)

الزجاج: وأعلمهم في هذه الآية أنهم إن قاتلوهم  
 ولوهم الأدبار وسلبوا النصر، وكذلك كان أمر

قوله وقت إدبار السجود. إلا أن المضاف المحذوف في  
 هذا الباب لا يكاد يظهر، ولا يستعمل. فهذا أدخل في  
 باب الظروف من قول من فتح، فكأنه أمر بالتسبيح  
 بعد الفراغ من الصلاة...

ومن قال: ﴿وَأَذْبَارُ السُّجُودِ﴾ جعله جمع دبر أو  
 دبر، مثل قفل وأقفال، وطب وأطباب، وقد استعمل  
 ذلك ظرفًا نحو: جئت في دبر الصلاة، وفي أدبار  
 الصلوات، وعلى دبر الشهر الحرام. [ثم استشهد  
 بشرًا] (٣: ٤١٦)

نحوه أقرطبي (١٧: ٢٦)، والشرمسي (٤: ٩١).  
 الزمخشري: والأدبار جمع: دبر. وقرئ (وَأَذْبَارُ)  
 من أديرت الصلاة، إذا انقضت وتمت، ومعناه: ويستتبر  
 انقضاء السجود، كلوهم: أنهك خفوق التجم. (٤: ٤١٦)  
 نحوه أبو حيان (٨: ١٣٠)، واللوحي (١٣: ١٣٠)،  
 ابن عاشور: وأما قوله: ﴿وَأَذْبَارُ السُّجُودِ﴾  
 فيجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ  
 الشَّمْسِ﴾ ق: ٣٩، ويجوز أن يكون معطوفًا على قوله:  
 ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾.

والإدبار: بكسر الهمزة حقيقة: الانصراف، لأن  
 المنصرف يستدير من كان معه، واستعير هنا للانقضاء،  
 أي انقضاء السجود، والسجود: الصلاة، قال تعالى:  
 ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩، وانتصابه على  
 التلوية عن الظرف، لأن المراد: وقت إدبار السجود.

وقراء تافع وابن كثير وأبو جعفر وحمة وخلف  
 بكسر همزة (إِدْبَارُ)، وقراءه الباقون بفتح الهمزة على  
 أنه جمع: دبر، بمعنى العقب والآخر، وعلى كلتا

اليهود. (٤٥٧: ١)

الْمُشْتَرِي: إن الحق سبحانه وتعالى لا يسلط على أوليائه إلا بمقدار ما يصدق إلى الله فرادهم، فإذا حق فرادهم أكرم لديه فرادهم، وإن استظالوا على الأولياء بموجب حبانهم انعكس الحال عليهم بالصغار والموان. (٢٨٢: ١)

الزَّمْلُ شَرِي: منهزمين ولا يضرؤكم يقتل أو أسر. (٤٥٥: ١)

مثله الشريبي (١: ٢٤٠)، وهو أبو السموه (٢: ١٨).

ابن عطية: وخص «الأدبار» بالذكر الظاهر تحسباً للفار، وهكذا هو حيث تصرفهم

الفخر الرازي: وهو إخبار بأنتهم في غلبتهم على المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ﴿فَمَ لَا يَنْصُرُونَ﴾ أي إتهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة ألبتة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ لَكَ لَا يَصْرُوهُ لَهُمْ وَلَيُنْصِرُوهُمْ اللَّهُ إِنَّ الْأَدْبَارَ لَمُتٌ لَا يَنْصُرُونَ﴾ الحشر: ١٢، قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَكَاتٌ وَإِنْ خَضَعُوا إِلَى اللَّهِ فَمِنْهُمْ﴾ آل عمران: ١٢، وقوله: ﴿لَعَنَ جَمِيعُ مَكْحَرٍ﴾ سَبَّحْمُ الْجَمْعُ وَيُؤْتُونَ الدَّيْرَ القمر: ٤٤، ٤٥، وكل ذلك وعد بالفتح والتصرة والظفر.

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة: منها: أن المؤمنين آمنون من ضررهم، ومنها: أنهم لو قاتلوا المؤمنين لأهزموا، ومنها: أنه

لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام، وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فإن اليهود لم يقاتلوا إلا أنهزموا، وما أقدموا على محاربة وطلب رئاسة إلا خذلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب، فيكون معجزاً.

(١٩٤: ٨) أبو حيان: هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمؤمنين إذا أرادوا قتلهم، بل ينفس ما تقع المقاتلة وتوا الأدبار، فليسوا آمنين يخلب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه. وهذه الجملة جاءت كالمؤكد للجملة قبلها، إذ تضمنت الأخبار: أنهم لا تكون لهم غلبة، ولا نصر، ولا دولة على المؤمنين، لأن حصول ذلك إنما يكون سببه صدق القتال والتبسات فيه، أو النصر المستمد من الله، وكلاهما ليس لهم.

والذي يلفظ الأدبار لا يلفظ الظهور، لما في ذكر الأدبار من الإهانة دون ما في الظهور، ولأن ذلك أبلغ في الانهزام والهزيم، ولذلك ورد في القرآن مستعملاً دون لفظ «الظهور» لقوله تعالى: ﴿سَبَّحْمُ الْجَمْعُ وَيُؤْتُونَ الدَّيْرَ﴾ القمر: ٤٥، ﴿وَمَنْ يُؤْكَلْهُمْ يُؤْتِيهِمْ دُبْرَهُ﴾ الأنفال: ١٦، (٣: ٣١)

البر وسوي: مفعول ثان لـ ﴿يُؤْكَلْكُمْ﴾ أي يحيطوا ظهورهم ما يلبسكم ويرجعوا إلى أدبارهم منهزمين، من غير أن ينالوا منكم شيئاً من قتل أو أسر. (٧٩: ٢)

الآلومي: أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء. وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة. (٢٩: ٤)

رشيد رضا: تولية الأديار: كناية عن الانهزام، لأن المنتهزم يُحوّل ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه، فيكون دُبره - أي قفاه - إلى جهة وجهه من انهزم هو منه. (٦٧: ٤)

ابن عاشور: ومعنى ﴿يُؤَلُّوكمُ الْآذِينَ﴾ يفترون منهزمين. (١٩٢: ٣)

مكارم الشيرازي: تبشر الآية الأولى المسلمين الذين يواجهون ضغوطاً شديدة، وتهديدات أحيانا من جانب قومهم الكافرين بسبب اعتناق الإسلام، تبشرهم وتبشّرهم بأنهم منصورون، وأن أهل الكتاب لا يقدرّون عليهم، ولا تهاجم من جهتهم مضرة، وأن ما سيلحقهم من الأذى من جانبهم لن يكون إلا طعنا وعابرا، ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمُ الْآذِينَ وَإِنْ يَغَاتِلُوكُمُ يُؤَلُّوكمُ الْآذِينَ﴾

إن هاتين الآيتين تحتويان في الحقيقة - على عدة أخبار غيبية، وبشائر مهمة للمسلمين، قد تحقق جميعها في زمن النبي الأكرم ﷺ وحياته الشريفة وهي:

١- أن أهل الكتاب لا يقدرّون على إلحاق أي ضرر مهم بالمسلمين، وأن ما يلحقونه بهم لن يكون إلا أضرارا بسيطة، وعابرة ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمُ الْآذِينَ﴾

٢- أنهم لن يثبتوا - في القتال - أمام المسلمين، بل ينهزمون ويكون الظفر للمسلمين، ولا يجدون ناصرا ولا معينا: ﴿وَإِنْ يَغَاتِلُوكُمُ يُؤَلُّوكمُ الْآذِينَ﴾

٣- أنهم لن يستطيعوا الوقوف على أقدامهم ولن يتمكنوا من العيش مستقلين، بل سيفنون أذلاء دائسا،

إلا أن يعودوا النظر في سلوكهم، ويسلكوا طريق الله، أو أن يعتمدوا على الآخرين ويستعينوا بقوتهم إلى حين: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَفْتُلُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ (٤٩٤: ٢)

فضل الله: ويهربون من الساحة. (٢٢٤: ٦)

٢- بناءً عليها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الآية. ماضي في «دُبر».

٣- ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يؤلّون الأديار وكان عهد الله مسؤولا. الأحزاب: ١٥

ابن عباس: منهزمين من المشركين. (٣٥١) قتادة: كان ناس غابوا عن وقعة بدر، ورأوا ما أعطى الله أصحاب بدر من الكرامة والفضيلة، فقالوا: لنشهدنا الله قتالا لقاتلنا، فساق الله ذلك إليهم حتى كان في ناحية المدينة. (الطبري: ١٠: ٢٧٢)

يزيد بن رومان: وهم بنو حارثة، وهم الذين هموا أن يفتلوا يوم أحد مع بني سلمة حين هاجموا القتل يوم أحد، ثم عاهدوا الله لا يعودون لقتلها، فذكر لهم الذي أعطوه من أنفسهم. (الطبري: ١٠: ٢٧٢)

نحوه أبو السعود. (٢١٦: ٥) مقاتل: يريد ليلة العقبة. (الطبرسي: ٤: ٣٤٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولقد كان هؤلاء الذين يستأذنون رسول الله ﷺ في الانصراف عنه، ويقولون: إن هوتنا حقيرة، عاهدوا الله من قبل ذلك



أَلَا يُولُّوْا عَدُوَّهُمُ الْأَدْبَارَ، إِنْ لَقَوْهُمْ فِي مَشْهَدٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهُمْ، فَمَا أَوْقَوْا بِهَدْمِهِمْ، ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَشْهُوْلًا﴾ يَقُولُ: فَيَسْأَلُ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ أَعْطَاهُ إِثْمًا مِنْ نَفْسِهِ. (٢٧٢: ١٠)

الطُّوسِي: أَي لَا يَفِرُّونَ مِنَ الرَّحْفِ. (٢٢٣: ٨)  
الْمَيْيَدِي: بِمَعْنَى بَنِي حَارِثَةَ، هُمَا يَوْمَ أَحَدَانَ يَفْشَلُوا مَعَ بَنِي سُلَيْمَةَ، فَلَمَّا نَزَلَ فِيهِمْ مَا نَزَلَ، عَاهَدُوا اللَّهَ هَزْوَ جَلَّ أَنْ لَا يَمُودُوا لِمُثْلِهَا أَبَدًا، فَنَذَرَهُمْ اللَّهُ ذَلِكَ الْعَهْدَ. وَقِيلَ: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ بِمَعْنَى مِنْ قَبْلِ عَجْسِهِ الْأَحْزَابَ عَاهَدُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَحَلَفُوا لَا يَنْهَزِمُونَ فَيُولُّونَ أَعْدَاءَهُمْ أَدْبَارَهُمْ، يَقَالُ لِكُلِّ مَنَهِزِمٍ: وَلَيْسَ دُئْرُهُ.

الطُّبْرَسِي: أَي بَايَعُوا اللَّهَ ﷻ وَحَلَفُوا لِمُثْلِهِمْ بِتَنْصُرُوهُ، وَيُدْفَعُونَ عَنْهُ، كَمَا يَدْفَعُونَ عَنْهُمْ بِمَنْعِهِمْ وَلَا يَرْجِعُونَ عَنْ مَقَاتِلَةِ الْعَدُوِّ وَلَا يَنْهَزِمُونَ.

أَبُو حَتِيَّانَ: كِتَابَةٌ عَنِ الْفِرَارِ وَالْإِنْهَامِ. (٢١٩: ٧)  
الْبُرُومِيُّ: جَوَابُ قَسَمٍ، لَأَنْ ﴿عَاهَدُوا﴾ بِمَعْنَى حَلَفُوا، كَمَا فِي «الْكَوَاشِي» وَدُئْرُ الشَّيْءِ: خِلَافُ الْقَبْلِ، وَوَلَادَةُ دُئْرِهِ: انْهَزَمَ. وَالْمَعْنَى: لَا يَتْرَكُونَ الْعَدُوَّ خَلْفَ ظُهُورِهِمْ، وَلَا يَفِرُّونَ مِنَ الْقِتَالِ وَلَا يَنْهَزِمُونَ، وَلَا يَمُودُونَ لِمِثْلِ مَا فِي يَوْمِ أَحَدٍ. (١٥٢: ٧)

الْأَلُوسِي: وَجَاءَ بِصِيغَةِ الْغِيَةِ عَلَى الْمَعْنَى، وَلَوْ جَاءَ كَمَا لَفُظُوا بِهِ لَكَانَ التَّرْكِيبُ لَا تُولُّوْا الْأَدْبَارَ وَتَوَلُّوْا الْأَدْبَارَ: كِتَابَةٌ عَنِ الْفِرَارِ وَالْإِنْهَامِ، فَإِنَّ الْفِرَارَ يُولُّوْا دُئْرَهُ مَنْ غَرَّمَهُ.

ابْنُ عَاشُورَ: وَجُمْلَةٌ ﴿لَا يُولُّونَ الْأَدْبَارَ﴾: بِمَعْنَى لَجُمْلَةٍ ﴿عَاهَدُوا﴾ وَ﴿لَا يُولُّونَ الْأَدْبَارَ﴾: الظُّهُورُ. وَتَوَلُّوْا الْأَدْبَارَ: كِتَابَةٌ عَنِ الْفِرَارِ، فَإِنَّ الَّذِي اسْتَأْذَنُوا لِأَجْلِهِ فِي غَزْوَةِ الْخَنْدَقِ أَرَادُوا مِنْهُ الْفِرَارَ، لَا تَتْرَى قَوْلَهُ: ﴿إِنْ يُبْذَبُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ الْأَحْزَابِ: ١٣، وَالْفِرَارُ مِمَّا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَى تَرْكِهِ. (٢١٢: ٢١)

الطُّبَّاطِبَائِي: أَي لَا يَفِرُّونَ عَنِ الْقِتَالِ. وَهُوَ بَيَانُ تَلْمِذٍ، وَلَعَلَّ الْمُرَادَ بِهَدْمِهِمْ مِنْ قَبْلِ، هُوَ يَبْجِثُهُمُ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَا جَاءَ بِهِ رَسُولُهُ، وَمَا جَاءَ بِهِ: الْجِهَادُ الَّذِي يُحَرِّمُ الْفِرَارَ فِيهِ، وَمَعْنَى الْآيَةِ ظَاهِرٌ.

(٢٨٧: ١٦)  
فَضْلُ اللَّهِ: فِي خُطْبَةِ الْمَوَاجِهَةِ لِلْعَدُوِّ. (٢٧٧: ١٨)  
لَا حَظَّ: عَهْدٌ: عَاهَدُوا.

١. وَلَوْ قَالْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلُّوا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلْيًا وَلَا نَصِيرًا. (الفتح: ٢٢)  
أَبْنُ عَبَّاسٍ: مَنَهِزِمِينَ. (٤٣٣)

مِثْلُهُ الشَّرِيفِيُّ ٤٩: ٤٩، وَأَبُو السُّعْدِ (١٠٤: ٦).  
تَعَادَةٌ: ﴿لَوَلُّوا الْأَدْبَارَ﴾ بِمَعْنَى كَفَّارُ قَرِيشٍ. (الطُّبْرَسِي: ١١: ٣٥٤)

مَنَهِزِمِينَ بِجَذَلَانِهِ إِثْمًا وَنَصْرَةَ اللَّهِ لِإِيمَانِهِمْ، وَمَعُونَتَهُ لَكُمْ. (الطُّوسِي: ٩: ٣٣١)  
نَحْوُهُ الْجُبَّائِي. (الطُّبْرَسِي: ٥: ١٢٣)

الطُّبْرَسِي: ﴿لَوَلُّوا الْأَدْبَارَ﴾ يَقُولُ: لَا تَنْهَزِمُوا عَنْكُمْ فَوَلُّوْكُمْ أَحْبَابَهُمْ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ الْمَنَهِزِمُ مِنْ قَرْنِهِ فِي الْحَرْبِ. (٣٥٤: ١١)

الْمُيْتَدِي: لَانْهَزَمُوا، أَي لَمْ يَكُنْ قِتَالٌ، وَلَوْ كَانَ  
قِتَالٌ لَكَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ. (٢٢٧: ٩)

الزُّمَّةُ حُشْرِي: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مِنْ  
أَهْلِ مَكَّةَ وَلَمْ يَصَالِحُوا. وَقِيلَ حُلَفَاءُ مِنْ أَهْلِ خَيْبَرَ.  
لَغَلَبُوا وَانْهَزَمُوا. (٥٤٧: ٣)

نَحْوُهُ أَبُو حَتَّى: (٩٧: ٨)  
ابْنُ عَطِيَّةٍ: إِنْشَارَةٌ إِلَى قَرِيضٍ وَمِنْ الْإِهَامِ فِي تِلْكَ  
السَّنَةِ، قَالَه قَتَادَةُ، وَفِي هَذَا تَقْوِيَةٌ لِنَفْسِ الْمُؤْمِنِينَ.  
وَقَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ: أَرَادَ الرُّومُ وَفَارِسَ.

وَهَذَا ضَعِيفٌ وَإِنَّمَا الْإِنْشَارَةُ إِلَى الْعَدُوِّ الْأَحْضَرِ.

(١٣٥: ٥)

الطُّبْرُ سِي: [تَقِلُّ قَوْلُ قَتَادَةَ وَالْجَيْشِيُّ ثُمَّ قَالَ] نَبَأُ  
وَقِيلَ: الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَسَدٍ وَغُفْطَانٍ، الَّذِينَ  
أَرَادُوا نَهْبَ فَرَازِي الْمُسْلِمِينَ.

الْفَخْرُ الرَّازِي: وَهُوَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِمَنْ يَقُولُ: كَفَّ  
الْأَيْدِي عَنْهُمْ كَانَ أَمْرًا اتِّفَاقِيًّا، وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمُ  
الْعَرَبُ - كَمَا عَزَمُوا - لَنَعَمُوا مِنْ فَتْحِ خَيْبَرَ وَاجْتِنَامِ  
غَنَائِمِهَا. فَقَالَ: لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ سِوَاهُ قَاتِلُوا أَوْ  
لَمْ يَقَاتِلُوا لَا يَنْصَرُّونَ، وَالثَّلْبَةُ وَاقِعَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ، فَلَيْسَ  
أَمْرُهُمْ أَمْرًا اتِّفَاقِيًّا، بَلْ هُوَ إِنْ هِيَ مُحْكُومٌ بِهِ مَحْتَمٌ.

(٩٧: ٢٨)

الْهُرُوسِيُّ: أَي لَانْهَزَمُوا وَلَمْ يَكُنْ قِتَالٌ، فَإِنْ  
تَوَلَّى الْأَدْبَارَ كِتَابَةً عَنِ الْإِنْهَازِ. (٤٢: ٩)

نَحْوُهُ الْأَوْسِيُّ. (١١٠: ٢٦)

ابْنُ عَاشُورٍ: ﴿الْأَدْبَارُ﴾ مَتَصُوبٌ عَلَى الْمَدِّ  
مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ ﴿وَلَوْ﴾ وَمَفْعُولُهُ الْأَوَّلُ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ

ضَمِيرِ ﴿قَاتَلَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عَلَيْهِ. وَالتَّقْدِيرُ:  
لَوْ لَوْكُمْ الْأَدْبَارُ.

وَالْأَلُّ نَلْهَدُ، أَي أَدْبَارُهُمْ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ كَثِيرٌ مِنْ  
الْتِمَاعَةِ: إِنَّ (أَل) فِي مِثْلِهِ عَوَاضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَهُوَ  
تَمْوِضٌ مَعْنَوِي.

وَالْقَوْلُ: جَعَلَ الشَّيْءَ وَالْيَا، أَي لَجَعَلُوا ظُهُورَهُمْ  
تَلْوِيَكُمْ، أَي ارْتَدُّوا إِلَى وِرَائِهِمْ فَصَرَّمْ وَرَاءَهُمْ.

(١٥٣: ٢٦)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْمُحْطِيبُ: أَي أَنْتُمْ أَتَيْتُمُ الْمُؤْمِنِينَ  
لَا تَقَاتِلُونَهُمْ عَدُوَّكُمْ بِكَرْتِكُمْ، وَلَكِنْ تَقَاتِلُونَهُمْ بِإِعَانَتِكُمْ  
بِاللهِ، وَتَوَكَّلْكُمْ عَلَيْهِ، وَإِخْلَاصَ نِيَّتِكُمْ لَهُ، وَهَذَا هُوَ

تَحْصِيلُ التَّصَرُّفِ لَكُمْ مِنْ رُبُّكُمْ، وَلَوْ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ -  
وَجَمْعُ فِي عَدَدِهِمْ، وَشَوْكُهُمْ، وَفِي بَلَدِهِمْ وَبَيْنَ أَهْلِهِمْ -

قَاتَلُواكُمْ بِبِعْدِ الْخُدَيْيَّةِ، لَنَصَرَكُمْ اللهُ عَلَيْهِمْ، وَلَوْ لَوْ  
الْأَدْبَارُ مِنْهُمْ مِثْلُ، ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُمْ وَلِيٌّ يَقُومُ لَهُمْ،

وَلَا تَنْصُرُهُمْ نَصْرَهُمْ.

وَهَذَا حُكْمٌ مُطْلَقٌ عَلَى مَا سَيَكُونُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ  
وَالْمُشْرِكِينَ، مِنْذُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ، فَإِنَّ أَيْ تَقَاءَ سِلَاقِي  
فِيهِ الْمُسْلِمُونَ بِالْمُشْرِكِينَ، لَنْ يَكُونَ لِلْمُشْرِكِينَ فِيهِ إِلَّا  
الْهَزِيمَةُ، أَلَّتِي لَا يَحْمِلُهُمْ مِنْهَا وَلِيٌّ وَلَا نَصِيرَ.

وَقَدْ تَحَقَّقَ هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ  
بَعْدَ الْخُدَيْيَّةِ حَرْبٌ، وَإِنَّمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
اسْتِسْلَامٌ، وَإِسْلَامٌ، فِي يَوْمِ الْفَتْحِ. (٤١٩: ١٣)

### أَدْبَارَهَا

... مِنْ قَبْلِ أَنْ تُطْمِسَ وَجُوهَهَا فَتَرْكُهَا عَلَى أَدْبَارِهَا

أَوْ تَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. النساء: ٤٧

راجع: ط م س: «نطمس».

### أَذْبَاهُ

١- وَتَوَكَّرْ أَذْبَاهُ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَاهُ وَذُوقُوا عَذَابَ الْعَذَابِ. الأنفال: ٥٠

ابن عباس: على ظهورهم. (١٥٠)

نحوه الحسن. (الطوسي: ٥٠: ١٦٠)

سعيد بن جبيرة: إن الله كفى ولو شاء قتال

أستاهم وإما عني بـ «أَذْبَاهُ» أَسْتَاهُم

(الطبري: ٢٦٧: ٦)

مُجَاهِدٌ: وَأَسْتَاهُم، وَلَكِنَّ اللَّهَ كَرَّمَ

(الطبري: ٦: ٢٦٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ ولو

تعاين، يا محمد، حين يتوفى الملائكة أرواح الكفار،

فتنزعها من أجسادهم تضرب الوجوه منهم

والأستاه ويقولون لهم: ذوقوا عذاب النار التي

تحرقتكم يوم ورودكم جهنم. (٢٦٧: ٦)

المأوردي: قوله عز وجل: «وَتَوَكَّرْ أَذْبَاهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ» فيه قولان:

أحدهما: يتوفاهم ملك الموت عند قبض أرواحهم،

قائه مقاتل.

والثاني: قتل الملائكة لهم حين قاتلوهم يوم بدر.

«يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَاهُ» تأويله على

القول الأول: يضربون وجوههم يوم القيامة إذا واجهوهم، وأذبارهم إذا ساقوهم إلى النار.

وتأويله على القول الثاني: يحتمل وجهين:

أحدهما: يضربون وجوههم بيد لمّا قاتلوا،

وأذبارهم لمّا انهزموا.

والثاني: أنهم جاؤوهم من أمامهم وورائهم، فمن

كان من أمامهم ضرب وجوههم، ومن كان من ورائهم

ضرب أذبارهم. (٣٢٦: ٢١)

الطوسي: ... وقال أبو علي: المعنى ستضربهم

الملائكة عند الموت، قال الزماني: وهذا غلط، لأنه

خلاف الظاهر، وخلاف الإجماع المتقدم أنه يوم بدر.

وروى الحسن: أن رجلاً قال: يا رسول الله إني

أيت بظهر أبي جهل مثل الشراك، فقال: ذلك ضرب

الملائكة.

وروي عن مجاهد أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إني

حملت على رجل من المشركين فذهبت لأضربه فبدر

رأسه، فقال: سيقك إليه الملائكة. وعن ابن عباس: إنه

كان يوم بدر. (١٦٠: ٥)

الزمخشري: [نقل قول مجاهد ثم قال:]

وإما خضوها بالضرب، لأن الخزي والثكال في

ضربهما أشد. (١٦٢: ٢)

ابن عطية: «وَأَذْبَاهُ» قال جمهور المفسرين:

يريد أستاههم، ولكن الله كريم كفى. وقال ابن عباس:

أراد ظهورهم وما أدير منهم، ومعنى هذا: أن الملائكة

كانت تلحقهم في حال الإدبار فتضرب أذبارهم، فأما

في حال الإقبال فينبغي تمكن ضرب الوجوه. (٥٤٠: ٢)

مُجَاهِدٌ: وَخَصَّ بِالضَّرْبِ لِأَنَّ الْخَزْيَ وَالتَّكَالُ فِيهِمَا أَشَدُّ. وَقِيلَ: مَا أَقْبَلَ مِنْهُمْ وَمَا أَدْبَرَ، فَيَكُونُ كِتَابَةً عَنْ جَمِيعِ الْيَدَيْنِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّارِبِينَ هُمُ الْمَلَائِكَةُ.

وَقِيلَ: الضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَيِ يَضْرِبُ الْمُؤْمِنُونَ، فَمَنْ كَانَ أَمَامَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ضَرَبُوا وَجُوهَهُمْ، وَمَنْ كَانَ وَرَاءَهُمْ ضَرَبُوا أَدْبَارَهُمْ، فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ الْمَوْتِ ضَرَبَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ بِسَيَاطٍ مِنْ نَارٍ.

(٥٠٦: ٤)

الْأَلُوسِي: مَا أَدْبَرَ وَهُوَ كَسَلُ الظُّهْرِ، وَهِيَ مُجَاهِدٌ: أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ أَسْتَاهَهُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِيمٌ يَكْتَسِي، وَالْأَوَّلُ أَوَّلِي. وَذَكَرَهَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلضَّارِبِينَ جِهَتَانِ، لِأَنَّ الْخَزْيَ وَالتَّكَالُ فِي ضَرْبِهَا أَشَدُّ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ التَّعْمِيمُ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بِالْفُتُورِ وَالْأَصَالِ﴾ الْأَعْرَافُ: ٢٠٥، لِأَنَّهُ أَقْوَى أَلْحَاوُ الْمُرَادُ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا: قَتَلُوا بَدْرَهُ كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا وَغَيْرِهِ.

(١٧: ١٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: ظَاهِرُهُ أَنَّهُمْ يَضْرِبُونَ مَقَادِمَ أَيْدِيهِمْ وَخِلَافَ ذَلِكَ، فَيَكْتَسِي بِهِ عَنْ إِحَاطَتِهِمْ وَاسْتِيْعَابِ جِهَاتِهِمْ بِالضَّرْبِ. وَقِيلَ: إِنَّ الْأَدْبَارَ كِتَابَةً عَنِ الْأَسْتَاهِ، فَبِالْمُنَاسِبَةِ يَكُونُ الْمُرَادُ بِـ﴿وَجُوهَهُمْ﴾ مَقَدِّمَ رُؤُوسِهِمْ، وَضَرْبُ الْوُجُوهِ وَالْأَدْبَارِ هَذَا الْمَعْنَى يَرَادُ بِهِ الْإِزْرَاءُ وَالْإِذْلَالُ.

(١٠٠: ٩)

فَضَّلَ اللَّهُ: فَيَحِيطُونَ بِهِمْ مِنْ خَلْفَتِهِمْ وَمِنْ قُدَامِهِمْ بِالضَّرْبِ، كِتَابَةً عَنِ السَّخَطِ الَّذِي يَشْعُرُونَ بِهِ ضَرْبَهُمْ

الظُّهْرَ سِيًّا: وَقِيلَ: ﴿وَجُوهَهُمْ﴾: مَا أَقْبَلَ مِنْهُمْ، وَ﴿أَدْبَارَهُمْ﴾: مَا أَدْبَرَ مِنْهُمْ. وَالْمُرَادُ: يَضْرِبُونَ أَجْسَادَهُمْ مِنْ قُدَامِهِمْ وَمِنْ خَلْفَتِهِمْ، وَالْمُرَادُ بِهِ: قَتَلُوا بَدْرَهُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٍ، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، وَأَكْثَرِ الْمُفَسِّرِينَ.

الْقَطْرُ الرَّازِي: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، كَانَ الْمُشْرِكُونَ إِذَا أَقْبَلُوا بِوُجُوهِهِمْ إِلَى الْمُسْلِمِينَ ضَرَبُوا وَجُوهَهُمْ بِالسَّيْفِ، وَإِذَا وَلَّوْا ضَرَبُوا أَدْبَارَهُمْ، فَلَا جَرَمَ قَابِلَهُمْ اللَّهُ بِثَلَاثَةِ أَلْفِ رُوحٍ.

وَأَقُولُ: فِيهِ مَعْنَى آخَرُ أَلْفٍ مِنْهُ، وَهُوَ أَنَّ رُوحَ الْكَافِرِ إِذَا خَرَجَ مِنْ جَسَدِهِ فَهُوَ مُعْرَضٌ عَنْ عَالَمِ الدُّنْيَا مُقْبِلٌ عَلَى الْآخِرَةِ، وَهُوَ نَكْفَرُهُ لَا يَشَاهِدُ فِي عَالَمِ الْآخِرَةِ إِلَّا الظُّلُمَاتِ، وَهُوَ لَمَنَعَهُ حَتَّى لِلْجَسَدِ مَا يَلَامُ وَمَقَارِقَتُهُ لَهَا لَا يَنْتَالُ مِنْ مَبَاعِدَتِهِ عَنْهَا إِلَّا الْآلَامُ وَالْخُسْرَاتِ، فَيَسَبِّبُ<sup>(١)</sup> مَقَارِقَتَهُ لِعَالَمِ الدُّنْيَا تَحْصِلُ لَهُ الْآلَامُ بَعْدَ الْآلَامِ وَالْخُسْرَاتِ، وَيَسَبِّبُ إِقْبَالَهُ عَلَى الْآخِرَةِ مَعَ عَدَمِ الثَّوَرِ وَالْمَعْرِفَةِ، يَنْتَظِلُ مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى ظُلُمَاتٍ، فَهَاتَانِ الْجِهَتَانِ هُمَا الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾.

(١٧٨: ١٥)

الْبَيْضَاوِيُّ: ظُهُورُهُمْ وَأَسْتَاهَهُمْ، وَاصْلُ الْمُرَادِ تَعْمِيمُ الضَّرْبِ، أَيِ يَضْرِبُونَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُمْ وَمَا أَدْبَرَ.

(٣٩٨: ١)

نَحْوُهُ الشَّرِيفِيُّ (١٢: ٥٧٦)، وَأَبُو السُّعُودِ (٣: ١٠٣). أَبُو حَيَّانٍ: وَالْأَدْبَارَ كِتَابَةً عَنِ الْأَسْتَاهِ. قَالَ

(١) وَفِي الْأَصْلِ، فَسَبِّبَ.

في كفرهم بالله وقررتهم عليه. ويقولون لهم، وهم  
يدخلونهم إلى النار ليواجهوا عذابها: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ  
الْحَرِيقِ﴾. (٤٠١:١٠)

٢- قَاسِرٍ بِأَهْلِكَ يَقْطَعُ مِنَ اللَّيْلِ رَأْسَيْكَ أَذْيَارَهُمْ...

الحجر: ٦٥

ابن عباس: أَسْرَى ورامهم نحو صخر.

(٢١٩)

نحوه المتهدي.

(٣٢٤:٥)

قَتْلَةُ: أمر أن يكون خلف أهله، يتبع أديارهم في

آخرهم إذا مشوا.

(الطبري: ٥٢٥:٧)

ابن زيد: أديار أهله.

(الطبري: ٥٢٥:٧)

الطبري: رَأْسَيْكَ يا لوط أديار أهلك الذين يسري

بهم، وكن من ورائهم، وسير خلفهم وهم أمامك.

(٥٢١:٧)

الطوسي: والأديار: جمع ديار، وهو جهة الخلف.

والقبْل جهة القدام، ويكنى بها عن الصرج.

(٣٤٦:٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى أمره بالقباع

أديارهم ونهيمهم عن الالتفات؟

قلت: قد بعث الله الملاك على قومه، ونجّاه وأهله

إجابة لدعوته عليهم. وخرج مهاجرًا فلم يكن له بدٌّ

من الاجتهاد في شكر الله وإدامة ذكره، وتبريغ باله

لذلك، فأمر بأن يقدّمهم لئلا يشغل بن خلفه قلبه.

وليكون مطلقًا عليهم وعلى أحوالهم، فلا تفرط منهم

التفاتة احتشامًا منه، ولا غيرها من الغفوات في تلك

الحال المبهوّة المزدورة، ولئلا يتخلف منهم أحد

فترض له فيصيبه العذاب، وليكون مسيره مسير

الغارب الذي يقدّم سيرته ويفوت به.

(٣٩٥:٢)

الفخر الرازي: معناه: اتبع آثار بناتك وأهلك.

(٢٠١:١٩)

القرطبي: ﴿وَأَتَّبِعْ أَذْيَارَهُمْ﴾ أي كن من ورائهم

لئلا يتخلف منهم أحد فينال العذاب.

(٣٨:١٠)

البيضاوي: وكن على أثرهم غنودهم وتسرع

بهم وتطلع على حالهم.

(٥٤٤:١١)

نحوه الشريفي: (٢٠٨:٢)، وأبو السمود (٢٨:٤)،

والأوسي (٦٨:١٤).

البروسوي: جمع ديار، وهو من كل شيء عقبه

ومؤخره، أي وكن على أثرهم لتسوقهم وتسرع بهم

تطلع على أحوالهم، فلا تفرط منهم التفاتة استحياء

منك، ولا غيرها من الغفوات.

(٤٧٦:٤)

ابن عاشور: وأمره أن يجعل أهله قدامه

ويكون من خلفهم، فهو يتبع أديارهم، أي ظهورهم

ليكون كالحائل بينهم وبين العذاب الذي يحل بقومه

بحسب خروجه، تنبيهًا ببركة الرسول ﷺ، ولأنهم

أمره أن لا يلتفت أحد من أهله إلى ديار قومهم، لأنّ

العذاب يكون قد نزل بديارهم، فيكونه وراء أهله

يخافون الالتفات لأنّه يراقبهم. وقد مضى تفصيل ذلك

في سورة هود، وأنّ أمراته التفتت فأصابها العذاب.

(٥١:١٣)

عبد الكريم الخطيب: وهكذا دبر الملائكة

الأمر مع «لوط»، وهو أن يسري بأهله، أي يخرج

بهم ليلاً، من غير أن يشعر به النجوم، وأن يكون هذا

- السري في آخر الليل؛ وذلك بعد أن تسكن الحراسة في القرية، ويستغرق القوم في نوم عميق، وأن يكون وراء أهله السارين معه، وعلى أنهرهم، كالراعى وراء قطيعه. (٢٥١: ٧)
- مكارم الشيرازي: وعلى أن يكون نظرهم إلى الأمام. (٨٣: ٨)
- فضل الله: وكن في آخرهم لترعاهم وتنفقهم، لتلاضيحوا في هذا الظلام البهم. (١٦٩: ١٣)
- لاحظ: ت ب ج: «واتبع».
- ٣- وجعلنا على قلوبهم أكمة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرًا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولما على آذانهم أنفورا. الإسراء: ٩٠
- ابن عباس: رجعوا إلى أصنامهم، وعلموا أن لا يذكروا الله تعالى. (٢٣٧)
- عبادة آلهم. لاحظ: ن ف ر: «انفورا».
- ٤- إن الذين ارعدوا على آذانهم من يهود ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم: محمد: ٢٥
- ابن عباس: رجعوا إلى دين آبائهم وهم اليهود. (٤٢٩)
- دة: هم أعداء الله أهل الكتاب يرفعون بهت محمد نبي الله ﷺ وأصحابه عندهم ثم يكفرون به. (الطبري: ١١: ٣٢٢)
- نحوه ابن جرير: (الماوردي: ٥: ٣٠٢)
- السدي: المنافقون قصدوا عن القتال من بعدما علموه في القرآن، علموه في القرآن. (الماوردي: ٥: ٣٠٢)
- الطبري: يقول الله عز وجل: إن الذين رجعوا اتقهروا على أعقابهم كفارًا بالله، من بعد ما تبين لهم الحق وقصد السبيل عرفوا وأصبح الحجّة، ثم آثروا الضلال على الهدى، عنادًا لأمر الله تعالى ذكره من بعد العلم. (١١: ٣٢٢)
- الزجاج: رجعوا بعد سماع الهدى وتبينه إلى الكفر. (٥: ١٣)
- الطوسي: أي رجعوا عن الحق والإيمان. (٩: ٣٠٣)
- مثله الطبرسي: (٥: ١٠٤)
- الطبري: الذي يطلع فجر قلبه، ويستلأ نور القلوب فيه، ثم قبل متوع نهار إيمانه انكسفت شمس يوم عيسى عليه السلام، وظهرت له آيات من آيات الله، فحدث من ظلماته، ولا حرج. (٢٣٧)
- ذلك جزاؤهم على مخالفتهم مع المنافقين، وتظاهرهم، فإذا توفقتهم الملائكة تشعل آلائهم، ولا تقطع بعد ذلك عقوباتهم. (٥: ٤١٣)
- المبشدي: رجعوا كفارًا. (٩: ١٩٤)
- مثله الشريفي: (٤: ٣٢)
- ابن عطية: قال قتادة: إنها نزلت في قوم من اليهود كانوا قد عرفوا من التوراة أمر محمد ﷺ وتبين لهم الهدى بهذا الوجه، فلمّا يأسروا أمره حسدوه فارتدوا عن ذلك القدر من الهدى، وقال ابن عباس وغيره: نزلت في منافقين كانوا أسلموا، ثم ناقضت قلوبهم، والآية تعم كل من دخل في ضمن لنظها

غابر الذعر. (١١٩: ٥)

أبو السُّعُود: أي رجعوا إلى ما كانوا عليه من الكفر، وهم المناهقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الأفعال والأحوال، فإنهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام. (٩١: ٦)

نحوه الألو سي. (٧٤: ٢٦)

الْبُرُوسُوي: والأديار: جمع دُبر، ودُبر الشيء: خلاف القُبُل. وكُنِيَ بهما عن العضوين المخصوصين. [ثم أدام مثل أبي السُّعُود] (٥١٩: ٨)

ابن عاشور: لم يزل الكلام على المناهقين،

فالذين ارتدوا على أديارهم مناهقون، فيجوز أن يكون مراداً به قوم من أهل التناقى كانوا قد آمنوا حقاً ثم رجعوا إلى الكفر، لأنهم كانوا ضغفاء الإيمان ظاهراً

الاطمئنان، وهم الذين مثلهم الله في سورة المائدة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا أَخْلَعُوا لَهَا مِنَّا حَوَافِرًا فَخَذَّبَ اللَّهُ بُنُورَهُمْ﴾

والارتداد على الأديار على هذا الوجه: تمثيل

للراجع إلى الكفر بعد الإيمان بحال من سار ليصل إلى مكان ثم ارتد في طريقه. ولما كان الارتداد سيراً إلى الجهة التي كانت وراء الستائر، جعل الارتداد إلى الأديار، أي إلى جهة الأديار. وجيء بحرف (على) للدلالة على أن الارتداد متمكن من جهة الأديار، كما يقال: على صراط مستقيم. (٩٦: ٢٦)

الطُّبَّاطِبَائِي: الارتداد على الأديار: الرجوع إلى الاستدبار بعد الاستقبال، وهو استعارة أريد بها الترك بعد الأخذ. (٢٤١: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: في ارتدادهم على الأديار إشارة إلى أنهم كانوا على الإسلام، وأنهم إذ يولون وجوههم إلى المسلمين، يرجعون إلى السوراء شيئاً فشيئاً على أديارهم، على حين أنهم كانوا يواجهون المسلمين. ثم ما زالوا كذلك حتى بقُذِّت الثقة بينهم وبين المسلمين، وانقطعت بينهم الأسباب. فهم ينظرون إلى المسلمين، ويحسبون أنفسهم عليهم، ولكنهم - في الوقت نفسه - يأخذون طريقاً بعيداً عنهم يسرون فيه - في وضع مقلوب - على أعقابهم، فلا يدرون إلى أين تتجه بهم خطواتهم العمياء.

(٣٦١: ١٣)

فضل الله: تراجعوا عن الخط المستقيم. (٧٤: ٢١)

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يُضْرَبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ. محمد: ٢٧

ابن عباس: ظهورهم. (٤٢٩)

لا يتوقى أحد على مصيته إلا تضرب الملائكة في وجهه وفي دُبره. (أبو حنيفة: ٨: ٧٤)

الطُّهْرِي: يقول تعالى ذكره: والله يعلم إسرار هؤلاء المناهقين فكيف لا يعلم حالهم إذا توفَّتْهم الملائكة وهم يضربون وجوههم وأديارهم يقول: فحالهم أيضاً لا يخفى عليه في ذلك الوقت، ومعنى بالأديار: الأعجاز وقد ذكرنا الرواية في ذلك فيما مضى قبل. (٣٢٣: ١١)

الزُّجَّاج: يفعلون بهم ذلك في نار جهنم - والله أعلم - ويكون المعنى: فكيف يكون حالهم إذا توفَّتْهم

مطعون، فكيف يحترز عن الأذى ويختار العذاب الأكبر؟ (٢٨: ٦٧)

**الْقُرْطُبِيُّ:** ومعنى الكلام التخويف والتهديد. أي إن تأخر عنهم العذاب فإلى انقضاء العمر. وقد مضى في الأنفال والتحل. [ثم نقل قول ابن عباس وقال:] وقيل: ذلك عند القتال نصرة لرسول الله ﷺ يضرب الملائكة وجوههم عند الطلب وأدبارهم عند الحرب. وقيل: ذلك في القيامة عند سوقهم إلى النار. (١٦: ٢٥٠)

**أَبُو حَتَّانَ:** [نقل قول ابن عباس ثم قال:] والملائكة: ملك الموت والمصرفون معه. وقيل: هو وقت القتال نصرة للرسول. يضرب وجوههم إن أدبارهم: إن انهزموا. والملائكة: ملائكة التصوير. تصوير لتوقيهم بما يخافون منه، ويجهنون عن القتال له. (٨: ٨٤)

**أَبُو السُّعُودِ:** حال من فاعل ﴿كُوِّفَتْهُمْ﴾ أو من مضو له. وهو تصوير لتوقيهم على أهول الوجوه وأفظمها. (٦: ٩٢)

**الْبَرْوَسِيُّ:** ﴿أَذْبَارَهُمْ﴾ ظهورهم وخلفهم. [ثم آدم مثل أبي السُّعُودِ] (٨: ٥١٩)

**الْأَلُوسِيُّ:** حال من الملائكة. وجوز كونه حالاً من ضمير ﴿كُوِّفَتْهُمْ﴾ وضغفه أبو حَتَّانَ. وهو على ما قيل: تصوير لتوقيهم على أهول الوجوه وأفظمها، وإبراز لما يخافون منه ويجهنون عن القتال لأجله. فإن ضرب الوجوه والأدبار في القتال والجهاد مما يتكسب.

الملائكة وهم يضربون وجوههم وأدبارهم. (٥: ١٤)

**الْمَأُورِدِيُّ:** يكون على احتمال وجهين: أحدهما: يضربون وجوههم في القتال عند الطلب. وأدبارهم عند الحرب.

الثاني: يضربون وجوههم عند الموت بصحائف كفرهم، وأدبارهم في القيامة عند سوقهم إلى النار. (٥: ٣٠٤)

**الطُّوسِيُّ:** على وجه العقوبة لهم في القبر ويوم القيامة. (٩: ٣٠٥)

**الْمَيْهَدِيُّ:** ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ﴾ عند الموت. ﴿وَأَذْبَارَهُمْ﴾ حالة السَّوْقِ إلى النار. (٩: ١٩٥)

**الفخر الرازي:** أعلم أنه لما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَتْلُمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ محمد: ٢٦. قال: ذهب أهل التفسير ومن لا يظهره اليوم، فكيف يبقى محققاً فيهم وفاتهم، أو يقول: كائنه تعالى قال: ﴿وَاللَّهُ يَتْلُمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ وذهب أهلهم يخفون القتال لما فيه الضراب والطمان، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً؛ إن غلبوا فالآل في الحال والثواب في المآل. وإن غلبوا فالشهادة والسعادة، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم؟

وعلى هذا فيه لطيفة. هي أن القتال في الحال إن أقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقضاء، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت. وإن لم يثبت وانهزم، فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقضاء، وإن لم يفته فأنضرب على قفاه لا غير، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر، فوجهه وظهوره مضروب



[وذكر قول ابن عباس وأضاف:]

والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك، وإن لم يصح بالضرب من حضر، وما ذلك إلا كسؤال الملكين، وسائر أحوال البرزخ.

والمراد بالوجه والذئب، العضوان المعروفان، أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم وأستاههم، ولكن الله سبحانه كريم يكتفي. وقال الراغب وغيره: المراد القدم والخلف.

وقيل: وقت التوفي: وقت سوفهم في القيامة إلى النار، والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو

وقت القتال، الملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم إن تبوا، وأدبارهم إن هربوا نصره لرسول الله ﷺ (٧٦: ٤٦) وكلا القولين كما ترى.

ابن عاشور: وجلة ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ﴾ حال من ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾ والمقصود من هذه الحال: وعيدهم بهذه المنة العظيمة التي قدرها الله لهم، وجعل الملائكة تضرب وجوههم وأدبارهم، أي يضربون وجوههم التي وقوها من ضرب السيف حين فرّوا من الجهاد، فإن الوجوه مما يمتد بالضرب بالسيف عند القتال. [تم استشهد بشعر]

ويضربون أدبارهم التي كانت محل الضرب لو قاتلوا، وهذا تعريض بأنهم لو قاتلوا لفسدوا فلا يقع الضرب إلا في أدبارهم. (٢٦: ١٠٠)

الطباطبائي: متخرج على ما قبله. والمصنف هذا حالهم اليوم يرتنون بعد تبين الهدى لهم فيفعلون ما يشاقون، فكيف حالهم إذا توفتهم الملائكة وهم

يضربون وجوههم وأدبارهم؟ (١٨: ٢٤٢)

عبد الكريم الخطيب: جملة حائلة، من ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾، أي يتوفونهم وهم يضربون وجوههم وأدبارهم، أي يضربونهم من أمام إذا قبلوا، ويضربونهم من خلف إذا أدبروا. (١٤: ٣٦٤)

مكارم الشيرازي: نعم، إن هؤلاء الملائكة مأمورون أن يذيقوا هؤلاء العذاب - وهم على أعتاب الموت - لينوقوا وبال الكفر والتفاني والعناد، وهم يضربون وجوههم، لأنها الجهة نحو أهداء الله، ويضربون أدبارهم لأنهم أدبروا عن آيات الله ونييه.

وهذا المعنى نظير ما ورد في الآية: ٥٠، من سورة الأنفال حول الكفار والمنافقين ﴿وَلَوْ كُنْزِي إِذْ يَنْصُرُنِي الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخَبِيرِ﴾ (١٦: ٣٥١)

### أَدْبَارُكُمْ

يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَمُوتُوا غَاسِقِينَ. المائدة: ٢١  
ابن عباس: لا ترجعوا إلى خلفكم. (٩١)  
الجبائي: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته.

(الطبرسي ٢: ١٧٨)  
الطبرسي: ﴿وَلَا تَرْدُوا﴾ يقول: لا ترجعوا انتهري مرتدين ﴿عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ يعني إلى ورائكم، ولكن امضوا قدماً لأمر الله الذي أمركم به، من الدخول على القوم الذين أمركم الله بقتالهم، والهجوم عليهم في أرضهم، وأن الله عز ذكره قد كتبها لكم

مسكا وقرارا.

(٥١٤: ٤)

الماوردي: فيه تابلان:

أحدهما: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته.

والثاني: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم

بدخولها. (٢٥: ٢)

مثله الطوسي:

(٤٨٤: ٣)

المبيدي: أي لا ترجعوا كفارا.

(٧٦: ٣)

الزمخشري: ولا تنكصوا على أعقابكم مدبرين

من خوف الجبارة جثا وقلعا. وقيل: لما حدثهم

اللقباء بحال الجبارة ورفضوا أصواتهم بالبكاء وقالوا:

ليتنا مثنا بمصر، وقالوا: تعالوا نجعل علينا رأسا

ينصرف بنا إلى مصر.

ويجوز أن يراد: لا ترتدوا على أدياركم في دينكم

بمخالفتكم أمر دينكم وعصيانكم نبيكم.

(٢٠: ٣٧)

نحوه أبو حسان:

ابن عطية: حذرهم موسى عليه السلام الارتداد على

الأديار، وذلك الرجوع القهقري. ويحتمل أن يكون

تولية الدهر والرجوع في الطريق الذي جيء منه.

(١٧٤: ٢)

الطبرسي: أي لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم

بدخولها، عن أكثر المفسرين. (١٧٨: ٢)

الفخر الرازي: وفيه وجهان:

الأول: لا ترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك

في نبوة موسى عليه السلام وذلك لأنه عليه السلام أخبر أن الله

تعالى جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعدا بأن الله

تعالى ينصرهم عليهم، فلم ولم يقطعوا بهذه النمرة

صاروا شاككين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين

بالإلهية والنبوة.

والوجه الثاني: المراد لا ترجعوا عن الأرض التي

أمرتم بدخولها إلى الأرض التي خرجتم عنها. يروى

أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر.

(١٩٨: ١١)

القرطبي: أي لا ترجعوا عن طاعتي وما أمرتكم

به من قتال الجبارين.

وقيل: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته،

والمعنى واحد. (١٢٦: ٦)

الشريفي: أي لا ترجعوا مدبرين خوفا من

(٣٦٦: ١)

أبو السعود: فإن ترتب الخيبة والخسران على

الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالجاهدة المترتبة

على الإيمان والطاعة قطعا، أي لا ترجعوا مدبرين

خوفا من الجبارة. فالجبار والجرور متعلق بمحذوف هو

حال من فاعل «ترددوا» ويجوز أن يتعلق بنفس

الفعل. قيل: لما سمعوا أحوالهم من اللقهاء بكوا وقالوا:

يا ليتنا مثنا بمصر، تعالوا نجعل لنا رأسا ينصرف بنا إلى

مصر، أو لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان، وعدم

الوقوف بالله تعالى. (٢٥٦: ٢)

نحوه الآلوسي:

(١٠٦: ٦)

البروسوي: أي مدبرين خوفا من الجبارة، فهو

حال من فاعل «ولا ترتدوا» ويجوز أن يتعلق بنفس

الفعل، أي لا ترجعوا على أعقابكم بخلاف ما أمر الله.

(٣٧٦: ٢)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا تَرْكُدُوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ تحذير مما يوجب الانهزام، لأن ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانهزال، والارتداد «افتعال» من الرَّدَّ يقال: رَدَّه فارتدَّ، والرَّدَّ: إرجاع السائر عن الإضواء في سيره، وإعادته إلى المكان الذي سار منه، والأدبار: جمع دُبُر، وهو الظَّهْر، والارتداد: الرجوع، ومعنى الرجوع على الأدبار إلى جهة الأدبار، أي الوراء لأنهم يريدون المكان الذي يمشي عليه الماشي، وهو قد كان من جهة ظهره، كما يقولون: نكص على عقبيه، وركبوا ظهورهم، وارتدوا على أدبارهم، وعلى أعقابهم، فعدي (على) الدُّبُر على الاستعلاء، أي استعلاء طريق السير، والدُّبُر الأدبار التي يكون السير في جهتها منزلة على الدُّبُر الذي يسار عليه.

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَلَا تَرْكُدُوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ إذ لا ينتظر من هذه الجماعة إلا أن تصطدم مع هذه الدعوة، كما تصطدم الكرة بجدار فترتد إلى وراء. وفي التعبير بارتداد القوم على أدبارهم إشارة إلى أنهم إنما يرتدون إلى الوراء وهم منهم مهلكة بالنتيجة الذي تنجم إليه الدعوة، وكأن هذا المنجى حيوان مفترس يتحفز للتوبع عليهم، فهم يسعون إلى الوراء، على أفتيتهم، وأبصارهم شاختة إلى هذا الأمر المخيف الذي دهامهم إليه.

فهم - والحال كذلك - بين خطر يقع عليهم من تصوراتهم لهذا الأمر الذي يدعون إليه، وخطر يرتددهم، وهم يتدافعون إلى الوراء نحو مجهول

لا يرون لهم منه مهرباً.

### أَدْبَرُ

١- تَدْعُوا مَنِ ادْبَرَوْا وَتَوَلَّوْا. الماعرج: ١٧  
ابن عباس: ﴿مَنِ ادْبَرَوْا﴾ عن التوحيد ﴿وَتَوَلَّوْا﴾ عن الإيمان ولم يبق من الكفر. (٤٨٥)  
مجاهد: عن الحق. (الطبري ١٢: ٢٣٣)  
قَتَادَةَ: ﴿مَنِ ادْبَرَوْا﴾ عن طاعة الله، ﴿وَتَوَلَّوْا﴾ قال: عن كتاب الله، وعن حقه. (الطبري ١٢: ٢٣٣)  
مقاتيل: أدبر عن الإيمان وتولى إلى الكفر.

(الماوردي ٦: ٩٤)  
ابن زيد: ليس لها سلطان إلا على هوان من كفر تولى وأدبر عن الله، فأما من آمن بالله ورسوله، فلمس لها عليه سلطان. (الطبري ١٢: ٢٣٣)  
الطبري: يقول: تدعو لظي إلى نفسها من أدبر في الدنيا من طاعة الله، وتولى عن الإيمان بكتابه ورسوله. (١٢: ٢٣٣)

الزجاج: تدعو الكافر باسمه والمتأفق باسمه.  
(٥: ٢٢٢)  
الماوردي: وفي ما ﴿ادْبَرَوْا وَتَوَلَّوْا﴾ عنه أربعة أوجه:

[نقل أقوال مجاهد، وقَتَادَةَ، ومقاتيل ثم قال:]  
الرابع: أدبر عن القبول «تولى عن العمل».

(٦: ٩٤)  
الزمخشري: ﴿مَنِ ادْبَرَوْا﴾ عن الحق ﴿وَتَوَلَّوْا﴾ عنه.  
(٤: ١٥٨)

الفخر الرازي: يعني من ادبر عن الطاعة وتولى  
عن الإيمان. (١٢٨: ٣٠)

لاحظ: دع و: «تدعوا».

٢ - ثم اذبر واستكبر فقال إن هذا إلا بغير  
يؤثر. المذتر: ٢٣، ٢٤

ابن عباس: عن اصحاب محمد ﷺ إلى أهله.  
(٤٩٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ثم وتلى عن الإيمان  
والصدق بما أنزل الله من كتابه. واستكبر عن  
الإقرار بالحق. (١٢: ٣١٠)

الماوردي: يحصل وجهين:  
أحدهما: «أذبر» من الحق «واستكبر» من  
الطاعة.

الثاني: «أذبر» من مقامه «واستكبر» في مقاله.  
(١٤٢: ٦)

الميتدي: «أذبر» أي وتلى إلى قومه «واستكبر»  
أي تكبر عن الإيمان. (١٠: ٢٨٥)

الزمامخشري: «ثم أذبر» من الحق «واستكبر»  
عنه فقال ما قال. (٤: ١٨٣)

ابن عطية: ... ثم وصف تعالى إدباره واستكباره،  
وأله ضل عند ذلك وكفر [إلى أن قال:]

فأذبر واستكبر أي ارتكس في ضلاله وزال  
إقباله أو لا يهتدي، ولحقته الكبرياء. (٥: ٣٩٥)

الطبرسي: «ثم أذبر» عن الإيمان «واستكبر»  
أي تكبر حين دعا إليه. (٥: ٣٨٨)

الفخر الرازي: أذبر عن سائر الناس إلى أهله  
«واستكبر» أي تعظم عن الإيمان. (٣٠: ٢٠١)

القرطبي: أي وتلى وأعرض ذاهباً إلى أهله،  
«واستكبر» أي تعظم عن أن يؤمن. وقيل: أذبر عن  
الإيمان واستكبر حين دعي إليه. (١٩: ٧٤)

أبو حيان: «ثم أذبر» يرجع مديراً، وقيل: أذبر  
عن الحق. «واستكبر» قيل: تشارس مستكبراً،

وقيل: استكبر عن الحق. وصفه بالهينات التي تشكل  
بها حين أراد أن يقول ما قال، كل ذلك على سهيل

الاستهزاء، وأن ما يقوله كذب واقتراء؛ إذ لو كان  
مُسكناً، لكان له هينات غير هذه من فرح القلب

وتظهر السرور والجدل والشر في وجهه، ولو كان  
مُتألماً، لاحتج إلى هذا الفكر، لأن الحق أبلغ بضع بنده

من غير إيمان، ولا إيمان تأمل.

الأنصاري إلى ذلك الرجل وقوله حين رأى  
رسول ﷺ: فعلمت أن وجهه ليس بوجه كذاب، و

أسلم من فوره. وقيل: ثم نظر فيما يمتج به للقرآن،  
لمرأى ما فيه من الإعجاز والإعلام بمرتبة الرسول ﷺ

ودام نظره في ذلك. (٨: ٣٧٤)

الشربيني: «ثم» أي بعد هذا التروّي العظيم  
«أذبر» أي عما أذاه إليه فكره من الإيمان بسلامة

المنظور فيه وعلوه عن المطاعين، فعاد عن وجوه  
الأفكار إلى أقيمتها، «واستكبر» أي أوجد الكبر عن

الاعتراف بالحق إيجاباً من هو في غاية الرغبة فيه.  
(٤: ٤٣١)

أبو السعود: «ثم أذبر» عن الحق أو عن رسول

الله ﷻ ﴿وَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الباعه. (٣٢٩:٦)

مثله الألو سي (٢٩: ١٢٤)، ونحوه الثرؤسوي (١٠: ٢٣٠).

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ أَذْبَرُوا﴾ عطف على ﴿وَقَدَّرُوا﴾ وهي ارتقاء متوال فيما اقتضى التسجيب من حاله والإنكار عليه. فالقراخي تراخي رتبة لا تراخي زمن، لأن نظره وعيونه ونشره<sup>(١)</sup> وإدباره واستكباره مقارنة لتكبره وتقديره. (٢٩: ٢٨٧)

الطّباطبائي: الإدبار عن شيء: الإعراض عنه، والاستكبار: الامتناع كثيرًا وعتواء والأمران ساعني الإدبار والاستكبار - من الأحوال الروحانية. والتمثيل رلها في التمثيل على النظر والبوص والصور وهي أحوال صورية محسوسة لظهورها بقوله: ﴿لَمَّا هَلَكَ لَكُم سَيِّئُكُمْ﴾، ولنا عطف قوله: ﴿فَقَالَ كُنْ فَكَانَ عَلِيمٌ﴾. (٢٠: ٨٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿ثُمَّ أَذْبَرُوا﴾ استكبروا هذه هي الجولة الأخيرة في هذا الصراع الذي كان متحدثًا في نفسه. لقد انهزم العقل، وانتصر الهوى، وغابت الحكمة، وحضر الطيش والثرق، وانتهى الأمر بأن أعطى هذا الشقيّ العنيد ظهره للحق، وأخذته العزة بالإثم، فأبى أن يتبع سبيل المؤمنين. (١٥: ١٢٩٢)

فضل الله: ﴿ثُمَّ أَذْبَرُوا﴾ عن الحقيقة التي كانت واضحة في وحي الله، ﴿وَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الإذعان له في

(١) تطليب وجهه.

ما يفرضه الوجدان من قناعة مؤكدة، لأن المشكلة في هؤلاء المستكبرين أنهم يعتبرون ذاتهم كل شيء في تقييم الحقيقة، فلا يتحركون أبعد من تلك الدائرة التي يحصرها الكافرون ذواتهم. (٢٣: ٢١٤)

٣- وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا: ابن عباس: ذهب. (٤٩٢)

ذؤوره: إظلامه. (الطبري ١٢: ٣١٥)

إذ ولي: (الماوردي ٦: ١٤٦)

مثله قتادة: (الطبري ١٢: ٣١٥)

الفسراء: قرأها ابن عباس: ﴿وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا﴾ ومُجاهد وبعض أهل المدينة كذلك، وقرأها كثير من الناس: ﴿وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا﴾.

... عن أبي عبد الرحمن عن زيد أنه قرأها ﴿وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا﴾ وهي في قراءة عبدالله: ﴿وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا﴾ وقرأها الحسن كذلك: ﴿إِذَا ذَبَرُوا﴾ كقول عبدالله.

وحدثني قيس عن علي بن الأقرع عن رجل - لأعلمه إلا الأقرع - عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿وَأَلْبِلْ إِذَا ذَبَرُوا﴾.

وقال إنما أدير: ظهر البعير. وحدثنا قيس عن علي بن الأقرع عن أبي عطية عن عبدالله بن مسعود أنه قرأه: ﴿أَذْبَرُوا﴾.

ما أرى أبا عطية إلا الوادعي بل هو هو. ليس في حديث قيس (إذ)، ولا أراها إلا لفتين. يقال: دبر النهار والشتاء والصيف وأدير. وكذلك: قبل وأقبل. فإذا قالوا: أقبل الركب وأدبر، لم يقولوه إلا بألف، وإلهما في المعنى عندي لواحد، لا أبعد أن يأتي في

الرجل ما أتى في الأزمنة. (٣: ٢٠٤)

أبو عبيدة: إذا قيل عند إدهار النهار. [وقال في الفرق بين دبر وأدبر:]

إنه دبر إذا خلقت خلقك، وأدبر إذا ولى أمامك. (المأوردي: ٦: ١٤٦)

الطبري: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾ يقول: واللَّيْلُ إذا ولى ذاهباً.

واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة ﴿إِذَا دَبَّرَ﴾، وبعض قراء مكة والكوفة ﴿إِذَا دَبَّرَ﴾.

والصواب من القول في ذلك عندنا، أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ لم يضره شيء. فمصيب.

وقد اختلف أهل العلم بكلام العرب في قولهم ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾. فقال: دبر الليل وأدبر، ودبر الصيف وأدبر، قال: وكذلك قيل وأقبل. فإذا قالوا: أقبل الراكب وأدبر لم يقولوه إلا بالالف، وقال بعض البصريين: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾ يعني إذا دبر النهار وكان في آخره، قال: ويقال: دبّرني: إذا جاء خلفي، وأدبر، إذا ولى.

والصواب من القول في ذلك عندي أنهما لفتان بمعنى، وذلك أنه محكي عن العرب: قطع الله ما قبل منه وما دبر. أخرى أن أهل التفسير لم يمتزوا في تفسيرهم بين القراءتين؛ وذلك دليل على أنهم فعلوا ذلك كذلك، لأنهما بمعنى واحد. (١٢: ٣١٥)

الزجاج: وقوله: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾، وقرأ (إذا

أدبر) وكلاهما جيد في العربية، يقال: دبر الليل وأدبر، وكذلك قيل الليل وأقبل، وقد قرئت أيضاً: (إذا أدبر والصبح إذا أسفر) بإثبات الألف فيهما. (٥: ٢٤٨)

القاسمي: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وابن عامر والكسائي (إذا دبر) بفتح الدال.

وقرأ نافع وعاصم في رواية حفص وحمة ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾ بتسكين الدال.

ابن سلام عن يونس: دبّر: انقضى، وأدبر: تولى... وفي حرف عبد الله: (وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ) فيما ذهبوا، وروي أن مجاهداً سأل ابن عباس عنها، فلما رأى الليل قال له: يا مجاهد، هذا حين دبر الليل. قال: كذا؟ قال: (وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ): إذا ولى، ويقال: دبّر وأدبر.

وقد اختلف أهل العلم بكلام العرب في قولهم ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾. فقال: دبر الليل وأدبر، ودبر الصيف وأدبر، قال: وكذلك قيل وأقبل. فإذا قالوا: أقبل الراكب وأدبر لم يقولوه إلا بالالف، وقال بعض البصريين: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا دَبَّرَ﴾ يعني إذا دبر النهار وكان في آخره، قال: ويقال: دبّرني: إذا جاء خلفي، وأدبر، إذا ولى.

واختلف في أدبر ودبر على قولين: أحدهما: أنهما لفتان ومعناها واحد، قاله الأخفش.

الثاني: أن معناه مختلفان، وفيه وجهان: أحدهما: [قول أبي عبيدة]

الثاني: أنه دبر إذا جاء بعد غيره وعلى دبر، أدبر إذا ولى مديراً، قاله ابن بحر. (٦: ١٤٦)

الطوسي: قرأ نافع وحمة وحفص عن عاصم ﴿إِذَا دَبَّرَ﴾ بإسكان الدال وقطع الهمزة من ﴿أَدَبَرُ﴾ الباقون بفتح الدال والألف معها (دَبَّرَ) بغير ألف،

وقرأ ابن مسعود بزيادة ألفه ومن قال: (دبر، وأدبر) فهما لفتان، قيل: هو مثل قبل وأقبل والاختيار عندهم ﴿أَدْبَرَ﴾ لقوله: ﴿إِذَا اسْفَرَّ الْمَدْبَرُ﴾: ٣٤، ولم يقل: إذا سَفَر، لأن ابن عباس قال ليكرمة: حين دبر الليل، لأن العرب تقول: دبر فهو دابر، وحجة نافع وحزمة قول النبي ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ الْتَهَارَ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّيَامُ» (١٠: ١٧٩) الميثقي: دبر وأدبر لفتان، يقال: دبر الليل وأدبر، إذا وتى ذاهباً، وقيل: دبر انقضى، وأدبر، أي أخذ في الإدبار. وقيل: دبر جاء بعد التهار وفي دبره، يقال: دبرني فلان وخلفني، أي جاء بعدي وخلفني.

(١٨٦: ٤) الزمخشري: ودبر بمعنى أدبر كقيل على أقبل ومنه: صاروا كأسس التمار. وقيل: هم من كان قبلهم التهار إذا خلفه. وقرئ ﴿إِذَا أَدْبَرَ﴾ (١٨٦: ٤) نحوه أبو السعود. (٣٣١: ٦)

ابن عطية: قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والكسائي وأبو بكر عن عاصم (إذا أدبر) بفتح الدال والباء، وهي قراءة ابن عباس وابن السكيت وابن الزبير ومجاهد وعطاء ويحيى بن يعمر وأبي جعفر وشيبة وأبي الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة.

وقرأ نافع وحزمة وحطص عن عاصم (إذا أدبر) بسكون الدال وبفعل رباعي وهي قراءة سعيد بن جهمر وأبي عبد الرحمن والحسن - بخلاف عنهم - والأعرج وأبي شيخ وابن مغيص وابن سيرين. قال

يونس بن حبيب: (دبر) معناه انقضى، و (أدبر) معناه تولى.

وفي مصحف ابن مسعود وأبي بن كعب: ﴿إِذَا أَدْبَرَ﴾ بفتح الدال وألف وبفعل رباعي، وهي قراءة الحسن وأبي رزين وأبي رجاء ويحيى بن يعمر.

وسأل مجاهد ابن عباس عن دبر الليل فتركه، حتى إذا سمع المنادي الأول للصبح قال له: يا مجاهد، هذا حين دبر الليل. وقال قتادة: دبر الليل وكسى. [ثم استشهد بشعر]

قال أبو علي الفارسي: فالقراءتان جميعاً حسنتان. (٣٩٧: ٥)

نحوه القرطبي: (٨٢: ١٩)

الطبرسي: وأقسم بالليل إذا وتى وقصبه عن قتادة: قيل: دبر إذا جاء بعد غيره، وأدبر إذا وكسى تدبراً. فعلى هذا يكون المعنى في ﴿إِذَا أَدْبَرَ﴾ إذا جاء الليل في إثر التهار، وفي ﴿إِذَا أَدْبَرَ﴾ إذا وتى الليل فجاء الصبح عقبه. وعلى القول الأول فهما لفتان معناه: وتى وانقضى. (٣٩١: ٥)

الفهر الرازي: وفيه قولان: الأول: قال الفراء والزجاج: دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل، ويدل على هذا قراءة من قرأ (إذا أدبر) ... وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يحسب هذه القراءة، ويقول: إنما دبر<sup>(١)</sup> ظهر البعير. قال

(١) دبر صحيح، كما في موضع آخر عن ابن عباس، وفي

الأصل: يدبراً

الواحدى: والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا.

القول الثاني: قال أبو عبيدة وابن قتيبة: دبر، أي جاء بعد النهار، يقال: دبرني، أي جاء خلفي، ودبر الليل، أي جاء بعد النهار. قال قطرب: ضلّى هذا معنى (إذا دبر)، إذا أقبل بعد مضي النهار. (٢٠٨: ٣٠) أبو حيان: أي ولى، ويقال: دبر وأدبر بمعنى واحد، أقسم تعالى بهذه الأشياء تشریفاً لها وتبهيها على ما يظهر بها، ولها من عجائب الله وقدرته وقوام الوجود بما يجادها. [ثم قال نحو ابن عطية]

(٢٧٨: ٨) الشربيني: أي مضى فانقلب راجعاً من حربه. جاء فانكشف ظلامه. (٤: ٢٣٥)

البروسوي: (إذا) يسكون الدال، وهو غير متحرك. مضى من الزمان، (أدبر) على وزن «أفعل» أي انصرف وذهب، فإن الإدبار نقيض الإقبال.

(٢٣٨: ١٠) الألويسي: أي ولى. وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة والتخوليان والابنان وأبو بكر (إذا) ظرف زمان مستقبل (دبر) بفتح الدال، وهو بمعنى أدبر المزيّد كقيل وأقبل، والمعروف المزيّد، وحسن الثلاثي هنا مشاكلة أكثر الفواصل.

وقيل: دبر من دبر الليل النهار، إذا خلفه، والتعبير بالماضي مع (إذا) التي للمستقبل للتحقيق،

ويجوز أن يقال: إنها تليق مستقبل.

وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والأعمش ومطر ويونس بن عبيد - وهي رواية عن الحسن - وابن يعمر والمكي وطلحة (إذا) بالالف (أدبر) بالهمز، وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي، وهو أنسب بقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا اسْتَفْرَجَ﴾. (٢٩: ١٣٠) ابن عاشور: وإدبار الليل: اقتراب تقضيه عند الفجر...

وكلّ من (إذا) و (إذا) واقتسان اسمي زمان، منصبان على الحال من «الليل» ومن «الصبح» أي أقسم به في هذه الحالة الصبيبة الدالة على النظام الحكيم المتشابه لهو الله ظلمات الكفر بنور الإسلام. قال تعالى: ﴿يَكُنَّ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾. (١: ١٠)

وقرأ نافع «حمزة وحفص وعقوب وخلف (إذا أدبر) يسكون ذال (إذا) ويفتح حمزة (أدبر) وإسكان داله، أقسم بالليل في حالة إدباره التي مضت، وهي حالة متجددة تمضي وتعمر وتستقبل، فأبى زمن اعتبر معها فهي حقيقة بأن يقسم بكونها فيه، ولذلك أقسم بالصبح إذا أسفر مع اسم الزمن المستقبل.

[ثم ذكر التقرّات] (٢٩: ٢٩٩) الطّباطبائي: قسم بعد قسم، وإدبار الليل مقابل إقباله. (٢٠: ٩٤)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا أَدْبَرَ﴾ والصّبح إذا استفرج معطوفان على «القمصر».



و مقسم بهما معه، فهي ثلاثة أقسام، تجميع: القمر،  
والليل، والصبح.

وقد جاء القسم بـ ﴿الْقَمَرِ﴾ مطلقاً، دون ذكر  
حال من أحواله، أو صفة من صفاته، إنه القمر،  
والقمر لا يستلزم قمرًا إلا مع تمامه، كماله.

وجاء القسم بـ ﴿الَّيْلِ﴾ مقيدًا بظرف خاص، وهو  
إدباره، وتوليّه، على حين جاء القسم بـ ﴿الصَّبْحِ﴾  
حال إسفاره، وظهوره.

وقد فرق التلزم القرآني المعجز بين الحالين، حال  
إدبار الليل، وحال إسفار الصبح، إنها لحظة واحدة،  
يلتقي عندها إدبار الليل، وإسفار الصبح، ولهذا ورد

التلزم القرآني هذه اللحظة، فجعل بعضًا منها بذهب  
الليل المذهب، وبعضًا منها بسرائي خلف الصبح  
المقبل، ولهذا جاء لفظ (إذا) مع إدبار الليل، **﴿وَكَانَ الْيَوْمَ  
إِذَا أَدْبَرَ﴾** وهذا يعني الزمن الماضي من تلك اللحظة،  
فلقد أدبر الليل، ومضى، وذهب سلطانه الذي كان  
قائمًا على تلك الرقعة الميسوطة عليها من هذا العالم  
أمّا الصبح، فهو وليد جديد، يخطو خطواته نحو  
المستقبل، فهو زمن محتمل، ولهذا جاء الظرف المتلّس به  
بلفظ (إذا) التي تدلّ على الزمن المستقبل **﴿وَالصَّبْحِ  
إِذَا اسْفَر﴾**

ولعلّ سائلًا يسأل هنا:

وماذا وراء التجميع بين هذه الأقسام الثلاثة: القمر،  
والليل المدير، والصبح المسفر؟ إن القرآن الكريم  
لا يجمع بين هذه العوالم إلا وهو يشير من هذا التجميع إلى  
ملحظة، فيه عبرة وعظة، فماذا يكون هذا الملحظ؟

تقول - والله أعلم -: إن القسم بالقمر، والليل  
المدير، والصبح المسفر، هو إشارة إلى مبعث النبي  
صلوات الله وسلامه عليه، وإلى ما بين يدي مبعثه وما  
خلفه، من مجريات الأحداث التي تطلّ على الناس.

فالقمر - والله أعلم - هو إشارة إلى الرّسالات  
السّماوية التي سبقت عصر النبوة، فقد كانت تلك  
الرّسالات هي الثور، الذي يشع في وسط هذا الظلام  
المخيم على العالم، وأن نور هذا القمر لا يمنح الناس  
رؤية كاشفة، وإن أراهم مواقع أقدامهم، وألقى في  
قلوبهم شيئًا من الطمأنينة والأنس، ثم إنه لا يلبس<sup>(١)</sup>  
أن يختفي، ويتحول عن الناس.

وإسفار الصبح هو إيمان بمبعث النبي، وأنه  
الشمس التي ستشرق على هذا الوجود، وأن أضواء  
الحق والنبوة قد أزاغت ظلمة الليل عن هذا الوجود،  
وأنه سرعان ما تطلع الشمس فتملأ الوجود ضياءً،  
وتكسو العالم حلة من بهاء وجلال؛ حيث تنكشف  
حقائق الأشياء، وتسر عن وجهها لكل ذي بصير  
يصر، ومن شمس النبوة المهدية استمدت الرّسالات  
السّابقة نورها من ضوء هذه الشمس، قبل أن يستقبل  
الوجود مطلع هذه الشمس، فلما طلعت مَحَتْ بضوئها  
آية القمر، وكان على من يريدون أن يسيروا على  
هدى ونور أن يستقبلوا هذا الثور، وأن يعلّوا أصواتهم  
به. (١٥: ١٣٠٠)

مكارم الشيرازي: وأقسم بـ ﴿الْقَمَرِ﴾ لأنه

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: لا يلبس أن...

إحدى الآيات الإلهية الكبرى، لما فيه من الخلقة  
والدوران العظيم والتور والجمال والتغيرات  
التدريجية الحاصلة فيه، لتعين الأتباع باعتباره تقويمًا  
حيًا كذلك.

ثم يضيف: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا أَظْمَرُ﴾ والصَّحِيحُ إِذَا اسْتَقَرَّ.  
في الحقيقة أن هذه الأقسام الثلاثة مرتبطة بعضها  
بالآخر ومكملة للآخر كذلك، لأننا كما تعلم أن  
القمر يتجلى في الليل، ويختفي نوره في النهار لتأثير  
الشمس عليه، والليل وإن كان باعًا على الهدوء  
والظلام وعنده سرّ عتاق الليل، ولكن الليل المظلم

يكون جميلًا عندما يدير ويتجه العالم نحو الصبح  
المضيء وآخر السحر، وطلوع الصبح المنهي للظلمة  
المظلم أحسن وأجمل من كل شيء، حيث يوجد  
الإنسان إلى النشاط، ويجعله غارقًا في التوريق العظيم

هذه الأقسام الثلاثة تتناسب ضمانيًا مع نور  
الهداية: «القرآن» واستدبار الظلمات: «الشرك»  
وعبادة الأصنام و«طلوع» بياض الصباح:  
«التوحيد».

٤ - ثُمَّ أَذْهَبَ يَسْنَى • فَحَقَّرَ قَنَادَى • نَقَالَ أَنَا  
رَبُّكُمْ الْأَعْلَى.

ابن عباس: أعرض عن الإيمان، وقال: عن  
موسى.

نحوه مُجَاهِد (ابن عَطِيَّة ٥: ٤٢٣)، والمُتَيْدِي (١٠: ٣٧٠)، والقرطبي (١٩: ٢٠٠).

الجبائي: إنه لما رأى الحية في عظمها، خاف منها،

فأذبر وحى هربًا. (الطبرسي ٥: ٤٣٢)

الطبري: يقول: ثم وَلَّى مُعْرِضًا عَمَّا دَعَاهُ إِلَيْهِ

موسى من طاعته ربه، وخشيته وتوحيده. (١٢: ٤٢٣)

الطوسي: أي وَلَّى فرعون النهر بعد ذلك،

فالإدبار تولية النهر، ونقيضه الإقبال. وأقبل فلان،

إذا استقامت له الأمور على المثل، أي هو كالمقبل إلى

الخبر، وأدبر فلان إذا اضطربت عليه حاله، ففرعون

وَلَّى النهر لطلب ما يكسره حجة موسى ﷺ في

الآية الكبرى، وهي المعجزة العظيمة، فما ازداد إلا

غواية، لأنه لا يقاوم الضلال الحق.

وقوله: ﴿ثُمَّ أَذْهَبَ يَسْنَى﴾، فالسني الإسراع في

الهرب، وفي إدباره يسمي في هذه الحال دليل على

خوضه، وقيل: إنه لما رأى العصا انقلببت حية في

عظمها خشي منه، فأدبر يسمي.

نحوه الطبرسي. (٥: ٤٣٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أي لما رأى الثعبان أدبر مرحوبًا،

﴿يَسْنَى﴾: يسرع في مشيته. قال الحسن: كان رجلًا

طليًا شاذًا خفيًا، أو تولى عن موسى، يسمي ويجهد في

مكايده، أو أريد: ثم أقبل يسمي، كما تقول: أقبل

فلان يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع ﴿أَذْهَبَ﴾

موضع أقبل لتلا يوصف بالإقبال. (٤: ٢١٤)

نحوه القُطْرُبِيُّ.

ابن عَطِيَّة: وقال بعض المفسرين: ﴿أَذْهَبَ﴾

يَسْنَى حقيقة قام من موضعه موكبًا فارًا بنفسه عن

مجالسة موسى ﷺ.

نحوه أبو حنيفة. (٨: ٤٢١)

الشريفي: أي تولى وأعرض عن الإيمان بعد المهل والأناة، إعراضاً عظيماً بالتمادي على أعظم ما كان فيه من الطغيان، بعد خطوب جليلة ومشاهد طويلة، [ثم آدم نحو الزمخشري] (٤: ٤٨٠)

أبو السعود: أي تولى عن الطاعة، أو انصرف عن المجلس.

نحوه الثبري وسوي: (١٠: ٣٢١)

الألويسي: «ثم أذبر»: تولى عن الطاعة... وجوز أن يكون الإدبار على حقيقته أي ثم انصرف عن المجلس ساعياً في إبطال ذلك. وقيل: أذبر بمعنى

هارباً من الثعبان، فإنه روي أنه لما ألقى المصطفى انقلابت ثعباناً أسفر فاغراً فاه، بين لحمه قنول ذهبية، فوضع لحمه الأسفل على الأرض والأعلى على صدره

القصر، فهرب فرصون وأحدث، وكثير من الكهنة خرجوا مزدحمين، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً من قومه. وفي بعض الآثار: أنها انقلببت حبة وارتفعت في السماء قدر ميل، ثم انحطت مقبلة نحو فرعون، وجعلت تقول: يا موسى عرّني بما شئت، ويقول فرعون: أنشدك بالذي أرسلك إلا أخذته، فأخذه فعاد عصى.

وأنت تعلم أن هذا إن كان بعد حشر السحرة للمعارضة - كما هو المشهور - فلا تظهر صحة إرادته هاهنا إذا أريد بالحشر بعد حشرهم، وإن كان بعد التكذيب والعصيان وقبل الحشر، فلا يظهر تراخيّه عن الأولين. نعم قيل: إن (ثم) عليه للدلالة على استبعاد إدباره مرعوباً مسرعاً مع زعمه الإلهية.

وقيل: أريد بقوله سبحانه: «ثم أذبر»: ثم أقبل، من قولهم: أقبل يفعل، أي أنشأ، لكن جعل الإدبار موضع الإقبال تلميحاً وتبيهاً على أنه كان عليه دماراً وإدباراً. (٣٠: ٣٠)

ابن عاشور: وعطف «ثم أذبر يسئني» بـ (ثم) للدلالة على التراخي الرئوي، كما هو شأنها في عطف الجمل، فأقادت (ثم) أن مضمون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبة في الفرض الذي تضمنته الجملة قبلها، أي إنه ارتقى من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشدّ، وهو الإدبار والسني وإذلاء الإلهية لنفسه، أي بعد أن فكر ملياً لم يقتنع بالتكذيب والعصيان، فخشي أنه إن مكث ربما تروج دعوة موسى بين الناس، فأراد المصلحة لدفعها وتحذير الناس منها.

والإدبار والشي مستعملان في معنيهما الجاهلين، فإن حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة التي هي خلف الماشي، بأن يكون متوجّهاً إلى جهة، ثم يتوجّه إلى جهة تماكسها، وهو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الداعي، مثل قول النبي ﷺ لمسلمة لما أبى الإيمان: «ولئن أدبرت لتعيرنك الله».

وأما التي فحقيقته: شدة المشي، وهو هنا مستعار للحرص والاجتهاد في أمر الناس بعدم الإصغاء لكلام موسى، وجمع السحرة لمعارضة معجزته؛ إذ حسبها سحراً، كما قال تعالى: «فَقَوْلِي فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ كُلَّهُ» ٦٠. (٣٠: ٧٠)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: «ثم أذبر يسئني» إشارة إلى أنه بعد أن رأى الحية وأقاربها،

قرأ (أَذْبَارَ) بالفتح فهو جمع ذُبر -

نحوه الطوسي: (٤١٩: ٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: إذا أدبرت النجوم من آخر الليل.

وقرى (وَأَذْبَارَ) بالفتح، بمعنى في أعقاب النجوم:

آثارها إذا غربت. (٢٧: ٤)

ابن عَطِيَّة: ﴿وَأَذْبَارَ النُّجُومِ﴾: الصُّبْح.

(١٩٤: ٥)

الفخر الرازي: نختتم هذه السورة بفائدة، وهي

أنه تعالى قال هاهنا: ﴿وَأَذْبَارَ النُّجُومِ﴾ وقال في ق:

٤٠: ﴿وَأَذْبَارَ السُّجُودِ﴾، ويحتمل أن يقال: المعنى

واحد. [ثم أدام الكلام في معنى النجوم والسجود

قال:]

والظاهر أن المراد من ﴿وَأَذْبَارَ النُّجُومِ﴾: وقت

الصُّبْح، حيث يدبر النجم ويختفى ويذهب ضيائه

بضوء الشمس. (٢٧٦: ٢٨)

الْقُرْطُبِيُّ: وبكسر الهمزة في ﴿وَأَذْبَارَ النُّجُومِ﴾

قرأ السُّجَّة على المصدر حسب ما يثبت في «ق»، وقرأ

سالم بن أبي الجعد ومحمد بن السَّمِيع (وَأَذْبَارَ)

بالفتح، ومثله روي عن يعقوب وسلام وأيوب، وهو

جمع ذُبر وذُبر. وذُبر الأمر وذُبره: أخره. (٨٠: ١٧)

نحوه أبو حنَّان. (١٥٣: ٨)

أبو السَّعْدِ: أي وقت إدهارها من آخر الليل،

أي غيبتها بضوء الصُّبْح. وقرئ (وَأَذْبَارَ النُّجُومِ)

بالفتح، أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت. (١٥٠: ٦)

نحوه البروسوي: ٩٢: ٢٠٧، والطَّبَّاطِبَانِي: ١٩:

وما أوقعته في قلبه وقلوب من معه - ليس و ثوب<sup>(١)</sup> -

الحمة، فجعل يسمى في الناس مهدِّناً متوَعِّداً، باعتبار

الرَّعْب والفرع في القلوب، حتى يخرج منها هذا الفرع

الذي استولى عليها من حمة موسى. (١٤٣٩: ١٥)

فضل الله: فتولى عن الاستمرار في الحديث مع

موسى عليه السلام، لأنه لا يريد أن يدخل في حوار فكري

لا يضمن لنفسه الانتصار فيه. وبدأ يخطط ويسمى

للإيقاع بموسى عليه السلام ولاظهار ضعفه، بعد أن خيل إليه

أنه يستعمل السحر للوصول إلى هدفه. لأن مثل

هؤلاء الجبابرة لا يتعاملون مع الناس إلا بخلق القوة،

لأنهم لا يؤمنون بخلق الفكر، وبأسلوب الحوار، في ما

يريدون أن يتوصلوا إليه من نتائج لمصلحة استخدام

جيرواتهم وقوة مركزهم. (٢٤: ٢٤)

## إذْبار

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَيَرُهَا وَأَذْبَارَ النُّجُومِ. الطُّور: ٤٩

ابن عباس: إدهار النجم: إناهوى. (٤٤٥)

...وذلك حين تدبر النجوم، أي تنهب بضوء

الصُّبْح.

وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

ومثله قتادة. (الطُّوسِي: ٥: ١٧٠)

نحوه الشَّيرَازِيُّ. (١٢١: ٤)

الزَّجَّاج: وقرئت (وَأَذْبَارَ النُّجُومِ) فمن قرأ

﴿إِذْبارَ﴾ بالكسر فعلى المصدر أدبرت إدهاراً، ومن

الآلوسي: أي عند ظهور نور شمس الوجه.

(٤٣: ٢٧)

عبد الكريم الخطيب: أي مطلع الفجر، بعد أن يغلب ضوؤه أضواء التجوم، فتولي التجوم أديارها، منهزمة أمام هذا الضوء الذي يغزوها بجيشه الزاحف الذي لا يهزم.

فضل الله: عندما تخفي الكواكب مع ضوء الصبح، ليبدأ يوم جديد تشرق فيه الحياة بقدره الله، لتتطلق خطوات الرسالة في درب المسؤولية المنفتحة عليه.

لاحظ: س ب ح: «فَسَبَّحَهُ».

وهو ملازم للتولي، قوله: «مُذْبِرًا» حال لازمة

لفعل «تولي». (٢٢٧: ١٩)

الطَّبَاطِبَائِي: والإدبار: خلاف الإقبال.

(٣٤٣: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: أي اطلق مسرعًا، فأعطاهما ظهره، وأطلق ساقيه للريح، فرارًا من هذا الهول الذي طلع من تلك العصا التي كانت خشبة جامدة في يده منذ لحظات.

فضل الله: واستمر في هروبه من هذه الحياة الصغيرة السريعة الحركة، التي فتر بها بعض كلمة «الجان».

(١٨٩: ١٧)



## مُذْبِرًا

١- «وَأَلْقَى ضَلَالَةً فَلَمَّارًا هَامًا فَهَمَزٌ كَالْقَلْبِ حَتَّى يَنْتَهِي»  
مُذْبِرًا أَوْ لَمْ يَنْقُصْ.

القول: ١٠

أبن عباس: أدير هاربا منها.

الطبري: يقول تعالى ذكره: «وَلَىٰ مُوسَىٰ هَارِبًا خَوْفًا مِّنْهَا».

الطبرسي: أي رجع إلى ورائه. (٢١٢: ٤)  
أفقر طي: خائفًا على عادة البشر. (١٦٠: ١٣)  
الشريفي: أي التفت هاربا منها مسرعًا جدًا.

(٤٤: ٣)

أبو السعود: من الخوف.

نحوه البروسوي.

الآلوسي: أي انهزم.

أبن عاشور: والإدبار: التوجه إلى جهة الخلف.

## مُذْبِرِينَ

١- «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ... وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذْبِرِينَ».

التوبة: ٢٥

القيسي: منهزمين. (المبيدي: ٤: ١١٣)

مثله التعلبي.

أبن عباس: منهزمين من العدو، وكان عددهم أربعة آلاف رجل.

الطبري: يقول: «وَأَوْتَمَوْهُمْ الْأَدْبَارَ، وَذَلِكَ الْهَزِيمَةُ».

يُخْبِرُهُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَنَّ النَّصْرَ بِيَدِهِ وَمِنْ عِنْدِهِ، وَ

أَنَّهُ لَيْسَ بِكَثْرَةِ الْعَدَدِ وَشِدَّةِ الْبَطْشِ، وَأَنَّهُ يَنْصُرُ

الْقَلِيلَ عَلَى الْكَثِيرِ إِذَا شَاءَ، وَيُخْلِي الْكَثِيرَ وَالْقَلِيلَ،

فَيُهْزِمُ الْكَثِيرَ.

الطوسي: فالإدبار: الذهاب إلى جهة الخلف.

(٣٤٠: ٦)

والإقبال إلى جهة اللذام. والمعنى: وليتم عن عدوكم منهزمين، وتقديره: وليتموهم الأدبار. (٢٣١: ٥) الميثدي: أي وليتم الكفار ظهوركم مديرين.

(١١٣: ٤)

الزَمْخْشَرِي: ثم انهزمتم.

ابن عطية: يريد فرار الناس عن النبي ﷺ

(١٩: ٣)

الطَّبْرَسِي: أي: وليتم عن عدوكم منهزمين،

وتقديره: وليتموهم أدباركم، وانهزمتم. (١٧: ٣)

أبو حنبل: أي وليتم فارين على أدباركم منهزمين

تاركين رسول الله ﷺ (التهم الماد من البحر: ٥: ٢٣)

الشَّريفي: «مُذهِبِينَ» أي منهزمين، والإدبار: المنهزمين.

الذهاب إلى خلف، خلاف الإقبال. (٥٩: ١)

نحوه الثرؤسوي.

الألوسي: حال مؤكدة، وهو من الإدبار بمعنى

الذهاب إلى خلف، والمراد منهزمين. (٧٥: ١٠)

الطَّبْاطِبَائِي: أي جعلتم العدو يلي أدباركم،

وهو كناية من الانهزام، وهذا هو الفرار من الزحف،

ساقهم إليه اطمئنانهم بكثرتهم، والانقطاع من رتبهم.

[ثم أطال البحث في أنهم فروا أم لا؟ فلاحظ]

(٢٢٠: ٩)

فضل الله: «كَمْ وَلَيْتُمْ مُذِيرِينَ» منهزمين.

ولكن الله أرادها درساً للعبرة، ولم يردّها هزيمة

نهائية. فقد ذكر أهل التفسير، أن علياً عليه السلام بقي ومعه

الراية يحاطهم في نفر قليل، ومرّ المنهزمون برسول

الله ﷺ لا يملون على شيء، ولست أراى هزيمة القوم

عند، قال للعباس بن عبد المطلب وكان جهورياً صلياً،

اصفد هذا الظرب «وهو القتل الصغير» فتاد: يا معشر

المهاجرين والأنصار، يا أصحاب سورة البقرة، يا أهل

بيعة الشجرة، إلى أين تفرون؟ هذار رسول الله اقلما

سمع المسلمون صوت العباس تراجعوا وقالوا: لبيك

وتبادر الأنصار خاصة، وقتلوا المشركين حتى قال

رسول الله ﷺ: «الآن همى الوطيس» ونزل النصر من

عند الله تعالى، وانهزمت هوازن هزيمة قبيحة، فمروا في

كل وجه، ولم يزل المسلمون في آثارهم. (٦٦: ١١)

٢- وَلَئِنْ لَا كَيْفَ أَنْصَاتُكُمْ بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا

الأنبياء: ٥٧

ابن عباس: ذاهبين إلى العبد. (٢٧٢)

الفرار: كانوا أرادوا الخروج إلى عيدهم، فاعتلّ

عليهم إبراهيم، فتخلف. (٢٠٦: ٢)

الطبرسي: يقال: إنه انتظرهم حتى خرجوا إلى

عيدهم فحينئذ كسر أصنامهم. (٢٥٨: ٧)

الميثدي: أي لا كسرتها بعد ذهابكم عنها إلى عيد

لكم. (٢٦٢: ٦)

الطبرسي: أي جد أن تنطلقوا ذاهبين. (٥٢: ٤)

نحوه القرطبي (٢٩٧: ١١)، والشريفي (٥٠٩: ٢).

أبو السعود: من عبادتها إلى عيدكم. (٣٤٤: ٤)

مثله الألوسي. (٦١: ١٧)

الثرؤسوي: ذاهبين من عبادتها إلى عيدكم،

وهو حال مؤكدة، لأن التولية والإدبار بمعنى.

(٤٩٣: ٥)

لهو ابن هاشور. (١٧: ٧١)

الطَّبَّاطِبَائِي: وفي قوله: ﴿يَفْذَأُنْ تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾ دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحياناً لعيد كان لهم أو نحوها، فيقتل الجوّ خائلاً. (١٤: ٢٩٨)

مكارم الشيرازي: ... على كلّ حال، فإن إبراهيم نقذ خطئته في يوم كان معبد الأوثان خائلاً من الناس، ولم يكن أحد من الوثنيين حاضراً.

و توضيح ذلك: أنه طبقاً لنقل بعض المفسرين، فإن عبدة الأوثان كانوا قد اتخذوا يوماً خاصاً من كلّ سنة عيداً لأصنامهم، وكانوا يحضرون الأطعمة عندهم أصنامهم في المعبد في ذلك اليوم. ثم يخرجون من المعبد أواجاً، كانوا يرجعون في آخر النهار. فخلعوا المعبد ثياباً كلوا من ذلك الطعام الذي يأتونه للمعبد في اعتقادهم. (١٠: ١٦٥)

فضل الله: فيخلو الجوّ له في التحرك بحريّة، في ما يريد أن يقوم به...

وذهب القوم إلى أعمالهم، وبقي إبراهيم هناك، أو أنه هاد إليها خلسة من دون أن يشعر به أحد، وتوجه إليها مكسراً ومطعماً. (١٥: ٢٣٧)

٣- إِنْكَ لَا تَسْمَعُ الْمُؤْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ. (الثل: ٨٠)

ابن عباس: ﴿مُذْهِبِينَ﴾ عن الحق والمهدي. (٣٢١)

الطَّبَّي: بقوله: إذا هم أدبروا معرضين عنه

لا يسمعون له لقلبة دَن الكفر على قلوبهم لا يصفون للحق ولا يتدبرونه ولا ينصتون لقائله، ولكنهم معرضون عنه وينكرون القول به والاستماع له. (١٠: ١٣)

الطُّوسِي: أي أعرضوا عن دعائك ولم يلتفتوا إليه ولم يفكروا في ما تدعوهم إليه، فهؤلاء الكفار يترك الفكر في ما يدعوهم إليه الله ﷻ بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وبمنزلة الصم الذين لا يدركون الأصوات. (٨: ١١٧)

المَيْهَدِي: ﴿إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾ خاصة أن تولّوا على الداعي ويذهبون، ولا يسمع بسمع، ولا يطمع بالإشارة والرمز. (٧: ٢٥٤)

الزَّمَخْشَرِي: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾؟

قلت: هو تأكيد لحال الأصم، لأنه إذا تباعد صم الداعي بأن يولي عنه مدبراً كان أبعد عن إدراك صوته. (٣: ١٥٩)

مثله الضحّا الرّازي (٢٤: ٢١٦)، ونحوه أبو حيان (٧: ٩٦).

الطَّبَّي: إنما قال ذلك، لأن الأصم إذا كان قريباً، فالإنسان يطمع في إسماعه. فإذا أعرض وأدبر وتباعد، انقطع الطمع في إسماعه. (٤: ٢٣٣)

الشَّيْبَانِي: أي معرضين، [ثمّ آدم مثل الزَّمَخْشَرِي] (٣: ٧٣)

أبو السعود: وتفيد التّفي بقوله تعالى: ﴿إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾ لتكميل التشبيه وتأكيد التّفي، فإلّا

- في معناه عقيد وارد على هذا الحكم، أشبه بالحال، أي أنهم لا يسمعون ما يلقى إليهم، وهم يوتون مدبرين.

والسؤال هنا: كيف يكون عدم سماعهم مقتداً بهذا القيد، وهم صمّ والأصم لا يسمع مطلقاً، سواء أقبّل أو أدبر؟

والجواب على هذا - والله أعلم -: أن الأصم وإن كان لا يسمع بأذنيه، فإنه إذا أقبّل على محدّثه، ربما فهم عنه بالإشارة، وربما قرأ على حركة شفّيه بعض الكلمات، فوقع له من هذا وذاك شيء من الإدراك

الفهم، وهؤلاء القوم قد ولوا على أدبارهم، وأعطوا ظهرهم لمن لا يلقى عليهم، فلم يسمعوهم شيئاً - وهذا في الأصم من وفر - ولم يروا شيئاً وقد أعطوا ظهورهم لما لا يسمعون من وراءهم. (٢٨٦: ١٠)

مكارم الشّيرازي: ولطّهم لو كانوا عندك وكنت تصرخ فيهم لبلغت بعض أمواج صوتك إلى مسامعهم، إلا أنهم مع صمّهم يتعمدون عنك.

كما أنهم لو كانوا مع هذه الحال يبصرون بأعينهم لاهتدوا إلى الصراط المستقيم، ولو ببعض العلامات، إلا أنهم عمي: ﴿وَمَا آتَى بِهَآذِي الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ التعل: ٨١

وهكذا فقد أوصدت جميع طرق إدراك الحقيقة بوجوههم، فقلوبهم ميتة، وأذانهم صمّ موقرة، وأعينهم عمي.

فأنت يا رسول الله ﴿إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ التعل: ٨١، ويشعرون في

مع صمّهم عن الدّعاء إلى الحقّ معرضون عن الدّاعي مولّون على أدبارهم. ولا ريب في أن الأصم لا يسمع الدّعاء مع كون الدّاعي بمقابله صاخخه قريباً منه.

فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه؟! (١٠١: ٥) نحوه الآلوسي: (٢٠: ٢٠)

الهرّوسوي: أي إذا انصرفوا حال كونهم معرضين عن الحقّ تاركين ذلك وراء ظهرهم. يقال: أدبر: أعرض وولّى دبره. وتحيّد التقى به (إذا) لتكميل التشبيه. تأكيد التقى، فإن إسماعهم في هذه الحالة أبعد. [ثمّ أدام الكلام نحو أبي السّعود]

(٣٧٠: ٦) ابن عاشور: وخميراء (ولوا مذبذبين) عائدان إلى (الصمّ) وهو تميم للتشبيه حيث شبهوا بالعدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصمّ ولوا مدبرين فكأنهم لا يسمعون من وراءهم. فكان أبعد عن الاستماع، كما تقدّم آنفاً. (٣٠٧: ١٩)

الطّباطبائي: لا تقدر على إسماع الصمّ إذا ولوا مدبرين - ولعلّه قد عدم إسماع الصمّ بقوله: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ لا أنهم لو لم يكونوا مدبرين لأمكن تفهيمهم بنوع من الإشارة - ولا على هداية العمى عن ضلالهم، وإلّا الذي تقدر عليه هو أن تسمع من يؤمن بآياتنا الدّالة علينا وتهددهم، فإنهم لإذعانهم بتلك الحجج الحقّة مسلمون لنا مصدّقون بما تدلّ عليه. (٣٩٠: ٦٥)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ هو شرط لإفادة الحكم بعدم سماعهم، وهو



التي أبدأ. (١٢: ١٢٠)

فضل الله: ومعرضين عن سماع الدعوة الرسالية، من خلال أجواء العناد الروحي الذي يرفض الانفتاح على كل دعوة للتفكير والحوار حول الرأي الآخر.

(١٧: ٢٤٣)

٤ - فإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الصَّوْتِ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمِّ الدُّعَاءَ إِذَا وَكَّلَا مُذْبِرِينَ. (الروم: ٥٢)

الطُّبري: يقول: لو أن أصمّ ولّى مديراً ثم نادى به لم يسمع، كذلك الكافر لا يسمع، ولا ينتفع بما يسمع.

(١٠: ١٩٧)

المأوردي: فالأصم لا يسمع الدعاء مقبلاً ولا مديراً، ولكن إذا دُعي مقبلاً فقد يفهم الإشارة

من الإشارة ولا يسمع الصوت، فإذا دُعي مديراً فهو لا يفهم الإشارة ولا يسمع الصوت، فلذلك صارت حاله

مديراً أسوأ، فذكره بأسوأ أحواله. وقيل: إنها نزلت في بني عبد الدار.

(٤: ٣٢٢)

نحوه الميبدي: الطُّوسي: معناه: إذا عرضوا عن أدلتنا وعن الحقّ ذاهبين إلى الضلال غير طالبين لسييل الرشاد،

ولذلك لزمهم الذمّ وصفة النقص. (٨: ٢٦٤)

نحوه الطُّبرسي: أبو السُّعُود: تعييد الحكم بما ذكر لبيان كمال سوء حال الكفرة، والتوبيخ على أنهم جامعون

لخصلي السوء: تبوأ سماعتهم عن الحقّ ثم إعراضهم عن الإصغاء إليه، ولو كان فيهم إحداهما لكفاهم ذلك،

أنفسهم بالإذعان للحقّ.

وفي الحقيقة أن الآيتين - آنفتي الذكر - تتحدتان عن مجموعة واضحة من عوامل المعرفة، وارتباط الإنسان بالعالم الخارجي، وهي:

حسن التشخيص والعقل اليقظ، في مقابل القلب الميت.

الأذن الصاغية لاكتساب الكلام الحقّ، عن طريق السمع.

والعين الباصرة لرؤية وجه الحقّ ووجه الباطل، عن طريق البصر.

إلا أن العناد واللجاجه والتقليد الأعين والذنوب... كلّها تُعمي العين التي يماري الأعمى الحقيقة، وتؤثر سمعه، وتعميت قلبه.

ومثل هؤلاء المعاندين المذنبين، كُتِبَ عليهم في الآيات والأولياء والملائكة لهدايتهم شيئاً، لأن ارتباطهم بالعالم الخارجي مقطوع، وهم غارقون في مستنقع ذواتهم فحسب.

ونظير هذا التعبير ورد في سورة البقرة وسورة الروم وسور آخر من القرآن، وكان لنا بحث آخر في نعمة وسائل المعرفة في تفسير سورة التحل ذيل الآية: ٧٨.

ومرة أخرى نذكر بهذه اللطيفة، وهي أن المراد من الإيمان والتسليم ليس معناه أنهم قبلوا حقائق الدين من قبل، فيكون من باب تحصيل الحاصل، بل الهدف من ذلك أن الإنسان إذا لم يكن فيه شوق للحقّ وخضوع لأمر الله، فإنه لا يصفي إلى كلام

فكيف وقد جمعوها، فإن الأصم المقبل إلى المتكلم  
ربما يظن من أوضاعه وحركاته شيء من كلامه  
وإن لم يسمعه أصلاً. وأما إذا كان مرضاً عنه فلا يكاد  
يفهم منه شيئاً. (١٨١: ٥)

البروسوي: تاركين له وراء ظهورهم فانين  
منه. [ثم أدام نحو أبي السعد] (٥٥: ٧)

ابن عاشور: وهؤلاء هم ساداتهم ومدبرو  
أمرهم، يخافون إن أصغوا إلى القرآن أن يملك  
مشاعرهم، فلذلك يتعبدون عن سماعه، ولهذا قيد  
الذي شهواه به بوقت توليهم مدبرين إعراضاً عن  
الدعوة، فهو تشبيه غملي. (٧٧: ٢١)

فضل الله: «إذا تولوا مُدْبِرِينَ» إذا ابتعدوا عن  
مرضين عن التجاوب معك من موقع الحكمة  
المستعصمة في داخلهم، والرضى المستعصم في  
شخصيتهم. فإن أول شروط التفاهم بين الناس في ما  
يختلفون فيه، هو إرادة الوصول إلى النتائج الحاسمة  
للفكرة، فإذا قلدها أحد الفريقين، تطل الموضوع كله.  
(١٥٩: ١٨)

٥- فتولوا عنه مُدْبِرِينَ. الصافات: ٩٠  
ابن عباس: فأعرضوا عنه ذاهبين إلى عيدهم  
وتركوه. (٣٧٧)

الطبري: يقول: فتولوا من إبراهيم مدبرين عنه،  
خوفاً من أن يعلينهم السقم الذي ذكر أنه به.

(٥٠١: ١٠)  
الطوسي: وقوله: «فتولوا عنه مُدْبِرِينَ»

إخبار منه تعالى أنه حين قال لهم: «إني سقيم»  
الصافات: ٨٩. أعرضوا عنه وتركوه، وخرجوا إلى  
عيدهم، وهو متخلف عنهم. (٥١٠: ٨)

نحوه ابن عطية (٤: ٤٧٨)، والطبرسي (٤: ٤٥٠).  
الفخر الرازي: تولوا عنه مرضين فتركوه  
وعذروه في أن لا يخرج اليوم، فكان ذلك مراده.

(١٤٨: ٢٦)  
نحوه الشريفي (٣: ٢٨٤)، وأبو السعد (٥: ٣٣٢).  
والبروسوي (٧: ٤٧٠).

الطوسي: وقوله تعالى: «فتولوا عنه مُدْبِرِينَ»  
يخرج على قوله تعالى: «إني سقيم» الصافات: ٨٩  
مخرجهم وتركوا قريب والمراد أنهم ذهبوا إلى  
مرضين وتركوه «مُدْبِرِينَ» أما حال مؤكدة  
أو أنهم تولوا مرضاً له عدوى مرض الطاعون  
أو غيره، فإن المرض الذي له عدوى يزعم الأطباء  
لا يختص بمرض الطاعون، فكأنه قيل: فأعرضوا عنه  
هذان من مخافة العدوى. (١٢٣: ٢٣)

ابن عاشور: و «مُدْبِرِينَ» حال، أي ولوه  
أدبارهم، أي ظهورهم. والمعنى: ذهبوا وخلفوه وراء  
ظهورهم بحيث لا ينظرونه.

وقد قيل: إن «مُدْبِرِينَ» حال مؤكدة، وهو من  
التوكيد الملازم لفعل التولي غالباً، لدفع توهم أنه  
تولى مخالفة وكراهة دون اتصال.

وما وقع في التفسير في معنى نظره في التجوم وفي  
معين سقمه المزعوم، كلام لا يمتنع بين موازين المفهوم

« ليس في الآية ما يدل على أن لتجسوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأمم ولا الأشخاص، ومن يزعم ذلك فقد ضلّ ديناً، واختلّ نظراً وتحميلاً. وقد دوّنوا كذباً كثيراً في ذلك، وسقوه علم أحكام الفلك أو التجسوم. (٥٧: ٢٣)

الطُّبَاطِبَاتِي: قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ ضمير الجمع للقوم، وضمير الأفراد لإبراهيم عليه السلام، أي خرجوا من المدينة وخلفوه. (١٤٩: ١٧)

فضل الله: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ ولم يحمروا له انتباهاً، لأنهم لم ينظر لهم في البال بأنه سوف يقوم بما قام به من حملة مدبرة ضد الأصنام، فلم يكونوا في أخذوا حديثه في رفضها ما أخذ الجدة، بل اعتبروه من أحاديث المراقبين الذين يتحدثون بطريقة المصاحبة لا بحال فيها للتركيز.

٦- يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ... المؤمن: ٢٣

ابن عباس: هاربين من عذاب الله. (٣٩٥)  
مجاهد: قوله: ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ﴾ هاربين غير معجزين. (الطُّبْرِي ١١: ٥٨)

الضَّحَّاك: إذا سمعوا زفير النار فرّوا هرباً، فلا يأتون قطراً من الأقطار (لا وجدوا الملائكة صفواً، فيرجعون إلى أمّاكهم. (الشَّريفي ٣: ٤٨٢)

الحسن: معناه منصرفين إلى النار. (الطُّوسِي ٩: ٧٥)

قتادة: ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ﴾ أي مطلقاً بكم

إلى النار. (الطُّبْرِي ١١: ٥٨)  
أي منصرفين عن موقف الحساب إلى النار.

(الزَّمَخْشَرِي ٣: ٤٢٦)  
مثله الميَّدي (٨: ٤٦٨)، ونحوه مقاتل. (الطُّبْرِي ٤: ٥٢٣)، والبروسوي (٨: ١٨٠).

السُّدِّي: مدبرين في فرارهم من النار حتى يقدحوا فيها. (الماوردي ٥: ١٥٥)

الطُّبْرِي: قوله: ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ﴾ فتأويله على التأويل الذي ذكرنا من الخبر عن رسول الله ﷺ [ذكره في معنى ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ المؤمن: ٢٢]: يوم يُولُون هاربين في الأرض حين عذاب الله وعقابه عند ما ينتهم جهنم.

وتأويله على التأويل الذي قاله قتادة في معنى ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ المؤمن: ٣٢، يوم تولون منصرفين عن موقف الحساب إلى جهنم. [لاحظ: ن دو «التناد»]

وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الذي روي عن رسول الله ﷺ وإن كان الذي قاله قتادة في ذلك غير بعيد من الحق وبه قال جماعة من أهل التأويل. (١١: ٥٨)

الزَّجَّاج: وجاء في التفسير: أنهم يُؤَمَّرُ بِهَمٍّ إِلَى النَّارِ فَيَفْرَوْنَ وَلَا يَعْصِمُهُمُ مِنَ النَّارِ عَاصِمٌ. (٤: ٣٧٤)  
الطُّوسِي: قيل: يُولُون مدبرين، والمقامع تردّهم إلى ما يكرهونه من العقاب. (٩: ٧٥)

ابن عطية: معناه على بعض الأقاويل في التنادي: تفرون هرباً من المزع، وعلى بعضها: تفرون مدبرين إلى النار. (٤: ٥٥٨)

نحوه أبو السعود (٤١٩:٥)

الطبرسي: أي يوم تعرضون على النار فارين منها، مقتدرين أن الفرار ينفعكم. (٥٢٣:٤)

الطوسي: يدل من ﴿يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ﴾ أي يوم تكون عن الموقف منصرفين عنه إلى النار، وقيل: فارين من النار. فقد روي أنهم إذا سمعوا زفير النار هموا، فلا يأتون قطراً من الاقطار إلا وجدوا ملائكة صفوها، فلا ينفعهم الحرب، ورجع هذا القول بأنه أتم فائدة، وأظهر ارتباطاً بقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ (٦٧:٢٤)

ابن عاشور: الإهارة أن يرجع من الطريق التي وراءه، أي من حيث أتى هرباً من الجهة التي ورعها إليها، لأنه وجد فيها ما يكره، أي يوم تعرضون من هول ما تجدونه. و﴿مُذِيرِينَ﴾ حال مؤكدة لما ملأوا من هول ما تجدونه. (١٩٠:٢٤)

الطباطبائي: المراد به يوم القيامة، وأصل المراد أنهم يفرون في النار من شدة عذابها ليتخلصوا منها فراداً إليها، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا أَرَأَيْتُمْ أَن تَخْرُجُوا مِنْهَا مِن ظُفُرٍ وَأَنْفُسٍ وَأَعْيُودٍ فِيهَا ذُوقُوا عَذَابَ الْخَرِيقِ﴾ (الحج: ٢٢)

عبد الكريم الخطيب: أي تلقون جهنم فتتردون على أعقابكم، هلقاً وفزعاً، ولكن لا حاصم لكم من أمر الله. (١٢٣٢:١٢)

فضل الله: في حالة فرار وهزيمة خائفة مرعبة.

(٤١:٢٠)

يُذَيِّرُ

١- لِيُنْذِرَكُمْ لِلَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْفَرْشِ يُذَيِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّهِ يَوْمَ يُنْفَخُ الْفُجَارُ يُنْزَلُ السَّحَابُ بِحَرْمَلٍ مِّنْ نَّارٍ يَخْرِقُونَ فِيهَا سَافِرًا مِّنْ ذَهَبٍ يَّخْرُجُونَ فِيهَا ذُرِّيَّتُكُمْ ذَكَرَ الْبَنَاتِ لَكُمْ فِي ذَٰلِكَ لَعْنَةٌ لِّكُلِّ فَاجٍ (٢٠:١٠)

أبن عباس: أمر العباد، ويقال: ينظر في أمر العباد. (١٦٩)

لا يتركه في تدبير خلقه أحد. (القرطبي ٣٠٨:٨) مجاهد: ﴿يُذَيِّرُ الْأَمْرَ﴾ يقضيه وحده.

(الطبرسي ٥٣٠:٦)

مثله الهوي.

الطبرسي: ... ثم استوى على عرشه مدبراً للأمور،

والمعنى في خلقه ما أحب. لا يضافه في قضائه أحد، ولا يترك تدبيره متقطعة. ولا يدخل أموره خلل.

(٥٣٠:٦)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: يقضيه وحده، قاله مجاهد.

الثاني: بأمره ويضيه. (٤٢٢:٢)

الطوسي: فالتدبير تنزيل الأمور في مراتبها على

أحكام عوالمها، وهو ما يؤخذ من التدبير، فتجري على

أحكام الدائر في الباري. (٣٨٦:٥)

نحوه الطبرسي: (٩٠:٣)

القشيري: أي الحوادث صادرة عن تقديره،

وحاصلة بتدبيره، فلا شريك بمضده، وما قضى

فلا أحد يردّه. (٧٨:٣)

الميتدي: [نحو مجاهد والطوسي وأضاف:]

قيل: ﴿يُذَيِّرُ الْأَمْرَ﴾ ينزل الوحي. (٢٥٠:٤)

الزَّمَّ قَشْرِيٌّ: يقضي ويُقدَّر على حسب مقتضى  
الحكمة، ويقبل ما يفعل المتحرِّي للصواب، الناظر في  
أدبار الأمور وعواقبها، ثلًا يلقاه ما يكره آخرًا.

(٢٢٥: ٢)

ابن عَطِيَّة: تدبيره - لا إله إلا هو - إلهام  
الإتقاد، لأنه قد أحاط بكل شيء علمًا. (١٠٤: ٣)  
الفخر الرازي: معناه أنه يقضي ويُقدَّر على  
حسب مقتضى الحكمة، ويفعل ما يفعله المصيب في  
أعماله، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها، كي لا يدخل  
في الوجود ما لا ينبغي.

والمراد من ﴿الْأَمْرُ﴾ الثَّانِ، يعني يدبر أحوال  
الخلق، وأحوال ملكوت السماوات والأرض.

الْقَرَطُوبِيُّ: قيل: يمت بالأمْر، وقيل: يمتد به من  
وقيل: بأمر به ويمضيه، والمعنى متقارب. فجعيل  
للسوحي، وميكائيل للقطر، وإسرافيل للصور،  
وعزرائيل للقبض، وحقيقته تنزيل الأمور في مراتبها  
على أحكام عواقبها، واشتقاقه من التَّبر. (٣٠٨: ٨)  
أبو حنيفة: والتدبير: تنزيل الأمور في مراتبها،  
والنظر في أدبارها وعواقبها... وهذه الجملة بيان  
لنظم شأنه وملكه. ولما ذكر الإيجاد ذكر ما يكون  
فيه من الأمور، وأنه المنفرد به إيجابًا - تدبيرًا،  
لا يشركه أحد في ذلك، وأنه لا يجترئ أحد على  
الشفاعة عنده إلا بإذنه؛ إذ هو تعالى أعلم بموضع  
الحكمة والصواب، وفي هذه دليل على عظم عزته  
وكبريائه. (١٢٣: ٥)

الشَّرِيفِيُّ: ... ثُمَّ يَنْ ذَلِكَ الاستواء بقوله: ﴿يُدَبِّرُ  
الْأَمْرَ﴾ كله، فلا يخفى عليه عاقبة أمر من الأمور، لأنَّ  
التدبير أعدل أحوال الملك، فالاستواء كناية عنه.

(٣: ٢)

أبو السَّعْدِ: التدبير: النظر في أدبار الأمور  
وعواقبها، لنزع على الوجه المأمور، والمراد هاهنا:  
التدبير على الوجه الأتم الأكمل، والمراد به ﴿الْأَمْرُ﴾:  
أمر ملكوت السموات والأرض والعرش، وغير  
ذلك من الجزئيات الحادثة شيئًا فشيئًا على أطوار  
شئ، والنصاء لا تكاد تُعصى من المناسبات  
والمباينات في السَّوَاتِ والصفات والأزمنة  
والأوقات، أي يقدَّر ما ذكر من أمر الكائنات الذي ما  
تُحبوا منه من أمر البعث والوحي، فمد من جملته  
وشرح من دوحته، ويقتضي أسباب كل منها حدودًا  
وبقاء في أوقاتها المعينة، ويرتب مصالحها على الوجه  
الفاق والتعطى اللائق، حسبما تقتضيه الحكمة،  
وتستدعيه المصلحة.

والجملة في محل التصب على أنها حال من  
ضمير ﴿اسْتَوَى﴾، وقد جَوَّز كونها خبرًا ثانيًا له (إنَّ)  
أو مستأنفة لا محل لها من الإعراب، مبنية على سؤال  
نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنه عن إجراء  
أحكام الملك، وعلى كل حال لما يثار صيغة المضارع،  
للدلالة على تجدد التدبير واستمراره. (٢١٠: ٣)

الْبُرُّ وَسَوِيٌّ: قال الهذلي: ودخلت (ثم) على  
الاستواء، وهي في المعنى داخلة على التدبير كأنه قال:  
ثم ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ وهو مستو على العرش، فإنَّ تدبير

الأمر كلها ينزل من عند العرش، ولذا تُرفع الأيدي في دعاء المواتع نحو العرش. قال القاضي: ﴿يُذْهِبُ الْأَمْرَ﴾ أي يقدّر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته، ويُهيئ بتحريكه أسبابها وينزلها منه.

والقدير: النظر في أديار الأمور لتجسيء محسوسة العاقبة. وعن عمرو بن مرة: يذهر أمر الدنيا بأمر الله أربعة: جبرائيل، وميكائيل، وملك الموت، وإسرافيل. أما جبرائيل فعلى الرياح والجنود، وأما ميكائيل فعلى القطر والثبات، وأما ملك الموت فعلى الأنفس، وأما إسرافيل فيُنزل عليهم ما يؤثرون به. (١٠: ٤)

الألوسي: استضاف لبيان حكمة استوانه جعل الله عز وجل على العرش، وقرر عظمته، والقدير في اللغة النظر في أديار الأمور وعواقبها، لضع علم الرقيب في الغيب. والمراد به هنا التقدير الجاري على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد: أن المصطفى يقضي الأمر، والمراد به ﴿الْأَمْرَ﴾ أمر الكائنات علويها وسفليها حق العرش، فالله فيه للعهد، أي يقدّر أمر ذلك كله على الوجه القاطن والتمط اللائق، حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة. ويدخل - فيما ذكر - ما تصبوا منه دخولا ظاهرا.

وزعم بعضهم أن المعنى: يذهر ذلك على ما اقتضته حكمته، ويُهيئ أسبابه بسبب تحريك العرش - وهو قلك الأفلاك عندهم - وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه.

وقيل: لأن الكل في جوفه، فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف، وهو مسبب على أن الظرف مكان طبيعي للمظروف، وإلا فبغيره نظر.

وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الأمة؛ إذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة، وحينئذ فلا يفتى به وإن حكم القاضي.

وجوز في الجملة أن تكون في محل التصب، على أنها حال من ضمير ﴿استوى﴾، وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لـ (إن)، وعلى كل حال فإنها صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى. (١١: ٦٥)

يشيد رضا: والقدير في أصل اللغة: التوليق بين أوائل الأمور ومبادئها، وأديارها وعواقبها، بحيث تكون المبادئ مؤدية إلى ما يريد من غاياتها، كما أن تدبير الأمر أو القول هو التمكن في ثمره، وهو ما وراءه وما يراد منه وينتهي إليه.

ووجه دلالة هذه الجملة على ما ذكر أن الرب الخالق المدبر لجميع أمور الخلق لا يستنكر من تربيته لعباده وتدبيره لأمرهم أن يفيض ما شاء من علمه على من اصطفى من خلقه، ما يهديهم به لما فيه كمالهم وسعادتهم من عبادته وشكره وصالح أنفسهم، بل يجب على العاقل العالم بهذا التدبير والتقدير الذي تشهد به آياته تعالى في السماوات والأرض، أن يؤمن بأن هذا الوحي منه عز وجل؛ إذ هو من كمال تقديره وتدبيره، ولا يقدر عليه غيره. (١١: ٢٩٥)

صَيْدُ قُطْبٍ: وَيَقْدُرُ أَوَائِلُهُ وَأَوَاخِرُهُ وَيَسْتَقِي  
أَحْوَالَهُ وَمَقْتَضِيَّاتِهِ وَيَرْتَبُ مَقْدَمَاتِهِ وَنَتَائِجِهِ، وَيَخْتَارُ  
التَّامُوسُ الَّذِي يَهْكُمُ خَطَوَاتِهِ وَأَطْوَارَهُ وَمَصَائِرَهُ.

(١٧٦٣: ٣)

أَبْنُ عَاشُورٍ: وَجُمْلَةُ «يَذِيرُ الْأَمْرَ» فِي مَوْضِعِ  
الْحَالِ مِنْ اسْمِ الْجَلَالَةِ، أَوْ خَيْرُ ثَانٍ عَنْ «وَرَيْكُمْ»  
وَالْتَذِيرُ: النَّظَرُ فِي عَوَاقِبِ الْمَقْدَرَاتِ وَعَوَاتِقِهَا.  
لِقَصْدِ إِيْقَاعِهَا تَامَةً فِيمَا تَقْصِدُ لَهُ مَحْمُودَةُ الْعَاقِبَةِ.

وَالْعَاقِبَةُ مِنَ التَّذِيرِ: الْإِيْجَادُ وَالْعَمَلُ عَلَى وَفْقِ مَا  
ذُهِرَ. وَتَذِيرُ اللَّهِ الْأُمُورَ: عِبَارَةٌ عَنْ تَامِ الْعِلْمِ بِمَا يَخْلُقُهَا  
عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لِنَظَرِ التَّذِيرِ هُوَ أَوْ فِي الْأَلْفَاظِ اللَّفْظِيَّةِ  
بِطَرِيقِ إِيْقَانِ الْخَلْقِ.

الطَّهَّاءُ طَهَّائِيٌّ: وَالْمَعْنَى: إِنْ رَيْكُمْ - مَعَالِمُ الْقَلَسِ (٧٤: ١١)  
هُوَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ هَذَا الْعَالَمَ الْمَشْهُورَ كُلَّهُ بِمُجَاهِدَةٍ  
وَأَرْضَهُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِ قُدْرَتِهِ،  
وَقَامَ مَقَامَ التَّذِيرِ الَّذِي إِلَيْهِ يَنْتَهِي كُلُّ تَذِيرٍ وَإِدَارَةٍ،  
فَشَرَعَ يَذِيرُ أَمْرَ الْعَالَمِ، وَإِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ كُلُّ تَذِيرٍ مِنْ  
دُونِ الْاسْتِعَانَةِ بِمَعِينٍ أَوْ الْاِعْتِضَادِ بِأَعْضَادٍ، لَمْ يَكُنْ  
لِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَنْ يَتَوَسَّطَ فِي تَذِيرِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ  
- وَهُوَ الشَّفَاعَةُ - إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ تَعَالَى، فَهُوَ سَبْحَانَهُ  
هُوَ السَّبَبُ الْأَصْلِيُّ الَّذِي لَا سَبَبَ بِالْأَصَاةِ دُونَهُ، وَمِنْ  
دُونِهِ مِنَ الْأَسْبَابِ أَسْبَابُ بِسَبَبِهِ، وَشَفَاعَةُ مَنْ بَعْدَ  
إِذْنِهِ.

«إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ رَيْكُمْ» الَّذِي  
يَذِيرُ أَمْرَكُمْ لِغَيْرِهِ، مِمَّا اتَّخَذَتْهَا أَرْيَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَشَفَاعَةً عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: «وَذُنُوبَكُمْ اللَّهُ رَيْكُمْ»

فَاعْتَدُوا أَفَلَا تَذْكُرُونَ؟ أَيُّ هَلَا اسْتَقْلَمْتُمْ انْتِقَالًا فَكْرِيًّا  
إِلَى مَا يَسْتَتِيرُ بِهِ أَنَّ اللَّهَ هُوَ رَيْكُمْ لِأَرْبَابٍ غَيْرِهِ، بِالتَّامُّلِ  
فِي مَعْنَى الْأَوْهِيَّةِ وَالْخَلْفَةِ وَالتَّذِيرِ. (٩: ١٠)

عَهْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبِيَّةُ: وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ، هُوَ الَّذِي  
يَذِيرُ أَمْرَ الْمَلِكِ الَّذِي تَحْتَ سُلْطَانِهِ، وَيَقْدُرُ أَقْوَامَهُ  
وَأَرْزَاقَهُ، وَيَمْسِكُ وَجُودَهُ، وَيَحْفَظُ نِظَامَهُ. (٩٣٣: ٦)  
مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: التَّذِيرُ مِنْ مَادَّةِ التَّذِيرِ، وَفِي  
الْأَصْلِ مِنْ «ذُهِرَ» بِمَعْنَى الْخَلْفِ وَعَاقِبَةِ الشَّيْءِ. وَعَلَى  
هَذَا فَإِنَّ مَعْنَى التَّذِيرِ هُوَ التَّحَقُّقُ مِنْ عَوَاقِبِ الْأَعْمَالِ،  
وَتَقْيِيمِ الْمَنَافِعِ، ثُمَّ الْعَمَلُ بِطَبَقِ ذَلِكَ التَّقْيِيمِ. إِذْنٌ، وَبَعْدُ  
أَنْ تَتَيَّنَ أَنَّ الْخَالِقَ وَالْمَوْجِدَ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، النَّضْحُ أَنَّ  
الْأَصْنَامَ - هَذِهِ الْمَوْجُودَاتِ الْمَبْنِيَّةَ وَالْمَاجِزَةَ - لَا يُمْكِنُ  
أَنْ يَكُونَ لَهَا أَيُّ تَأْثِيرٍ فِي مَصِيرِ الْبَشَرِ، وَلِهَذَا قَالَتْ  
الْأَجْمَةُ فِي الْجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ: «عَامِنٌ تَنْفِيعٍ إِلَّا مِنْ تَذِيرِ إِذْنِهِ»  
(٢٧٤: ٦)

فَضْلُ اللَّهِ: «يَذِيرُ الْأَمْرَ» بِعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَرَحْمَتِهِ  
فِي تَقْيِيمِ الْكَوْنِ، عَلَى أَسَاسِ مَا يَصْلُحُهُ فِي قَوَائِنِهِ  
الْكُونِيَّةِ وَسُنَنِهِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي أَوْدَعَهَا فِي حَرَكَةِ  
الْوُجُودِ وَتَوَجُّهِ الْإِنْسَانِ فِي طَاقَاتِهِ الذَّاكِنَةِ نَحْوِ  
صِلَاحِ حَيَاتِهِ، فِي عِلَاقَتِهِ بِالْحَيَاةِ، فِي نِطَاقِ حَرَكَةِ  
الْمُجْتَمَعِ مِنْ حَوْلِهِ. (٢٦٦: ١١)

٢ - وَمَنْ يُذِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ قَلِيلٌ  
أَفَلَا تَشْكُرُونَ. يونس: ٣١

أَبْنُ عَبَّاسٍ: مَنْ يَقْدُرُ أَنْ يَذِيرَ أَمْرَ الْعِبَادِ وَيَنْظُرَ  
فِي أَمْرِ الْعِبَادِ، وَيَبْحَثُ الْمَلَائِكَةُ بِالْوَحْيِ وَالنَّزِيلِ

والمصيبة.

(١٧٣)

الطَّيْرِي: وقل لهم: من يدبر أمر السماء والأرض وما فيها، وأمركم وأمر الخلق؟ (٥٥٨: ٦)  
الطَّوْسِي: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أي ومن الذي يدبر جميع الأمور في السماء والأرض؟ وليس جواب ذلك لمن أنصف ولم يكابر إلا أن يقول: الله الفاعل لجميع ذلك. وإذا قالوا ذلك واعتزفوا به قيل لهم: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾؟ ومعناه فهل لا تتقون خلافة وتحذرون معاصيه؟

الطَّيْرِي: أي ومن الذي يدبر جميع الأمور في السماء والأرض على ما توجه الحكمة. (١٠٧: ٣)  
الفخر الرازي: ... ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التتميل ذكر بعده كلاماً كلياً، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي، وفي عالمي الأرواح والأجساد، أمور لانهاية لها، وذكر كلها كالمستعذر، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي. (٨٧: ١٧)

وفي الآية دلالة على التوحيد، لأن ما ذكره في الآية يوجب أن المدير واحد ولا يجوز أن يقع ذلك اتفاقاً، لإحالة العقل ذلك، ولا يجوز أن يقع بالطبيعة لأنها في حكم الموات لو كانت مفعولة، فلم يبق بعد ذلك إلا أن الفاعل لذلك قادر عالم يدبره حليص مبدئ يشاء، وهو الله تعالى، مع أن الطبيعة مدبرة - مفعولة - فكيف تكون هي المدبرة؟ (٤٢٦: ٥)

نحوه أبو حنيفة (١٥٤: ٥)، والشرعيني (١٨: ٢).  
القرطبي: أي يقدره ويقضيه. (٣٣٥: ٨)  
سيد قطب: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في هذا الذي ذكر كله، وفي سواء من شؤون الكون وشؤون البشر؟ من يدبر التاموس الكوني الذي يُنظم حركة هذه الأكلاك على هذا النحو الدقيق؟ ومن يدبر حركة هذه الحياة فتحمضي في طريقها المرسوم بهذا النظام اللطيف العميق؟ ومن يدبر السنن الاجتماعية التي تصرف حياة البشر والتي لا تخطئ مرة ولا تعبد؟ ومن ومن؟ (١٧٨٢: ٣)

المبيدي: ومن يدبر أمر الصالحين، ينظر فيه وينقض ويبرم؟ (٢٨٧: ٤)  
الزَّمَخْشَرِي: ومن يلي تدبير أمر العالم كله، جاء بالعموم بعد المنصوص. (٢٣٦: ٢)

ابن عاشور: تقدم القول في نظيره في أوائل هذه السورة. [يونس] وهو هنا تعميم بعد تخصيص، ذكر ما فيه من يدعة في أنفسهم، كالتعبير في قوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُنْصِرُونَ﴾ وفي السماء رزقكم وما توعدون. (٢٢، ٢١). (٧٢: ١١)

نحوه أبو السعود (٢٣٦: ٣)، والآلوسي (١١: ١١٠).

مكارم الشيرازي: ثم تضيف الآية ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾، والكلام في الواقع بدأ عن خلق

ابن عَطِيَّة: وتدبير الأمر عامٌ لهذا وغيره من جميع الأشياء؛ وذلك استقامة الأمور كلها عن إرادته عز وجل، وليس تدبيره بفكر ولا روية وتغيرات - تعالى عن ذلك - بل علمه محيط كامل دائم. (١١٨: ٣)



- المواهب، ثم عن حافظها وحارسها ومديرها،  
(٣٢٢:٦) البشر. (٢٩٢:٣)
- فضل الله: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ فيدير الكون  
وينظمه ويدبره بقدرته التي لا يعجزها شيء. وإن  
عظم؟ (٣٠٥:١١)
- ٣ سأل الذي رفَعَ السَّمَاوَاتِ بِقُوَّةٍ تَرَوْنَهَا...  
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلَاءٌ مِنْكُمْ تُؤْتُونَ.  
الترعد: ٢
- الظَّهْرِي: وقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ يقول تعالى  
ذكره: يقضي الله الذي رفَعَ السَّمَاوَاتِ بِقُوَّةٍ  
ترونها أمور الدنيا والآخرة كلها ويدبر تلك كله  
وحده بغير شريك ولا ظهير ولا معين سبحانه.
- الزَّجَّاج: يحكمه. (٣٢:٧) مركز تحقيقات فقهية  
(١٤٩:٣)
- الطُّوسِي: فالتدبير: تصرف الأمور على  
ما يقتضيه مستقبل حاله في عاقبته، تدبير السَّمَاوَاتِ  
والأرض فيه دلالة على تدبير حكمهم، قد جعل جميع  
ذلك لما يصلح في عاقبته وعاجلته. (٢١٤:٦)
- نحوه الطُّوسِي: (٢٧٤:٣)
- البَقْوِي: يقضيه وحده. (٦:٣)
- مثله المَيْدِي: (١٥٨:٥)
- الزَّمَّحْشَرِي: يدبر أمر ملكوته وربوبيته.  
(٣٤٩:٢)
- ابن عطية: وقوله: ﴿يُدَبِّرُ﴾ بمعنى يُبْرِم ويُنْفِذ،  
وعبر بالتدبير تقريباً لأفهام الناس؛ إذا تدبير إغماهر
- انتظر في أدبار الأمور وعواقبها، وذلك من صفة  
نحوه أبو حنيفة. (٣٦٠:٥)
- التَّخَرُّرُ الرَّازِي: وكل واحد من المفسرين حمل  
هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم، والأولى  
حملة على الكل، فهو يدبرهم بالإيجاد والإعدام،  
وبالإحياء والإماتة والإغناء والإفقار، ويدخل فيه  
إنزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد، وفيه دليل  
عجيب على كمال القدرة والرحمة؛ وذلك لأن هذا  
العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى، أنواع  
وأجناس لا يحيط بها إلا الله تعالى، والدليل المذكور دل  
على أن اختصاص كل واحد منها بموضعه وموضعه  
وصفته وطبيعته وحالته، ليس إلا من الله تعالى.
- من المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شيء، فإنه  
لا يمكنه تدبير شيء آخر إلا الباري سبحانه وتعالى،  
فإنه لا يشغله شأن عن شأن. أمّا العاقل فإنه إذا تأمل  
في هذه الآلة، علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم  
الأرواح، ويدبر الكبير كما يدبر الصغير، فلا يشغله  
شأن عن شأن، ولا يمنعه تدبير عن تدبير، وذلك يدل  
على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير  
متناه للمحدثات والممكنات. (٢٣٤:١٨)
- نحوه ملخصاً التَّيْضَاوِي (٥١٢:١)، ومفصلاً  
الشريفي (١٤٤:٢)، والثَّوَسَوِي (٣٣٦:٤).
- الْقَرُطُوبِي: يصرفه على ما يريد. (٢٧٩:٩)
- أبو السعود: يدبر بما صنع من الرفع والاستواء  
والتسخير، أي يقضي ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة

والصلحة.

(١٣٦: ٣)

الألوسي: أي أمر العالم العلوي والسفلي والمراد أنه سبحانه يقضي ويقدر ويتصرف في ذلك على أكمل الوجوه، وإلا فالتدبير بالمعنى اللغوي لاقتضائه التفكير في خبر الأمور، مما لا يصح نسبه إليه تعالى. [إلى أن قال:]

و جُوزَ أن يكون ﴿يُدَبِّرُ﴾ حالاً من فاعل ﴿سَخَّرَ﴾.

ابن عاشور: جملة ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة، وجملة ﴿يَتَصَلَّ الْأَيَّاتُ﴾ حال ثانية تُرك عطفها على التي قبلها، لتكون على أسلوب التعداد والتوقيف، وذلك اهتمام باستقلالها، وتقسيم القول على ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ عند قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في سورة يونس: ٢.

وتفصيل الآيات تقدم عند قوله: ﴿أَخْكِمَتَ أَيْمَانَهُ﴾ ثم فصلت في طالع سورة هود: ١.

ووجه الجمع بينهما هنا: أن تدبير الأمر يشمل تدبير الخلق الأول والثاني، فهو إشارة إلى التصرف بالكوّن للعقول والحوال، وتفصيل الآيات مشير إلى التصرف بإقامة الأدلة والبراهين، وشأن مجموع الأمرين أن يفيد اعتناء الناس إلى اليقين، بأن بعد هذه الحياة حياة أخرى، لأن النظر بالعقل في المصنوعات وتدبيرها يهدي إلى ذلك، وتفصيل الآيات والأدلة يتبّه العقول، يُعينها على ذلك الاعتناء ويقرّبه، وهذا قريب من قوله في سورة يونس: ٢، ٤: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ ذُكِّرَكُمْ اللَّهُ فَاعْبُدُوهُ

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ إليه مرجعكم جميعاً وخذ الله حقاً إليه تبتأ الخلق ثم يعيده، وهذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر، لأن الكلام جار على إثبات الوجدانية، وفي أدلة الوجدانية دلالة على اليقين أيضاً.

وصيغ ﴿يُدَبِّرُ﴾ و ﴿يَتَصَلَّ﴾ بالمضارع عكس قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ لأن التدبير والتفصيل متجدد متكرر بتجدد تعلق القدرة بالمقدورات، وأثار رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر قد تم واستقر دفعة واحدة. (١٣٧: ١٢)

الطباطبائي: التدبير هو الإتيان بالشئ عقيب الشئ، ويراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة بعضها، بوضع كل شيء في موضعه الخاص به، بحيث يلحق بكل منها ما يقصد به من الغرض والفائدة، ولا يحتل الحال بتلاشي الأصل وتفاقد الأجزاء وتزاحمها. يقال: دبّر أمر البيت، أي نظم أموره والتصرفات العائدة إليه، بحيث أدى إلى صلاح شأنه وتتمتع أهله بالمطلوب من فوائده.

تدبير أمر العالم: نظم أجزائه نظماً جيداً متقناً، بحيث يتوجه به كل شيء إلى غايته المقصودة منه، وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به، ومنتهى ما ينساق إليه من أجل المسمى. وتدبير الكل إجراء النظام العام العالمي، بحيث يتوجه إلى غايته الكلية، وهي الرجوع إلى الله، وظهور الآخرة بعد الدنيا.

(٢٨٩: ١١)

عبد الكريم الخطيب: أي يقدر لكل شيء قدره كما يقول سبحانه: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

الطلاق: ٣. (٦٦: ٧)

فضل الله: ﴿يُذِيرُ الْأَمْرَ﴾ فيحرك كل شيء في نطاق خطة حكيمه تضع كل شيء في موضعه، وتلاحق كل أوضاعه، وترعاها في تقدير دقيق، وتدير حكيم. (١٦: ١٣)

٤- يُذِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ لَمَّا تَخْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

السجدة: ٥

ابن عباس: يبعث الملائكة بالوحي والقنيل والمصيبة. (٣٤٧)

ينزل القضاء والقدر. (القرطبي: ١٤: ١٨٦)

مجاهد: يقضي الأمر. (المأوردى: ٣: ٣٥٣)

السدي: ينزل الوحي. (المأوردى: ٤: ٣٥٣)

الطوسي: معناه: أن الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في هذه المدة يدير الأمور كلها، ويقدرها على حسب إرادته في ما بين السماء والأرض، وينزله مع الملك إلى الأرض. (٢٩٤: ٨)

نحوه الطبرسي: أي يحكم الأمر وينزل القضاء والقدر. (٣٢٦: ٤)

(٥٩٤: ٣)

الحبيدي: أي يقضي الله ما يريد أن يقضيه في السماء، فيُنزل الملائكة به إلى الأرض. وقيل: يُنزل الوحي مع جبرئيل من السماء إلى الأرض. (٥١٨: ٧)

الزمخشري: ﴿الْأَمْرَ﴾: المأمور به من الطاعات والأعمال الصالحة، يُنزل مديراً ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ إلى

الأرض، ثم لا يعمل به ولا يصعد إليه ذلك المأمور به خالصاً كما يريد، ويرتضيه، إلا في مدة متطاولة قليلة عمّال لله والمخلص من عباده، وقلة الأعمال الصالحة، لأنه لا يوصف بالتعود إلا الخالص، ودل عليه قوله على أثره: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾، أو يدير أمر الدنيا كلها من السماء إلى الأرض. (٢٤١: ٣)

ابن عطية: الأمر اسم جنس لجميع الأمور، والمعنى يُنفذ الله تعالى قضاءه بجميع ما يشاؤه. (٣٥٨: ٤)

القرطبي: وقيل: ينزل الوحي مع جبرئيل. وروى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن سابط، قال: يدير أمر الدنيا أربعة: جبرئيل، وميكائيل، وملاك الموت، وإسرافيل، صلوات الله عليهم أجمعين. فأما جبرئيل فهو كل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فهو كل بالقطر والماء، وأما ملك الموت فهو كل بقبض الأرواح، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم.

وقد قيل: إن العرش موضع التدبير، كما أن ما دون العرش موضع التفصيل، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُذِيرُ الْأَمْرَ يُفْصِلُ الْآيَاتِ﴾ الرعدة: ٢، وما دون السماوات موضع التصريف، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا إِلَيْهِمْ لَئِذَا كُرُوا﴾ الفرقان: ٥٠. (٨٦: ١٤)

الشريبي: ﴿يُذِيرُ الْأَمْرَ﴾ أي كل أمر هذا العالم بأن يفعل في ذلك فعل الناظر في أدباره، لإتقان خواقه ولوائمه، كما نظر في إقباله لإحكام لوازمه وعوازمه،

حر في الابتداء والانتهاء شمول تدبير الله تعالى الأمور كلها في العائنين العلوي والسفلي، تدبيراً شاملاً لها من السماء إلى الأرض. فأفهام حرف الانتهاء شمول التدبير لأمر كل ما في السماوات والأرض وفيما بينهما.

والتدبير: حقيقة التفكير في إصدار فعل مستقر أوله وآخره، وهو مشتق من دبر الأمر أي آخره. لأن التدبير النظر في استقامة الفعل ابتداءً ونهايةً. وهو إذا وصف به الله تعالى كناية عن لازم حقيقته، وهو تمام الإتيان. (١٤٧: ٢١)

الطَّبَّاطِبَاتِي: ... وإنما يقولون باستناد التدبير عز هو الربوبية للعالم - إلى آلتهم ثم اختصاص الأملية - وهي المصيرية - بهاختهم. وله تعالى من الشان أنه من الأرباب وإله الألهة.

فكان من الواجب عند إقامة الحجّة لإبطال قولهم أن يذكر أمر الخلق، ثم يتعقب بأمر التدبير لكان تلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، حتى يكون موجد الأشياء وخالفها هو الذي يرثها ويدبر أمرها، فيكون رباً وحده وإلهاً وحده، كما أنه موجد خالق وحده.

ولذلك بعينه ذكر أمر التدبير بعد ذكر الخلق في الآية التي نحن فيها إذ قيل: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ فالولاية والشفاعة كالاستواء على العرش من شؤون التدبير. (٢٤٤: ١٦)

لا يكل شيئاً منه إلى أحد من خلقه. قال الرازي في «الآواع»: وهذا دليل على أن استواءه على العرش بمعنى إظهاره القدرة، والعرش مظهر التدبير لا مفر من تدبيره. (٢٠٣: ٣)

أبو الشعر: قيل: يدبر أمر الدنيا بأسباب سماوية من الملائكة وغيرها نازلة آثارها وأحكامها إلى الأرض. (١٩٩: ٥)

البروسوي: التدبير: التفكير في دهر الأمور والنظر في عاقبتها... وهو بالنسبة إليه تعالى التدبير وتهيئة الأسباب، وله تعالى مدبرات سموية كما قال ﴿فَالْمُدْبِرَاتُ أَمْرًا﴾ التازعات: ٥... والمعنى: يدبر الله تعالى أمر الدنيا بأسباب سماوية كالملائكة وغيرها نازلة آثارها إلى الأرض. وأضاف التدبير إلى نفسه إشارة إلى أن تدبير العباد عند تدبيره لا أثر لغيره. (١٠٨: ٧)

الألوسي: وأصل التدبير: النظر في دهر الأمر والتفكير فيه، ليجيء محمود العاقبة، وهو في حقه عز وجل مجاز عن إرادة الشيء على وجه الإتيان ومراعاة الحكمة، والفعل مضمّن معنى الإنزال. (١٢٠: ٢١)

ابن عاشور: جملة ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ السجدة: ٤، أي خلق تلك الخلائق مدبراً أمرها. ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً، وقوله: ﴿مِنْ السَّمَاءِ﴾ متعلق بـ ﴿يُدْبِرُ﴾ أو صفة للأمر أو حال منه، و(من) ابتدائية. والمقصود من

عهد الكريم الخطيب: تدبير الأمر، قضاءه  
والأمر بإنفاذه. (١١: ٦٠٦)

مكارم الشيرازي: ونشير الآية الأخيرة إلى  
توحيد الله سبحانه في البداية، ثم إلى مسألة المعاد،  
وهذا تكمل هنا قروح وأركان التوحيد الثلاثة التي  
الضمت في الآيات السابقة - توحيد الخالقية  
والحاكمة والعبودية - بذكر توحيد الربوبية. أي  
تدبير عالم الوجود من قبل الله سبحانه فقط، فتقول: إن  
الله يدبر أمور العالم من مقام القرب منه إلى الأرض  
﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾.

وبتعبير آخر، فإن الله سبحانه قد جعل  
الوجود من السماء إلى الأرض تحت أمره وتدبيره،  
ولا يوجد مدبر سواه في هذا العالم (إلى أن قلنا  
الملاحظات:

إساءة الاستناد من آية ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾.  
لقد اتخذ بعض أتباع المذاهب المصطنعة المبتدعة،  
الآية أعلاه وسيلة ودليلاً لتوجيه مذهبهم  
ومذهبهم، وأرادوا أن يطبقوا هذه الآية على مرادهم  
بارتكاب المغالطات والاشتباهات، وادّعوا أن المراد  
من ﴿الْأُمْرَ﴾ في الآية: الدين والمذهب، والتدبير يعني  
إرسال الدين، والعروج يعني رفع ونسخ الدين.  
واستناداً إلى هذا فإن كل مذهب أو دين لا يمكنه أن  
يعمر أكثر من ألف سنة، ويجب أن يترك مكانه لدين  
آخر، وبهذا فإنهم يقولون: إننا قبل القرآن، لكن  
واستناداً إلى نفس هذا القرآن فإن ديننا آخر سيأتي  
بعد مرور ألف سنة.

والآن نريد أن نبحث ونحلل الآية المذكورة بحثاً  
محايداً، نرى هل يوجد فيها ارتباط بما يدعيه هؤلاء،  
أم لا؟ ونغض النظر عن أن هذا المعنى بعيد عن مفهوم  
الآية إلى الحد الذي لا يحظر على ذهن أي قارئ خالي  
الذهن.

إننا نرى - بعد الدقة - أن ما يقولونه لا يتسجم مع  
مفهوم الآية، بل إنه مشكل بصورة واضحة من جهات  
كثيرة:

١- إن تفسير كلمة ﴿الْأُمْرَ﴾ بالدين لا دليل  
عليه، بل تنفي آيات القرآن الأخرى ذلك، لأن كلمة  
﴿الْأُمْرَ﴾ قد استعملت في آيات أخرى بمعنى أمر  
الخلق، مثل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ  
فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.


وقد استعملت كلمة ﴿الْأُمْرَ﴾ في هذه الآية،  
وآيات أخرى مثل الآية: ٥٠، من سورة القمر،  
الآية: ٢٧، من سورة المؤمنون، الآية: ٥٤، من سورة  
الأعراف، ٣٢: من سورة إبراهيم، ١٢: من سورة  
التعل، ٢٥: من سورة الروم، ١٢: من سورة الجاثية،  
يعني الأمر التكويني، لا بمعنى تشريع الدين والمذهب،  
وأساساً فإن كل مورد يأتي الكلام فيه عن  
السماء والأرض، والخلق والخلقة وأمثال ذلك، فإن  
﴿الْأُمْرَ﴾ يأتي بهذا المعنى مختصلاً.

٢ - كلمة التدبير تستعمل أيضاً في مورد الخلقة  
والخلق، وتنظيم وضع عالم الوجود، لا بمعنى إنزال  
الدين والشرعة، ولذلك نرى في آيات القرآن  
الأخرى - والآيات يفسر بعضها بعضاً - أن هذه

الطُّلُوعِ وَالسُّمُوعِ الَّذِي يَتَحَرَّكُ تَدْبِيرُ اللَّهِ مِنْهُ، فِي سِلْسِلَةٍ  
مُتَرَابِطَةٍ تَشْمَلُ كُلَّ الظُّوَاهِرِ الْمَوْجُودَةِ فِيهِ، وَتَنْتَهِي إِلَى  
الْأَرْضِ لِتَشْمَلَ كُلَّ مَوَاقِعِهَا فِي السَّطْحِ ۖ فِي الْعَمَقِ وَفِي  
الْقَضَاءِ.

وَبِمَا كَانَ التَّصْيِيرُ بِإِبْتِدَاءِ الْأَمْرِ، الَّذِي هُوَ كِتَابَةٌ  
عَنِ الشَّأْنِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْأَشْيَاءِ مِنَ السَّمَاءِ، إِنْشَاءً إِلَى  
الْإِيحَاءِ لِلْمَقَامِ الْإِلَهِيِّ السَّامِيِّ الَّذِي يَقَعُ فِي آفَاقِ الطُّلُوعِ.  
مَا يَفْرَضُ أَنْ يَكُونَ إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ مِنَ الْمَوْقِعِ نَفْسِهِ، وَفِي  
الْأَفَقِ نَفْسِهِ، بِاعْتِبَارِهِ مَرْكَزَ التَّدْبِيرِ الرَّئِيسِ الَّذِي  
تَنْزِلُ مِنْهُ الْإِرَادَةُ إِلَى الْأَرْضِ. (١٨: ٢٢٤)

### الْمُذَبِّهَاتِ

فَالْمُذَبِّهَاتِ أَمْرًا.  النَّازِعَاتِ: هـ  
الْأَمَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّهَا الْمَلَائِكَةُ تَدْبِرُ أَمْرَ الْعِبَادِ  
مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ. (الطُّبْرُوسِيِّ: ٥: ٤٣٠)  
أَبْنُ عَبَّاسٍ: وَأَقْسَمَ بِالْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ يَدْبُرُونَ  
أُمُورَ الْعِبَادِ، بِمَعْنَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ وَمَلَكَ  
الْمَوْتِ. (٥٠٠)

نَحْوُ الزَّجَّاجِ. (٥: ٢٧٧)  
قَتَادَةُ: هِيَ الْمَلَائِكَةُ. (الطُّبْرُوسِيِّ: ١٢: ٤٢٤)  
نَحْوُ عِطَاءِ بْنِ سَائِبٍ. (الطُّبْرُوسِيِّ: ١٠: ٢٥٣)  
مُقَاتِيلٌ: فَهْمُ الْمَلَائِكَةِ، مِنْهُمْ الْخُزَّانُ الَّذِينَ يَكُونُونَ  
مَعَ الرِّيَّاحِ، وَمَعَ الْمَطَرِ، وَمَعَ الْكَوَاكِبِ، وَمَعَ الشَّمْسِ  
وَالْقَمَرِ، وَمَعَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ، فَكَذَلِكَ هُمْ. وَيُقَالُ:  
جِبْرِيلُ، وَمِيكَائِيلُ، وَمَلَكَ الْمَوْتِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِينَ  
يَدْبُرُونَ أَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ وَبَأَمْرِهِ.

(٤: ٥٧٤)

الكَلِمَةُ لَمْ تُشْمَلْ مُطْلَقًا فِي مَوْرَدِ الدِّينِ وَالْمَذْهَبِ، بَلْ  
اسْتَعْمِلَتْ كَلِمَةُ التَّشْرِيعِ أَوْ التَّنْزِيلِ أَوْ الْإِنْزَالِ:

﴿وَشَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾  
الشُّورَى: ١٣.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
الْكَاْفِرُونَ﴾ الْمَائِدَةُ: ٤٤.

﴿وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِآيَاتٍ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ  
يَدَيْهِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٣.

٣- إِنَّ الْآيَاتِ الَّتِي قَبْلَ وَبَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مُرْتَبِطَةٌ  
بِالْخَلْقَةِ وَخَلْقِ الْعَالَمِ، ۖ لَا تَرْتَبِطُ بِتَشْرِيعِ الْأَدْيَانِ، لِأَنَّ  
الْكَلَامَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ كَانَ عَنِ خَلْقِ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَثْنَامٍ - وَبِمَعَارِفٍ أُخْرَى سِتِّ مَرَاهِلٍ -  
وَالْكَلَامَ فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ عَنِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ تَنَاسُبَ وَانْسِجَامَ الْآيَاتِ بِمَعْنَى تَدْبِيرِ اللَّهِ  
تَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ الْمُتَوَسِّطَةُ لآيَاتِ الْخَلْقَةِ مُرْتَبِطَةٌ  
بِمَسْأَلَةِ الْخَلْقَةِ وَتَدْبِيرِ أَمْرِ الْخَلْقِ، وَلِهَذَا قَالْنَا إِذَا طَالَعْنَا  
كُتُبَ التَّفْسِيرِ الَّتِي كُتِبَتْ قَبْلَ مَنَاتِ السَّنِينَ فَلَانَا لَا نَجِدُ  
أَحَدًا قَدْ احْتَمَلَ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ مُتَعَلِّقَةً بِتَشْرِيعِ  
الْأَدْيَانِ، بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُمْ احْتَمَلُوا احْتِمَالَاتٍ مُخْتَلِفَةً،  
فَمَثَلًا: مُؤَلَّفُ تَفْسِيرِ «مَجْمَعُ الْبَيَانِ» - وَهُوَ مِنْ أَشْهُرِ  
التَّفَاسِيرِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَمُؤَلَّفُهُ عَاشَ فِي الْقَرْنِ السَّادِسِ  
الْهَاجِرِيِّ - لَمْ يَنْقُلْ عَنْ أَحَدِ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ قَوْلًا يَدَّعِي  
فِيهِ أَنَّ الْآيَةَ تُرْتَبِطُ بِتَشْرِيعِ الْأَدْيَانِ، مَعَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَالَ  
مُخْتَلِفَةً فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ أَعْلَاهُ، [وَالْكَلَامُ تَمَّتْ فَرَا جِمْ]

(١٣: ٨٩)

فَضَّلَ اللَّهُ: فِي مَا قَدْ تَوَحَّيَهُ كَلِمَةُ السَّمَاءِ مِنْ مَعْنَى

**الفرأ:** هي الملائكة أيضاً، تنزل بالحلال والحرام فذلك تدبيرها، وهو إلى الله جل وعز، ولكن لما نزلت به سميت بذلك، كما قال عز وجل: ﴿كَرَزِلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣، وكما قال: ﴿فَأَنزَلْنَا نُزُلَهُ عَلَى قُلُوبِهِ﴾ البقرة: ٩٧، يعني: جبريل الملائكة تنزل على قلب محمد ﷺ، والله الذي أنزله. (٢٣٠: ٣)

**الطَّهْرِي:** يقول: فالملائكة المدبرة ما أمرت به من أمر الله. (٤٢٤: ١٢)

**الثَّقَمِي:** إنها الأفعالك يقع فيها أمر الله تعالى، فيجري بها القضاء في الدنيا. (الطَّهْرِي: ٥: ٤٣٠)

**المأوردي:** ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ فيهم قولان:

أحدهما: هي الملائكة، قاله الجمهور؛ **ثاني:** تدبيرها بالأمر وجهان:

أحدهما: تدبير ما أمرت به وأرسلت به من الرياح والأمطار.

الثاني: هي الكواكب السبعة، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل، وعلى هذا في تدبيرها للأمر وجهان:

أحدهما: تدبير طلوعها وأحوالها.

الثاني: تدبير ما قضاه الله فيها من تحلب الأحوال. (١٩٤: ٦)

**الطُّوسِي:** [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وقيل: تدبير الملائكة في ما وكلت به من الرياح والأمطار، ونحو ذلك من الأمور. (٢٥٣: ١٠)

**القُشَيْرِي:** الملائكة تنزل بالحرام والحلال.

(٢٥٠: ٦)

**المُتَبَدِّي:** فهم الملائكة على ما يمتثلون لا غير، هذه أقسام محدودة الموضع، ولكن دل ما بعدها أنها على تنبؤ قيام الساعة. (٣٦٨: ١٠)

**الزَّمَخْشَرِي:** أقسم سبحانه بطوائف الملائكة التي تنزع الأرواح... لتدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم كما رسم لهم...

(٢١٢: ٤)

**ابن عطية:** وأما ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾ فلا أحفظ خلافاً أنها الملائكة، ومعناه: أنها تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرتها فيها كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات. (٤٣٦: ٥)

**الطَّهْرِي:** ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ فيها أقوال: أحدها: [قول الإمام علي عليه السلام]

ثانها: [إن المراد بذلك جبرائيل وميكائيل وملك الموت وإسرافيل يدبرون أمور الدنيا، فأما جبريل فهو كل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فهو كل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فهو كل بقبض الأنفس، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم، عن عبد الرحمن بن سابط.

وثالثها: [قول الثَّقَمِيّ وتقدم آنفاً] (٤٣٠: ٥)

**الفخر الرازي:** وأما قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾

فأجمعوا على أنهم هم الملائكة، قال مقاتل: يعني جبريل، ميكائيل، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون أمر الله تعالى في أهل الأرض، وهم المقسمات أمراً، أما جبريل فهو كل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فهو كل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت

فَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ، وَأَمَّا إِبْرَاهِيمُ فَهُوَ يَنْزِلُ بِالْأَمْرِ عَلَيْهِمْ، وَقَوْمٌ مِنْهُمْ مَوَكَّلُونَ بِمَحْفُظِ بَنِي آدَمَ، وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِكِتَابَةِ أَعْمَالِهِمْ، وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالْخُسْفِ وَالْمَسْخِ وَالرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ وَالْأَمْطَارِ.

بقي على الآية سؤالان:

السؤال الأول: لم قال: ﴿فَالْمُذْبِذَاتُ آمُرًا﴾ ولم يقل: أمورا، فإلزامهم يذبون أمورا كثيرة، لا أمرا واحدا؟

والجواب: أن المراد به الجنس، وإذا كان كذلك قام مقام الجمع.

السؤال الثاني: قال تعالى: إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ فَهُ، فكيف أثبت لهم هاهنا تدبير الأمر.

والجواب: لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كائنه له، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب، وعندني فيه وجه آخر: وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إيجابية: أما الصفات السلبية فهي أنها مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة، والموت والحرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاق والأركان، بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال. [إلى أن قال:]

وأما قوله: ﴿فَالْمُذْبِذَاتُ آمُرًا﴾ فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مطوَّض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عُتَّارُ الْعَالَمِ الْعُلُويِّ وَسُكَّانُ بَقَاعِ السَّمَاوَاتِ، وَلَمَّا كَانَ التَّدْبِيرُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِجَدِّ الْعِلْمِ، لَا جَرَمَ قَدَّمَ شَرْحَ الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ الَّتِي هُمْ عَلَى شَرْحِ

الْقُوَّةِ الْعَامِلَةِ الَّتِي هُمْ، فَهَذَا الَّذِي ذَكَرْتُهُ احْتِمَالُ ظَاهِرٍ، وَلِلَّهِ أَعْلَمُ بِمَرَادِهِ مِنْ كَلَامِهِ. (٢٨: ٣١) **الْقُرْطُبِيُّ:** [نقل قول القشيري والماوردي ثم قال:]

وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَّقَى كَثِيرًا مِنْ تَدْبِيرِ أَمْرِ الْعَالَمِ بِحَرَكَاتِ الثَّجُومِ، فَأَضْيَفَ التَّدْبِيرَ إِلَيْهَا وَإِنْ كَانَ مِنَ اللَّهِ، كَمَا يَسْمَى الشَّيْءُ بِاسْمِ مَا يَجَاوِرُهُ، وَعَلَى أَنْ الْمَرَادُ بِـ ﴿الْمُذْبِذَاتُ﴾: الْمَلَائِكَةُ، فَتَدْبِيرُهَا نَزْوُهَا بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَتَفْصِيلُهُ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَفَتَاةٌ وَغَيْرُهُمَا. وَهُوَ إِلَى اللَّهِ جَلَّ تَعَالَى، وَلَكِنْ لَمَّا نَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ بِهِ سَمِعَتْ بِذَلِكَ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَوْ لَمْ يَكُنِ الْوَيْلُ مِنَ اللَّهِ لَمْ يَكُنِ الْوَيْلُ مِنَ اللَّهِ، وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّهُ نَزَلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٩٧، يَعْنِي جِبْرِيلُ نَزَلَهُ عَلَى قَلْبِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ.

وروى عطاء عن ابن عباس ﴿فَالْمُذْبِذَاتُ آمُرًا﴾ الملائكة، وكُتِبَتْ بِتَدْبِيرِ أَحْوَالِ الْأَرْضِ فِي الرِّيَّاحِ وَالْأَمْطَارِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. [إلى أن قال:]

وقيل: أي وُكِّلُوا بِأُمُورِ عَرَفَتَهُمُ اللَّهُ بِهِمَا. (١٩٢: ١٩)

أبو حنَّان: [نقل قول ابن عطية وأضاف:] وقيل بالملائكة الموكَّلون بالأحوال. [ثم نقل أقوال المتقدمين وقال:]

وقال معاذ: هي الكواكب السبعة، وإضافة التدبير إليها مجاز، أي يظهر تقلُّبُ الأحوال عند قرائتها وتربيعها وتسديسها وغير ذلك. (٤١٩: ٨)

الشَّيْبِيُّ: ﴿فَالْمُذْبِذَاتُ آمُرًا﴾ أي الملائكة



تدبر أمر الدنيا، أي تنزل بتدبيره. قال الرازي: ويمكن الجواب بأنها لما أمرت سبعت فسبقت فندبرت ما أمرت بتدبيره، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المنبرات هي الملائكة وكلوا بأمر عرفتهم الله تعالى العمل بها. [إلى أن قال:]

وفي تدبيرها بالأمر وجهان:

أحدهما: تدبير طلوعها وأغوطها.

والثاني: في تدبير ما قضى الله تعالى فيها من تقلب الأحوال. (٤: ٤٧٦)

أبو السعود: راجع: نزع: «التازعات».

الهر وسوي: «فالتدبرأت أمرًا» صلف حليم. «السابغات» بالفاء للدلالة على ترك التدبير. السبق بغير تراخ. والتدبير: التفكير في ثمر الأمور و«أمرًا» مفعول للمنبرات. قال الراغب: يعني الملائكة الموكلين بتدبير الأمور انتهى. أي التي تدبر أمرًا من الأمور الدنيوية والأخروية للعباد، كما رُسم لهم من غير تفريط وتقصير. [لاحظ: نزع: «التازعات»]. (١٠: ٣١٦)

الآلوسي: نوع غير واحد تفسر «المنبرات» بجبريل يدبر الرياح والجنود والوحي، وميكال يدبر القطر والنباتات، وعزرائيل يدبر قبض الأرواح، وإسرافيل يدبر الأمر المنزل عليهم، لأنه ينزل به ويدبر الفتح في الصور. والأكثرون تفسرها بالملائكة مطلقًا. بل قال ابن عطية: لا أحفظ خلافا في أنها

الملائكة. وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله ﷺ فيما أعلم. وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى أعلم. (٣٠: ٢٥) ابن عاشور: و«المنبرات» الموصوفة بالتدبير والتدبير: جَوْلَانُ الفكر في عواقب الأشياء وإجراء الأعمال على ما يليق بما توجد له، فإن كانت «السابغات» التازعات: ٣، جماعات الملائكة، فمعنى تدبيرها: تنفيذ ما نيط بهدتها على أكمل ما أدت به، فبر عن ذلك بالتدبير للأمور، لأنه يشبه فعل المدبر المحتب.

وإن كانت «السابغات» خيل الغزاة، فالمراد بالتدبير: تدبير مكائد الحرب من كرم، وغر، وغارة، قتل، وأسر، ولحاق للقاتل، أو ثبات بالمكان.

وإسناد التدبير إلى «السابغات» على هذا الوجه مجاز عقلي، لأن التدبير للفرسان وإنما الخيل وسائل لتنفيذ التدبير، كما قال تعالى: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْفِتْنِ يَأْمُرُ الَّذِينَ يُؤْتُونَ جَلَّالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» الحج: ٢٧. فأسند الإتيان إلى ضمير «كُلِّ ضَامِرٍ» من الإبل، لأن إتيان الحمير من الضجاج العميقة يكون بسير الإبل.

وفي هذا المجاز إيماء إلى جنق الخيل وسرعة فهمها مقاصد فرسانها، حتى كأنها هي المدبرة لما دبره فرسانها. (٣٠: ٥٨)

الطباطبائي: وقوله: «فالتدبرأت أمرًا» قيل: المراد بها مطلق الملائكة المدبرين للأمور، كما فسر الأكثرون حتى ادعى بعضهم اتفاق المفسرين عليه.

صفات الملائكة، في امتثالها للأوامر الصادرة عليهم من ساحة العزة المتعلقة بتدبير أمور هذا العالم المشهود، ثم قيامهم بالتدبير بإذن الله.

والآيات شديدة التشبه سياقاً بآيات مفتوح سورة «الصافات» ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ فالنُّزُجَرَاتِ زُجْرًا ﴿فَالنَّازِلَاتِ نَزْرًا﴾ وآيات مفتوح سورة «المرسلات» ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ فالنَّاقِصَاتِ غَصًّا ﴿وَالثَّائِرَاتِ ثَيْرًا﴾ فالنَّاقِرَاتِ قَرًّا ﴿فَالْمُنْقِذَاتِ ذِكْرًا﴾ وهي تصف الملائكة في امتثالهم لأمر الله خير أنها تصف ملائكة الوحي، والآيات في مفتوح هذه السورة تصف مطلق الملائكة في تدبيرهم لهذا العالم بإذن الله.

ثم إن أظهر الصفات المذكورة في هذه الآيات الخمس في الانطباق على الملائكة قوله: ﴿فَالْمُذَبِّحَاتِ أَمْرًا﴾ وقد أطلق التدبير ولم يحدد بشيء دون شيء، فالمراد به التدبير العالمي بإطلاقه، وقوله: ﴿أَمْرًا﴾ تميز أو مفعول به لـ ﴿الْمُذَبِّحَاتِ﴾، ومطلق التدبير شأن مطلق الملائكة، فالمراد به ﴿الْمُذَبِّحَاتِ﴾ مطلق الملائكة.

وإذا كان قوله: ﴿فَالْمُذَبِّحَاتِ أَمْرًا﴾ مفتوحاً بفناء التفريع الدالة على تفرع صفة التدبير على صفة السبق، وكذا قوله: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ مقروناً بفناء التفريع الدالة على تفرع السبق على السبق، دل ذلك على بجانسة المعاني المرادة بالآيات الثلاث: ﴿وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ ﴿فَالْمُذَبِّحَاتِ أَمْرًا﴾، فمدلولها أنهم يدبرون الأمر بعد ما سبقوا إليه،

وقيل: المراد بها الملائكة الأربعة المدبرون لأمر الدنيا: جبرائيل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل، فجبرائيل يدبر أمر الرياح والجنود والوحي، وميكائيل يدبر أمر القطر والنبات، وعزرائيل موكل بقبض الأرواح، وإسرافيل ينزل بالأمر عليهم وهو صاحب الصور.

قيل: إنها الأفلاك يقع فيها أمر الله فيجري بها القضاء في الدنيا.

وهناك قول بأن الإقسام في الآيات بمضاف محذوف، والتقدير: وربّ التازعات نزحاً إلح.

وأنت خير بأن سياق الآيات الخمس سياق واحد متصل متشابه الأجزاء، لا يلائم كثيراً من هذه الأحوال القاضية باختلاف المعاني المقسم بها، فالمراد به ﴿الْمُذَبِّحَاتِ﴾ الملائكة القابضين على أرواح الكفار وب﴿النَّاطِقَاتِ﴾ الوحش، وب﴿السَّابِقَاتِ﴾ السفن، وب﴿السَّابِقَاتِ﴾ المنايا تسبق الآمال وب﴿الْمُذَبِّحَاتِ﴾ الأفلاك.

مضافاً إلى أن كثيراً منها لا دليل عليها من جهة السياق، إلا مجرد صلاحية اللفظ بحسب اللفظ للاستعمال فيه أعم من الحقيقة والجاز.

على أن كثيراً منها لا تناسب سياق آيات السورة التي تذكر يوم البعث، وتحتج على وقوعه على ما تقدم في سورة «المرسلات» من حديث المناسبة بين ما في كلامه تعالى من الإقسام وجوابه.

والذي يمكن أن يقال - والله أعلم - أن ما في هذه الآيات من الأوصاف المقسم بها، يقبل الانطباق على

ويسبقون إليه بعد ما سبحوه، أي أسرعوا إليه عند النزول، فالمراد بـ ﴿السَّابِقَاتِ﴾ و ﴿السَّابِقَاتِ﴾ هم المبتريات من الملائكة، باعتبار نزولهم إلى ما أمروا بتدبيره.

فآيات الثلاث في معنى قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقَّدَاتٌ مِنْ نَارٍ يَتَذَبَّوْنَ مِنْ حُلْفَةٍ يَحْقُطُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرعد: ١٦، - على ما تقدم من توضيح معناه - فالملائكة يفرلون على الأشياء، وقد جمعت عليها الأسباب، وتنازعت فيها وجوداً وعدمًا وبقاءً وزوالاً، وفي مختلف أحوالها، فما قضاه الله فيها من الأمر وأمر قضاءه أسرع إليه الملك المأمور به - بما عين له من المقام - وسبق غيره وتسم السبل التي يقتضيه، فكان ما أراه الله، فافهم ذلك.

وإذا كان المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسراع الملائكة في النزول على ما أمروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تعين حمل قوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غُرُقًا﴾ و ﴿النَّاسِطَاتِ لُشْطًا﴾ على انتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أمروا به، فخرجهم غرقاً؛ شروهم في النزول نحو المطلوب بشدة وجد، ونشطهم؛ خروجهم من موقفهم نحوه، كما أن سبوحهم، إسراعهم إليه بعد الخروج، ويتعَب ذلك سبقهم إليه وتدبير الأمر بإذن الله.

فآيات الخمس إقسام بما يتبَس به الملائكة من الصفات عند ما يؤمرون بتدبير أمر من أمور هذا العالم المشهود، من حين يأخذون في النزول إليه إلى تمام التدبير.

وفيها إشارة إلى نظام التدبير الملوكوتي عند حدوث الحوادث، كما أن الآيات التالية، أعني قوله: ﴿هَلْ أَتَيْتُمُ النَّازِعَاتِ: ١٥﴾ إشارة إلى التدبير الربوبي الظاهر في هذا العالم.

وفي التدبير الملوكوتي حجة على البعث والجزاء، كما أن في التدبير الربوبي المشهود حجة عليه، على ما سوافيك إن شاء الله بيانه.

هذا ما يعطيه التدبير في سياق الآيات الكريمة، ويزيده بعض التأيد ما سيأتي من الأخبار في البحث الروائي الآتي إن شاء الله.

كلام في أن الملائكة وسائط في التدبير:

الملائكة وسائط بينه تعالى وبين الأشياء بدءاً عوداً على ما يعطيه القرآن الكريم، بحسب أتهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادية في العالم المشهود قبل حلول الموت، والانتقال إلى نشأة الآخرة وبعده.

أما في العود، أعني حال ظهور آيات الموت ونفخ الروح، وإجراء السؤال وتواب القبر وعذابه، وإماتة الكل بنفخ الصور، وإحياءهم بذلك والحشر، وإعطاء الكتاب ووضع الموازين والحساب، والسوق إلى الجنة والنار، فوساطتهم فيها غني عن البيان، والآيات الدالة على ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها، والأخبار المأثورة فيها عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام فوق حد الإحصاء.

وكذا وساطتهم في مرحلة التشريع من النزول بالوحي، ودفع الشياطين عن المداخله فيه، وتسديد



استناد إلى القلم ثم إلى اليد التي توصلت إلى الكتابة بالقلم. وإلى الإنسان الذي توصل إليها باليد وبالقلم. والسبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقل بالسببية، من غير أن ينافي سببيته استناد الكتابة بوجه إلى اليد وإلى القلم.

ولامتنافاه أيضًا بين ما تقدم أن شأن الملائكة هو التوسط في التدبير وبين ما يظهر من كلامه تعالى أن بعضهم أو جميعهم مداومون على عبادته تعالى وتسيبهم والسجود له، كقوله: ﴿وَمَنْ عَشِيَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ ﴿يَسْتَحْسِرُونَ

الْأَيْلَ وَالْثَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩ - ٢٠، وقوله: ﴿إِنْ الَّذِينَ عَشَرُوا لَكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ

وَيَسْتَحْسِرُونَ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ الأعراف: ٦٠. وذلك لجواز أن تكون عبادتهم في التدبير، وامتثالهم الأمر الصادر عن ساحة العزة بالتوسط، كما ربما يؤمى إليه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَا إِلَهٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

التحل: ٤٩، (٢٠: ١٨٠).

عبد الكريم الخطيب: ﴿قَالَ مَذْهُبَاتُ أَمْرًا﴾ هي أيضًا نفس هذه الكواكب، السابحات سبحًا، والسابحات سبحًا، إلهًا في تعاملنا معها، تضبط الزمن، ساعات، وأيامًا، وشهورًا. ﴿وَجَعَلْنَا الْيَلَّ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ الْيَلِّ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّمَنْ يَشَاءُ فَفُضِّلَا مِنْ رَحْمَتِكُمْ وَلِتَقْلُقُوا عِدَّةَ السَّنِينَ وَالْجِوَارِ﴾ الإسراء: ١٢.

والتدبير هذه الكواكب لأمرتنا، هو إلهما يظهر من آثارها في حياتنا، من حرّ وبرد، ومن هبوب رياح، ونزول أمطار، وإنضاج ثمار، ومندّ وجزّ في البحار، وغير ذلك مما نشهده من حركة الشمس والقمر، وما يتبع هذه الحركة من آثارها في عالمنا الأرضي، برًا، وبحرًا، وجوًا.

مكارم الشيرازي: لاحظ: نزع: «التأزعات».

(١٩: ٣٣٠)

فضل الله: [نقل خلاصة كلام الطباطبائي ثم قال:]

ثم إن أظهر الصفات المذكورة في هذه الآيات الخمس في الانطباع على الملائكة قوله: ﴿قَالَ مَذْهُبَاتُ أَمْرًا﴾... وإذا كان قوله: ﴿قَالَ مَذْهُبَاتُ أَمْرًا﴾ مفتتحًا بقاء التضرع الدالة على تفرع صفة التدبير على صفة السبق، وكذا قوله: ﴿قَالَ سَابِقَاتُ سَبَقًا﴾ مقرونا بقاء التضرع الدالة على تفرع السبق على السبق، دل ذلك على مجانسة المعاني المرادة بالآيات الثلاث

﴿وَالسَّابِقَاتُ سَبَقًا﴾ ﴿قَالَ سَابِقَاتُ سَبَقًا﴾ ﴿قَالَ مَذْهُبَاتُ أَمْرًا﴾ فحمدوا الله أنهم يتدبرون الأمر بعد ما سبقوا إليه،

سابقون إليه بعد ما سبقوا، أي أسرعوا إليه عند

الترؤل...

وإذا كان المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسرار الملائكة في الترؤل على ما أسروا به من أمر وسبقهم إليه وتدبيره، تتبين حمل قوله: ﴿وَالتَّأْزَعَاتُ غَرَقًا﴾ والتأشيطات نشاطًا، والتأزعات: ١، ٢، على اتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أسروا

ليكون ارتباط هذه الفقرات بما بعدها ارتباطاً طبعياً باعتبارها من أجواء هذا اليوم. (٢٤: ٣٦)

### يَتَذَكَّرُونَ

١- أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. النساء: ٨٢

ابن عباس: أفلا يتفكرون في القرآن أنه يشبه بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً وفيه ما أمرهم النبي ﷺ.

نحوه التلويح. (٣: ٣٥٠)

مُجَاهِدٌ سَعَاءُ أَنَّهُ لَمْ لَا يَتَفَكَّرُونَ فِي الْقُرْآنِ حَتَّى يَتَذَكَّرُوا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ. وَلَا يُشَبِّهُ كَلَامَ مَخْلُوقٍ.

(المعجم: ٢: ٦٠٣)

الضيق: قوله: ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ الظرفية.

(الطبري: ٤: ١٨٢)

ابن زيد: إن القرآن لا يكذب بعضه بعضاً. ولا ينقض بعضه بعضاً. ما جهل الناس من أمر، فإنما هو من تقصير عقولهم وجهالتهم... الحق على المؤمن أن يقول: كل من عند الله، ويؤمن بالمتشابه، ولا يضرب بعضه ببعض، وإذا جهل أمراً ولم يعرفه أن يقول: الذي قال الله حق، ويعرف أن الله تعالى لم يقل قولاً وبلفظه، ينبغي أن يؤمن بحقيقة ما جاء من الله.

(الطبري: ٤: ١٨٢)

الطبري: يعني جل تناوؤه بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم، يا محمد كتاب الله، فاعلموا حجة الله عليهم في

به، فزعمهم غرقاً، شروعهم في النزول نحو المطلوب بشدة وجد، ونشطهم: خروجهم من موقفهم نحوه...

فالآيات الخمس إقسام بما يتلئس به الملائكة من الصفات عندما يؤمرون بتدبير أمر من أمور هذا العالم المشهود، من حين يأخذون في النزول إليه إلى تمام التدبير.

ولنا ملاحظة على الوجه الأول، وهو أن هناك خلافاً في المراد بالصفات والمرسلات في ما هو المراد منها، وليس هناك اتفاق على إرادة الملائكة منها. وعلى الوجه الثاني، أن النساء هنا لا ظهور لها في

التفريع، فيمكن أن تكون لجرّد العطف على نحو الترتيب الذكري، من دون ارتباطها بالآية. وقد لا نجد ضرورة في تنوع المعنى المراد من هذه الفقرات، لأن المسألة هي مسألة القسم به، لا مسألة التدبر.

المهمة، كما يمكن أن يكون المراد منها كل ما صدق عليه المعنى من المخلوقات التي يتناسب مضمونها مع العناوين المأخوذة فيها، لأن كل موجود في الكون له سره الذي يمثل الأهمية المميزة التي قبل له قيمة كونية تجعله في مستوى القسم به، والله العالم.

وربما كانت هذه الكلمات واردة في الأجواء التي تسبق القيامة أو تتحرك في داخلها، بعيداً عن أسلوب القسم، باعتبار أن ذلك يوحي بالجوهر الحركي الذي يهز المشاعر التي تتصور المسألة هناك في حركة العنف المتعطل بالتزع والتشط والسبح والستيق والتدبير، للإيمان بالجدية المسؤولة التي لا يملك أحد أمامها أن يواجه القضية باللامبالاة المبتذلة والاسترخاء الغافل،

طاعتك وإتباع أمرك، وأن الذي أنتمهم به من التشزيل من عند ربهم، لا تساق معانيه، واختلف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق. (١٨٢: ٤)

الماوردي: أصل التدبر التدبر، لأنه النظر في عواقب الأمور. (٥١٠: ١)

الطوسي: هذه الآية تدل على أربعة أشياء: أحدها: على بطلان التقليد، وصحة الاستدلال في أصول الدين، لأنه حث ودعا إلى التدبر، وذلك لا يكون إلا بالفكر والنظر.

والثاني: يدل على فساد مذهب من زعم أن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه تعالى حث على خشيته، ليحلوا به.

الثالث: يدل على أنه لو كان من عند غيره، لكان على قياس كلام العباد من وجود الاختلاف فيه. الرابع: تدل على أن المتناقض من الكلام ليس من فعل الله، لأنه لو كان من فعله، لكان من عنده، لا من عند غيره.

والتدبر: هو النظر في عواقب الأمور. وأصله: التدبر. والتدابر: التقاطع، لأن كل واحد يولي الآخر دبره، بعدلوته له. (٢٧٠: ٣)

الواحد: يعني المتنافقين، ومعنى تدبرت الشيء: تنظرت في عاقبته، يقول: أفلا يتأملون القرآن، ويتفكرون فيه؟

الطوسي: يعني: أفلا يتفكرون في القرآن، والتدبر:

هو النظر في آخر الأمر، ودبر كل شيء آخره.

(٦٦٧: ١)

الحبيدي: التدبر في اللغة: النظر في أدبار الأمور، ليستقيم أوله وآخره، وقال رب العالمين في هذه الآية: لم لا يسمعون المنافقون القرآن، ولم لا يتفكرون فيه ولا يتأملون؟ ولا ينظرون في أوله وآخره، حتى يعلموا أن آياته يشبه بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً، ولا تناقض فيه، ولو اجتمع أهل العالم، واجتمعت العقول والعلوم، على أن يأتوا بمثل، لا يأتون، ويجزون عنه، كما قال رب العزة: ﴿قُلْ لَنْ يَجْتَنِبَ الْإِسْلَامَ وَالْجَنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (١٧: ٨٨)

الشيخ محمدي: تدبر الأسر: تأمله والنظر في إداره، وما يؤول إليه في عاقبته ومنتهاه، ثم استعمل في كل تأمل، فمعنى تدبر القرآن: تأمل معانيه وتبصر ما فيه. (٥٤٦: ١)

لحمه الثرؤسي: (٢٤٤: ٢)

ابن عطية: المعنى: هؤلاء المنافقون الطاعنون عليك، الرافضون بشير برهان في صدر يومك، لا يرجعون إلى التصفية، وينظرون موضع الحجة، ويتدبرون كلام الله تعالى، فتظهر لهم براهينه وتلوح أدلته. والتدبر: النظر في أعقاب الأمور وتأويلات الأشياء. هذا كله يقتضيه قوله: ﴿فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ وهذا أمر بالنظر والاستدلال، ثم عرف تعالى بواقع الحجة. (٨٣: ٢)

**الطَّبْرَسِيّ:** أي أفلا يتفكر اليهود والمنافقون في القرآن: إذ ليس فيه خلل. ولا تناقض، ليعلموا أنه حجة.

وقيل: ليعلموا أنهم لا يقدرّون على مثله، فيعرفوا أنه ليس بكلام أحد من الخلق.

وقيل: ليعرفوا التساق معانيه، وانتلاف أحكامه وشهادة بعضه لبعض، وحسن عباراته.

وقيل: ليعلموا كيف اشتمل على أنواع الحكيم من أمر بحسن، ونهي عن قبيح، وخبر عن خير صدق، ودهاء إلى مكارم الأخلاق، وحسن على الخير والزهد، مع فصاحة اللفظ، وجودة النظم، وصحة المعنى، فيعرفوا أنه خلاف كلام البشر. والأولى أن يعلموا أن كل عمل على الجسيم، لأن من تدبر فيه، علم جميع ذلك.

**الفخر الرازي:** اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محققاً في ادعاء الرسالة صادقاً فيه، بل كانوا يعتقدون أنه مفسر منطرح، فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته، وفي الآية مسائل:

**المسألة الأولى:** التدبير والتدبر: عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأخبارها، ومنه قوله: ﴿لَا تَدْبِرُوا أَعْيُنَ أَمْوَالِكُمْ وَلَا تَبْذُرُوا أَمْوَالَكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ مِزَانُ يَوْمَ الْقِيَامِ﴾

الكلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرضت من عاقبته.

**المسألة الثانية:** اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد ﷺ، إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها الآية.

(١٩٦: ١٠)

**القرطبي:** ... ثم عاب للمنافقين بالإعراض عن التدبر في القرآن والتفكير فيه وفي معانيه... والتدبير: أن يُدبر الإنسان أمره، كأنه ينظر إلى ما تصير إليه عاقبته. ودلت هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ أن القرآن آم على قلوب أقفالها محمد: ٢٤، على وجوب التدبر في القرآن ليعرف معناه. فكان في هذه الآية على كاد قول من قال: لا يؤخذ من تفسيره إلا ما أُخرج عن النبي ﷺ، ومنع أن يتأول على ما يسوغه لسان العرب. وفيه دليل على الأمر بالنظر والاستدلال وإبطال التقليد، وفيه دليل على إثبات القياس.

**أبو حيان:** قرأ الجمهور: يتدبرون بياء وتاء بعدها على الأصل. وقرأ ابن محنّين: بإدغام التاء في الدال، وهذا استفهام معناه الإنكار، أي فلا يتأملون ما نزل عليك من الوحي، ولا يعرضون عنه، فإنه في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره، ولا يظهر ذلك لمن أعرض عنه ولم يتأمله.

**الثوري:** أي يتأملون القرآن، وما فيه من المعاني البديعة. (٣١٨: ١)

**أبو السَّوْد:** إنكار واستقبح لعدم تدبرهم





دلالتهم، وذلك يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيله. وثانيهما: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. وسياق هذه الآيات يرجع حمل التدبر هنا على المعنى الأول، أي لو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. وكلا المعنيين صالح بمألفهم، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطاً بحكي عنهم من أحوالهم.

وقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ...﴾ يجوز أن يكون عطفاً على الجملة الاستفهامية، فيكونوا يسألون بالتدبر في تفاصيله، وأعلموا بما يدل على أن القرآن من عند الله، وذلك انتفاء الاختلاف منه، فيكون الأمر بالتدبر عاماً. وهذا جزئي من جزئيات التدبر، ذكر هنا انتهازاً لفرصة المناسبة، لنعرضهم بالاستدلال على صدق الرسول، فيكون زائداً على الإنكار المسوق له الكلام، تعرض له لأنه من المهم بالنسبة إليهم؛ إذ كانوا في شك من أمرهم. وهذا الإعراب الينى بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا.

ويجوز أن تكون الجملة حالاً من «القرآن»، ويكون قيداً للتدبر، أي ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه، فيعلمون أنه من عند الله، وهذا الينى بالمعنى الثاني من معنيي التدبر.

وجما يستأنس به للإعراب الأول، عدم ذكر هذه

الزيادة في الآية المماثلة لهذه من سورة القفال، وهي قوله: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا يَكْذِبُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْبَالُهَا﴾ محمد: ٢٠ - ٢٤، وهذه دقت من تفسير الآية أهلها جميع المفسرين. (١٩٩: ٤)

الطباطبائي: الآية تحضيض في صورة الاستفهام التدبر: هو أخذ الشيء بعد الشيء، وهو في مورد الآية القائل في الآية عقيب الآية، أو القائل بعد القائل في الآية. لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف فيه، وذلك إما يكون بين آية من آية واحدة، كان المعنى الأول - أعني القائل في الآية عقيب الآية - هو الجملة، وإن كان ذلك لا ينفي المعنى الثاني أيضاً.

(١٩: ٥) عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكْذِبُونَ الْقُرْآنَ﴾ إلفات لجماعات المناقذين والضالين إلى ما فاتهم من خير عظيم، حين لم يقفوا عند آيات الله، ولم يتدبروها، ويصحتحوا موقفهم منها، وذلك بالنظر فيها نظراً يرتاد مواقع الخير، وينشد مطالع الهدى..

إنهم لو فعلوا ذلك، وأخلوا أنفسهم من تلك المشاعر الخبيثة المستولية عليهم، لرأوا وجه الحق سافراً في آيات الله وكلماته، ولأخذوا طريقهم إلى الله مستقيماً، فآمنوا بالله، وبرسوله، وبهذا الكتاب الذي أنزل على رسوله.

فإن نظرة مغلصة إلى كتاب الله، تصل العقول به، وتفتح القلوب له، لما في كل آية وكل كلمة منه، من

أمارات مشرقة، تحدث بأن هذا الكلام هو كلام الله، وأن هذا الكتاب هو كتاب الله، وأقرب تلك الأمارات وأظهرها أن هذا الكتاب قائم على أسلوب واحد، ومنهج واحد، ومستوى واحد. (٣: ٨٤٥)

مكارم الشيرازي: [لاحظ: خ ل ف: «اختلافاً»] (٣: ٣٠٦)

فضل الله: ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ يتفكرون ويتأملون معانيه، ويتصرون ما فيه. والتدبر: هو أخذ الشيء، والنظر في عواقب الأمور، والفرق بين التدبر والتفكر هو أن التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب، والتفكر تصرف القلب بالنظر في الدلائل. (٧: ٣٣٨) ولاحظ: خ ل ف: «اختلافاً».

٢- أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم عجز عن فهمه؟ محمد: ٢٤

ابن عباس: أفلا يتفكرون بالقرآن ما نزل بهم. (٤٢٩)

قتادة: إذا والله يمدون في القرآن زاجراً من معصية الله لو تدبره القوم ففعلوه ولكنهم أخذوا بالمشابه فهلكوا عند ذلك. (الطبري: ١١: ٣٢١)

الإمام الصادق عليه السلام: أفلا يتدبرون القرآن، فيقتضوا ما عليهم من الحق. (الطبرسي: ٥: ١٠٤) مثله الإمام الكاظم عليه السلام. (الطبرسي: ٥: ١٠٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أفلا يتدبر هؤلاء المناهقون مواضع الله التي يظلم بها في أي القرآن الذي أنزله على نبيه عليه الصلاة والكلام

ويتفكرون في حجبه التي ينسها لهم في تنزيله، فيعلموا بها خطأ ما هم عليه مقيمون. (١١: ٣٢١) الطوسي: معناه: أفلا يتدبرون القرآن بما أن يتفكروا فيه ويعتبروا به، أم على قلوبهم قسور يمنعهم من ذلك، تبنيها لهم على أن الأمر بخلافه، وليس عليها ما يمنع من التدبر والتفكر والتدبر في النظر في موجب الأمر وعاقبته، وعلى هذا دعاهم إلى تدبر القرآن.

وفي ذلك حجة على بطلان قول من يقول: لا يجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلا بخبر وسمع.

وفيه تنبيه على بطلان قول الجهال من أصحاب الحديث: إنه ينبغي أن يروى الحديث على ما جاء فإن كان مختلفاً في المعنى، لأن الله تعالى دعا إلى التدبر والتمعن، وذلك مناف للتأجل والتعاسي. (٩: ٣٠٣)

نحو الطبرسي: (٥: ١٠٤)

المبيدي: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ فيعرفوا ما لهم وعليهم. (٩: ١٩٤)

الزمخشري: ويتصفقون وما فيه من المواعظ والزواجر وعيد الصاة، حتى لا يجسروا عن المعاصي (٣: ٥٣٦)

نحو أبو حنيفة. (٨: ٨٣)

ابن عطية: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ توفيق وتوبخ، وتدبر القرآن: زعيم بالتميز والهدى. (٥: ١١٩)

الفهر الرزقي: ولتذكر تفسيرها في مسائل: المسألة الأولى: لما قال الله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُكُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ محمد: ٢٣، كيف يمكن التدبر في

القرآن؟ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ وهو كقول القائل للأعمى: أبصر، وللأصم: اسمع؟ فنقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه مترتبة، بعضها أحسن من البعض الأول: تكليفه ما لا يطاق جائز، والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن، فكذلك جاز أن يُعصم ويذمهم على ترك التدبر.

الثاني: أن قوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ المراد منه الناس.

الثالث: أن تقول: هذه الآية وردت بحققة لعنى الآية المتقدمة، طائه تعالى قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَهُمُ

الله﴾ محمد: ٢٣، أي أهدمهم عنه، أو عن الصدق أو عن الحس، أو غير ذلك من الأمور الحسنة. ﴿فَأَصْنَمَهُمْ﴾ لا يسمعون حقيقة الكلام، وأعماهم لا يتبعون حقيقته الإسلام. فإذا هم بين أمرين: إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه، لأن الله تعالى لعنهم وأهدمهم عن الخير والصدق، والقرآن منهما الصف الأعلى بل التورع الأشرف، وإما يتدبرون، لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة. تقديره: أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين ملعودين، أم على قلوب أفضال فيتدبرون ولا يفهمون. وعلى هذا لا نحتاج أن نقول: (أم) بحق بل، بل هي على حقيقتها للاستغهام واقعة في وسط الكلام، والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر، و(أم) دخلت على (القلوب) التي في وسط الكلام.

(٢٨: ٦٥)

القرطبي: أي يفهمونه، فيعلمون ما أهد الله للذين لم يتولوا عن الإسلام.

(١٦: ٢٤٦)

الشرييني: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ بقلوب منفتحة منسرحة، ليهتدوا إلى كل خير ﴿القرآن﴾ أي يجهدوا أنفسهم في أن يتفكروا في الكتاب الجامع لكل خير، الفارق بين الحق والباطل، حتى لا يجهسروا على المعاصي. [ثم أدام نحو القنطرة الرزازي] (٤: ٣٦) أبو السعود: أي ألا يلاحظونه ولا يتصفحوه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقصوا لهما وقوا فيه من الموبقات.

نحوه البروسوي (٨: ٥١٨)، والالوسي (٢٦: ٧٤).

ابن عاشور: يخرب على قوله: ﴿فَأَصْنَمَهُمْ﴾ أي أغشى أبصارهم محمد: ٢٣، أي هلا تدبروا القرآن ففصل شغل باهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين، أو تخرب على قوله: ﴿فَأَصْنَمَهُمْ وَأَغشى أبصارهم﴾. والمعنى أن الله خلقهم بعقول غير منفعة بمعاني الخير والصالح، فلا يتدبرون القرآن مع فهمه، أولا يفهمونه عند تلقاه، وكلا الأمرين عجيب.

والاستغهام تعجب من سوء علمهم بالقرآن ومن إغراضهم عن سماعه.

عبد الكريم الخطيب: هو سؤال يتردد في صدور من ينظرون إلى هؤلاء الذين كانوا على طريق الإيمان، ثم لم يلبثوا أن انصرفوا عنه، وضلوا سواء السبيل، ثم ألقى بهم بعيداً عن دائرة المؤمنين.

فكل من كان بمشهد منهم من المؤمنين، يسأل هذا السؤال: ما بال هؤلاء الأشقياء، قد ألقوا بأنفسهم في مواقع الهلاك، وقد كانت آيات الله بين أيديهم؟ أمع

آيات الله يكون همى وضلال؟ وكيف وهي صريح مشرق، ونور مبين؟

أمران لا ثالث لهما. هما العلة التي جاء منها هذا البلاء الذي حل بهؤلاء الأشقياء المتاكيد: إما لا هم لم يتدبروا القرآن، ولم يحسنوا الإصغاء إليه، والاتصال به، والأخذ عنه. وإما لا هم تدبروا وأصغوا، وحاولوا أن يتصلوا بالقرآن، ولكن كانت قلوبهم مغلقة، ومختومة عليها، فلا ينفذ إليها شعاع من هدى أبداً.

وسواء أكان هذا أو ذلك، فإن الذاء منهم، ولهم، وليس من آيات الله، ولا في آيات الله، فما في آيات الله هدى، وحق ونور.

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْلَمُ يَدُ يَسْرُ وَالْقُرْآنِ﴾ جاءكم ما لم يات آباءكم الأولين﴾ المؤمنون: ١٨

ولا يصح أن يكون الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ التحضيض، بمعنى «هلا»، لأن التحضيض إنما يكون لمن يرجى منه إتيان ما يحض عليه، وهؤلاء قد سبق الحكم عليهم بأن الله قد لعنهم فاستهم وأعمى أبصارهم، فكيف يدعون بعد هذا إلى تدبر القرآن؟ (١٣: ٣٥٩)

مكارم الشيرازي: وتناول آخر آية من هذه الآيات ذكر العلة الحقيقية لانحراف هؤلاء القوم القساء، فقالت: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ القرآن آم على قلوب أقبالها؟

نعم، إن عامل مسكنة هؤلاء وضياهم، أحد اثنين، إما أنهم لا يتدبرون في القرآن، برسامج الهداية

الإلهية، والوصفة الطيبة الشالفة ثاماً، أو أنهم يتدبرونه، إلا أن قلوبهم مغلقة نتيجة اتباع الهوى والأعمال التي قاموا بها من قبل، وهي مغلقة بشكل لا تنفذ معه أي حقيقة إلى قلوبهم.

وبتصير آخر، حياتهم كرجل ضل طريقه في الظلمات، فلا سراج في يده ولا هو يبصر إذ هو أعمى، فلو كان معه سراج، وكان مبصرًا، فلن الاهتداء إلى الطريق في أي مكان سهل ويسير. (١٦: ٣٤٦)

فضل الله: ليمتصوا في مفاهيمه، و يفتتحوها على أحكامه، ويعترفوا من خلاله على الخطوط الفاصلة بين الحق والباطل، وبين الكفر والإيمان. ليلتزموا بخط القرآن في قضايا الطبيعة والحياة؟ وما المانع أن يتدبروه وهم يملكون معرفة اللغة التي نزل بها، والقدرة على الفهم؟ ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْلَالًا﴾؟

فلا تنفع على الحق من خلال القرآن، ولا تلتقي بالخير في آياته، كما لو كان على قلوبهم قفل يلقها عن الوعي والفهم والانفتاح.

والظاهر - كما قال في «جمع البيان» - أن هذه الآية دالة: «على بطلان قول من قال: لا يجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلا بخبر وسمع» فإن الله يدعو إلى فهم القرآن وتدبره حتى يكشف الناس فكره وشره ونهجه في الحياة، وليست هذه الأقوال التي تعزل القرآن عن الفهم العام للناس، إلا لو كان من ألوان تعميم القرآن في الثقافة العامة، وإبعاد الناس عن اكتشاف الزيف الذي يحشده البعض في المضمون التفسيري له. (٢١: ٧١)

يَدَّبَّرُوا

١ - أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ عَالِمٌ يَأْتِ آيَاتُهُمُ  
الْأَوَّلِينَ المؤمنون: ٦٨

ابن عباس: أفلم يتفكروا في القرآن وما فيه من  
النوعيد؟ (٢٨٨)

نحوه الطبري (٢٣٣: ٩)، والطوسي (٣٨١: ٧)،  
والقشيري (٢٥٣: ٤) والمثنيدي (٤٥٣: ٦٢)، والزخشري  
(٣٦: ٣)، وابن عطية (١٥٠: ٤)، والطبرسي (٤: ١١٢)

الفخر الرازي: ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم  
رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لا بد  
وأن يكون لأحد أمور أربعة:

أحدها: أن لا يتأملوا في دليل نبوته، وهو المراد  
قوله: ﴿أَفَلَا يَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النساء: ٢٢ ﴿فَيَسْتَفِهِمُ اللَّهُ  
القول الذي هو القرآن كان معروفاً لهم، وقد مكتوا من  
التأمل فيه من حيث كان مباحاً لكلام العرب في  
الفصاحة، وميراً عن التناقض في طول عمره، ومن  
حيث ينتبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة  
الوحدانية، فلم لا يتدبرون فيه ليركوا الباطل  
ويرجعوا إلى الحق؟ [وأما الأمر الثاني والثالث  
والرابع لاربطها بالموضوع فلاحظ] (٢٣: ١١١)  
نحوه الشربيني (٥٨٥: ٢)

أبو حيان: ذكر تعالى توبيخهم على إعراضهم  
عن اتباع الحق، و﴿القول﴾: القرآن الذي أنسى به  
محمد ﷺ أي أفلم يتفكروا فيما جاء به عن الله، فيعلموا  
أنه المعجز الذي لا يمكن معارضته، فيصدقوا به وبمن

جاء به. ويخبرهم ووقفهم على تدبره، وأنهم يحكروهم  
وخطرهم الفاسد، قال بعضهم: سحر، وقال بعضهم:  
سعر، وهو أعظم الدلائل الباقية على غابر الدهر.  
قرعهم أولاً بترك الانتفاع بالقرآن، ثم ثانياً بأن ما  
جاءهم جاء آباءهم الأولين... (٦٣: ٤١٣)  
نحوه أبو السعود (٤: ٤٢٥)، والهروسي (٦: ٩٣)  
والألوسي (١٨: ٥٠).

ابن عاشور: الفاء لتفريع الكلام على الكلام  
السابق، وهو قوله: ﴿يَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا﴾  
إلى قوله: ﴿سَامِعًا كَافِحِينَ﴾ المؤمنون: ٦٣-٦٧،  
وهذا التفريع معترض بين جملة ﴿يَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ  
مِنْ هَذَا﴾ وجملة ﴿وَلَوْ رَجَسْنَاهُمْ وَكَفَبْنَا بِهَمْ مِنْ  
جِبَالٍ لَآتَوْا فِي طُغْيَانِهِمْ يَقْمَهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٥.

والمفحرج استغفامات عن سبب إعراضهم  
واستمرار قلوبهم في غمرة، إلى أن يحل بهم العذاب  
الموعود.

وهذه الاستغفامات مستصلة في التخطئة على  
طريقة الجواز المرسل، لأن أنضاح الخطأ يستلزم الشك  
في صدوره عن الغلاء، فيقتضي ذلك الشك السؤال  
عن وقوعه من الغلاء.

ومآل معاني هذه الاستغفامات أنها إحصاء لشار  
ضلائهم وخطئهم، ولذلك خصت بذكر أمور من هذا  
القبيل. وكذلك احتجاج عليهم، وقطع لمذرتهم،  
وإيقاظ لهم بأن صفات الرسول كلها دالة على صدقه.  
فالاستغفام الأول: عن عدم تدبرهم فيما يتلى  
عليهم من القرآن، وهو المقصود ب﴿القول﴾ أي الكلام

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ كَمَا تَتْلَاهُ﴾: ٨٢

والتدبر: إعمال النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نصبت له وأصله أنه من النظر في دهر الأمر أي فيما لا يظهر منه للمتماثل بادي ذي بدء. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ ظَهْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ سورة النساء: ٨٢ والمعنى: أنهم لو تدبروا قول القرآن لظنوا أنه الحق بدلالة إعجازه، وبصحة أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول. وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر.

الطَّبَاطُبَاتِي: شروع في قطع أعذارهم في الإعراض عن القرآن الكازل هدايتهم. واستجابتهم للذمومة الحقّة التي قام بها النبي ﷺ

لقوله: ﴿أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقُرْآنَ﴾ الآية. واللام في ﴿الْقُرْآنَ﴾ للمهد، والمراد به القرآن المتلو عليهم. والكلام متفرّع على ما تقدمه من كونهم في غفلة منه وشغل يشغلهم عنه، والمعنى: هل إذا كانوا على تلك الحال لم يدبروا هذا القول المتلو عليهم، حتى يعلموا أنه حق من عند الله فيؤمنوا به.

مكارم الشيرازي: أعذار المنكرين المختلفة: تحدثت الآيات السابقة عن إعراض الكفار واستكبارهم إزاء الرسول الأعظم ﷺ. وتناولت هذه الآيات أعذارهم في هذا الجبال والردة عليهم، وشرحت الدوافع الحقيقية لإعراض المشركين عن القرآن والرسول ﷺ.

ويمكن تلخيصها في خمس مراحل:

الأولى: ﴿أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقُرْآنَ﴾.

فأول سبب لتعاسيهم هو تعطيل التذكير في مضمون دعوة النبي ﷺ ولو تفكروا ملياً لما بقيت مشكلة لديهم. [وباقى المراحل لاحاجة لنا إلى ذكرها، فلاحظ] (١٠: ٤٢٤)

فضل الله: ﴿أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقُرْآنَ﴾ الذي جاءهم به النبي محمد ﷺ ليعرفوا كيف ينطلق من مواقع الصديق الذي لا مجال فيه للكذب، وكيف يدل على نفسه، أسلوباً ومضموناً، أنه كلام الله وليس من كلام البشر. وكيف يحكمون على ما لم يدبروا فيه، وكيف يتكئون في ما لم يتأملوا فيه؟ وإذا كانوا قد تدبروه، فماذا وجدوا فيه؟ فليتحدثوا عن الحلال الذي يضمنه، عن الشبهات التي يثيرها. ولكنهم لا يتحدثون بهذه الطريقة، بل يواجهون المسألة بأسلوب العناد الجبابرة الذي لا يفصح عن شيء. لأنهم لا يجدون ما يداخون به عن موقفهم.

٢ - كِتَابُ أَنْزِلْنَا إِلَيْكَ مَبَارَكًا لِيَذَكِّرُوا بِآيَاتِهِ وَيَتَذَكَّرُوا أُولَئِكَ الْآيَاتِ. ص: ٢٩

ابن عباس: لكي يتفكروا في آياته. الطبري: واختلفت القراء في قراءة ذلك فقرأته عامة القراء: ﴿لِيَذَكِّرُوا﴾ بالياء يعني ليتدبر هذا القرآن من أرسلناك إليه من قومك يا محمد. وقراءة أبو جعفر وعاصم (لِيَذَكِّرُوا) بالفاء بمعنى لتستدبره أنت يا محمد وأتباعك.

وأولى القراءتين عندنا بالصواب في ذلك أن يقال:

من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الإلهي،  
لم يف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة في هذا  
القرآن العظيم؛ حيث يراه في ظاهر الحال مقروناً بسوء  
الترتيب، وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات  
الترتيب، فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات، وبالله  
التوفيق. (٢٦٦: ٢٠٣)

أبو حيان: وقرأ الجمهور: ﴿لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ﴾ بياء  
انفية وشدة الدال، وأصله: ليتدبروا، وقرأ عليّ بهذا  
الأصل، وقرأ أبو جعفر بن عطاء الخطاب «تخفيف الدال،  
وجاء كذلك عن حاصم والكسائي بخلاف عنهما.  
الأصل: لتدبروا بياءين، فحذفت إحداهما على  
الخطأ الذي فيها، أي تاء المضارعة أم التاء التي  
في الأصل اللام في ﴿لِيَذَّبُرُوا﴾ لام «كي»، وأُسند  
القول في المجمع، وهو التفكير في الآيات، والتأمل  
الذي ينفي بصاحبه إلى النظر في عواقب الأشياء.

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ﴾  
متعلق بـ ﴿الْأَنْشَاءُ﴾ أي أنزلنا، ليتفكروا في آياته التي  
من جملتها هذه الآيات المعربة عن أسرار التكوين  
والتشريع، فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من المعاني الفاتحة  
والقاويلات الثلاثة. (٣٦٠: ٥)

نحوه البروسوي:  
الألوسي: [نحو أبي السعود ثم قل القراءتين]  
(٢٣: ١٨٩)

ابن عاشور: والتدبر: التفكير والتأمل الذي  
يلعب به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون

إلهما قراءتان مشهورتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ  
القارئ فمصيب. (١٠: ٥٧٦)

نحوه الطوسي (٨: ٥٥٦)، والطبرسي (٤: ٤٧٣).  
الزجاج: المعنى: هذا كتاب ليذتبروا آياته،  
ليفكروا في آياته، وفي أدبار أمورهم، أي عواقبها.  
(٤: ٣٢٩)

الزمخشري: وتدبر الآيات: التفكير فيها  
والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما تدبر ظاهرها من  
القاويلات الصحيحة والمعاني الحسنة، لأن من اقتنع  
بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل، وكان مثله كمثل  
من له لفحة درور لا يحلها، ومهرة ثور لا يستولدها.

(٣: ٣٨٢)  
ابن عطية: وقرأ جمهور الناس ﴿لِيَذَّبُرُوا﴾ بياء  
الدال والياء، والضمير للعالم، وقرأ حفص عن حماد  
(لِيَذَّبُرُوا) على المخاطبة، وقرأ أبو بكر عنه (لِيَتَدَبَّرُوا)  
بتخفيف الدال، أصله: تدبروا، وظاهر هذه الآية  
يعطي أن التدبر من أسباب إنزال القرآن، فالتدبر إذاً  
أفضل من هذا<sup>(١)</sup>، إذا تفكر لا يكون إلا مع الترتيل.  
وباقى الآية بين.

نحوه القرطبي:  
القضال الرازي: ... ولما ذكر الله تعالى هذه  
الطريقة الدقيقة في الإلزام في القرآن، لاجرم وصف  
القرآن بالكمال والفضل، فقال: ﴿يَكْتُبُ أَنْزِلْنَاهُ إِلَيْكَ  
مِثْرَةً لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ وَيَتَذَكَّرُوا أَلْتَسَابِ﴾ فإن



من بيانه. (١٩٧: ١٧)  
**فضل الله:** ويتأملوها ليأخذوا منها المعرفة  
 الشاملة بالحق، المنفتح على الحياة كلها، وعلى  
 الإنسان كله. (٢٥٧: ١٩)

## الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

**الحيري:** الذائر على حمة أوجه:  
 أحدها: آخر، كقوله: ﴿فَقَطَّعَ ذَهَبَ الْقُومِ الَّذِينَ  
 ظَلَمُوا وَالْخُمُذِيُّ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥، وقوله:  
 ﴿وَقَطَّعْنَا ذَايِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾  
 الأعراف: ٧٢، وقوله: ﴿أَنَّ ذَاهِرَهُمْ لَا مَقْطُوعَ  
 صُحُفِينَ﴾ الحجر: ٦٦.  
**والثاني:** الظاهر، كقوله: ﴿وَمَنْ يَسْأَلْهُمْ يَوْمَئِذٍ

ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه؛  
 بحيث كلما ازداد المتدبر تدبراً، انكشفت له معان  
 لم تكن بادية له بادئ النظر. وأقرب مثل للتدبر هنا هو  
 ما مرّ آنفاً من معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ  
 وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ تَجْعَلُ  
 الْمُتَكِبِينَ كَالْعَجَّارِ﴾ ص: ٢٧، ٢٨، وتقدم عند قوله  
 تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ في سورة النساء: ٨٢  
 وقرأ الجمهور ﴿يَذَكَّرُونَ﴾ بياء الغيبة وتشديد  
 الدال. وأصل ﴿يَذَكَّرُونَ﴾ يتدبروا، فقلبت التاء دالاً  
 لقرب مخرجيهما، ليتأني الإدغام لتخفيفه، وهو صيغة  
 تكلف مشتقة من فعل: ذَكَرَ يَذْكُرُ «ضرب»، إذا  
 فندبره بغزلة تتبعه، ومعناه: أنه يتدبر ظواهرها من المعاني المحسوسة  
 والألفاظ، ليحلم ما يدبر ظواهرها من المعاني المحسوسة  
 والقائولات اللاتقة. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَذَكَّرُونَ﴾ في سورة الأعراف: ٦٨. [ثم نقل قراءة الأخرى]

يَذَكَّرُونَ الْقَوْمَ الْمُؤْمِنِينَ: ٦٨. [ثم نقل قراءة الأخرى]  
 (١٤٨: ٢٣)  
**الطُّهَاتُ بِأَيْ:** أي هذا كتاب من وصفه كذا وكذا.  
 وتوصيفه بالإنزال المشعر بالندفة دون التزليل الدال  
 على التدريج، لأن ما ذكر من التدبر والتذكر يناسب  
 اعتباره مجموعاً لا نحوياً مفردة.

والمقابلة بين ﴿يَذَكَّرُونَ﴾ و﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾  
 الأتيان، تليد أن المراد بضمير الجمع الناس عامة.  
**المعنى:** هذا كتاب أنزلناه إليك كثير الخيرات  
 والبركات للعامة والخاصة، ليتدبره الناس فيهدوا  
 به، أو تتم لهم الحجة، وليتذكر به أولوا الألباب  
 فيهدوا إلى الحق، باستحضار حقيقته وتليقها

والتالت: المنهزمون، كقوله: ﴿وَأَن يَقَاتِلُوكُمْ  
 يُؤْلُواكُمُ الْأَذْيَارُ ثُمَّ لَا تُبْصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١،  
 وقوله: ﴿ثُمَّ وَلِيْتُمُ مَذْهَبِينَ﴾ التوبة: ٢٥، نظيرها في  
 الحشر، الآية: ١٢،  
 و الرابع: الخلف، كقوله: ﴿وَمِنَ الْبَلِّ فَسَبَّحَهُ  
 وَآذَانَ السَّجُودِ﴾ ق: ٤٠، ويعني خلف صلاة المغرب  
 ركعتي سنة، وقوله: ﴿وَإِذَا بَرَأَ النَّجْمُ﴾ الطور: ٤٩،  
 وهي وقت الصبح، وأراد به ركعتي الفجر.  
 والخامس: ذهب، كقوله: ﴿وَالْبَلِّ إِذَا ذُكِّرَ﴾  
 المدثر: ٣٣. (٢٤٩)  
**الدَّامِغَانِي:** الثبر والأدهار على ستة أوجه:  
 انظر، الدين الباطل، حبيب، الذهاب، الفاجر، القدير،

## التفكر

فوجه منها: الأدبار: الظهور، قوله في الأنفال: ١٥ ﴿قَاتِلُوا لَهُمُ الْآذِيَارَ﴾ يعني الظهور، مثلها فيها، ﴿وَمَنْ يُؤْتِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبُرًا﴾ الأنفال: ١٦، يعني ظهره، كقوله: في يوسف: ٢٧، ﴿وَأِنْ كَانَ قَبِيحُهُ قَدْ مِثْنُ ذُبُرٍ﴾ أي من ظهره.

والوجه الثاني: الأدبار: أديان آباؤهم، قوله في محمد: ٢٥، ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ﴾ يعني على دين آباؤهم وهي اليهودية، كقوله في الإسراء: ٤٦، ﴿وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ بَلَّغُوا إِلَيْكَ الْكَلِمَةَ وَكُنْوا أَهْلًا عَلَىٰ آذَانِهِمْ يُفَوِّدُ﴾ يعني رجعوا إلى أصنامهم، وعكفوا على عبادتها.

والوجه الثالث: الأدبار: عقب الشيء، قوله في ق: ٤٠، ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَأَذْبَارَ السُّجُودِ﴾ يعني كبره، خلف السجود بعد صلاة المغرب، كقوله [في] الطور: ٤٩، ﴿وَإِذَا بَرَأَ النَّجْمُ﴾ يعني صلاة النداء. والوجه الرابع: دبر أي ذهب، قوله في المدثر: ٣٣، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَرَىٰ﴾ أي ذهب.

والوجه الخامس: دابرهم يعني غابرهم وآخرهم، فذلك قوله في الأنعام: ٤٥، ﴿فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ﴾ يعني أصلهم وآخرهم، مثلها في الحجر: ٦٦، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذُلُوكَ الْآسِرَانِ دَابِرَهُمَا﴾ يعني غابرها هؤلاء. ﴿مَقْطُوعٌ﴾.

والوجه السادس: التدبر: التفكير، قوله في النساء: ٨١، ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ أي أفلا يتفكرون في القرآن؟ كقوله في محمد: ٢٦، (٣٢١)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدبر والدبر: خلاف القبل، والجمع: أدبار، وهو ما يجمع الإسبت والحياء لكل ذي حافر وظلف وحشف ويخلف، ثم توسع اتصاله في الإنسان وكل شيء، ومنه: الدبر: الظهر. يقال: دبره يدبره ويدبره دبوراً، أي تلاحقه وتبعه من ورائه، فهو دابر وذاك مدبور، واستدبره: أتاه من ورائه. ودابر الإنسان: عرقوبه. يقال: ضربته على دابر فخذ، أي أسفل من الألية من مؤخرها.

ودابر الطائر: التي ضرب بها، وهي كالإصبع في بطنه، وهي دابة الطائر أيضاً. والدائرة: صهيبة الدبلك، ودائرة الحافر: ما خلف السجود، والدائرة: الرجوع، والرجوع: الرجوع، ودابر:

والدابر: العقب. يقال: دبرت الرجل، إذا بقيت بعده، ودبرني فلان وخلفني: جاء بعدي. ومنه أيضاً: دبر البيت: مؤخره وزاوية.

ودبر الشهر: آخره. يقال: جئتكَ دبر الشهر وفي دبره وعلى دبره، ودبر الليل: آخره، ودبر الليل وأدبره أي ولى، وأمس الدابر: الذاهب. والدبر: آخر كل شيء. يقال: دبر السهم المهدف يدبره دبراً ودبوراً، أي صار من وراء المهدف، وجعل فلان قول دبراً أذنه ودبراً أذنه: خلف أذنه.

وقطع الله دابرهم: آخر من بقي منهم، ومن دعاء الإمام زين العابدين لأهل النور: وقطع به دابرهم،

و تحصد به شوكتهم<sup>(١)</sup>».

والدُّبَيْرِي: المنسوب إلى الدُّبَيْر، وفي الحديث: «لا يأتي الصلاة إلا دُبَيْرًا»، أي آخر وقت الصلاة، ومثله: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة: رجل أنسى الصلاة نهارًا...» جمع: دُبُر ودُّبُر، أي يأتي آخر أوقات الصلاة وغيرها. والرأي الدُّبَيْرِي: الذي يمرض بعد وقوع الشيء.

والدُّبُور: ريح تقابل الصُّبا، تهب من قبل القبلة دائرة نحو المشرق، والجمع: دُبُر ودُّبائر، وسُميت دُبُورًا لأنها تجمي من دُبُر الكعبة - كما قيل ولا يصح - يقال: دُبُرَت الريح تدبُر دُبُورًا، أي صارت دُبُورًا، وأدبُر الرجل: صار في الدُّبُور.

والدُّبَار: الحلالك. يقال: على فلان الدُّبَار، كصا يقولون: الصاء، أي انقطاع الأثر، ودُبُر القوم: شُيُورهم، ودُّبَار: دُّبَارًا.

والدُّبِير: ما أدبِر به الفاتل إلى ركبته، والقبيل: ما أقبل به الفاتل إلى حقوه. وقيل: الدُّبِير: قتل الكُتَّان والصَّوْف، والقبيل: قتل القُطْن. يقال: أدبُر الرجل، أي عرف دُبُرَه من قبيله.

وفي المثل: «ما يدري فلان قبيلًا من دُبِير» أي لا يعرف شيئًا، وقيل: معناه لا يعرف نسب أبيه من نسب أمه.

والدُّبِير: خيبة التَّدَحُّح في القمار، والقبيل: فوز التَّدَحُّح، والمدايرة: أن تقامر قمارًا لا ترجع فيه، وليس

فيه رَدْيٌ. قال ابن فارس: «وهو من هذا الباب، لأنه وَلَّى صاحبه دُبِيرَهُ».

والتدبير: عتق المملوك بعد موت سيده، فيقول له: أنت حر بعد موتي، أو أنت حر دُبُر حياتي.

والتدبير: النظر في عواقب الأمور والتفكير فيها، وهو التدبُّر أيضًا. يقال: فلان يتدبَّر أعجاز أسود قد ولت صدورها، واستدبَّر من أمره ما لم يكن استقبل؛

نظر فيه مستدبرًا، فعرف ما عاقبه ما لم يعرف من صدره.

والتدبير في الحديث: روايته. يقال: دبُرَت الحديث، أي حدثت به عن غيري. ودُبُرُهُ عنه: دُبُورُهُ. واشتق الجوهري هذا المعنى من الدُّبُر وقصره عليه، فقال: «دُبُرَت الحديث عن فلان: حدثت به عنه» ~~بمعناه~~، ونقله الفيروز آبادي دون أن يخلطه بمعناه.

والإديار: خلاف الإقبال، والمداير من المنازل: تهيض المُقابل، وشاة مُقابلة ومُدايرة، كذلك الثقة، فالمُقابلة التي تُشَقُّ أذنهما من قِبَل وجهها، والمُدايرة التي تُشَقُّ أذنهما من قِبَل قفاها.

وفي الحديث: «إِنَّ الشَّيْءَ <sup>بِأَنَّهُ</sup> نَهَى أَنْ يَضْحَى بِشَرْقَاءٍ أَوْ خَرْقَاءٍ، مُقَابِلَةً أَوْ مُدَايِرَةً، أَوْ جَدْعَاءً».

و يقال للقوم في الحرب: وتوهم الدُّبُر والأدهار، وما لهم من مَقْبَل ولا مُدْبِر، أي مذهب في إقبال وإدبار.

والدُّبيرة: الهزيمة في القتال، وهو اسم من الإديار، أي الثولية. يقال: جمل الدُّبيرة عليهم: الهزيمة.

(١) الصحيفة السجادية: ٢٧.

ورجل أداير: يقطع رحمه؛ وذلك أنه يُدير عنها ولا يُقبل عليها، ورجل أداير أيضاً: لا يقبل قول أحد ولا يلوي على شيء.

والدباير: المصارمة والمجران، وهو أن يولي الرجل صاحبه دُبراً، ويعرض عنه بوجهه، وفي الحديث: «لا تدابروا ولا تقاطعوا» وهو الدابرة، يقال: دابره، أي عاديته.

والدُبر: التحل، والجمع: دُبور، سمي بالدُبر لأن إمرته التي يلع بها في دُبره، وهو من باب ذكر المكان والمراد به ما فيه، كقولهم: أكلت دُبوراً طيبة، أي أكلت ما فيها.

والدُبر: قطعة تغلف في البحر كالجزيرة، يملأها الماء وينضب عنها، أي ينحسر عنها وينكشف ظهرها يُقبل عليها ويُدير عنها.

والدُبر: المال الكثير. يقال: أدبر الرجل إذا صار له دُبر، وهو من هذا الباب، لأنه لا يتعد لكثرته، فيتركه صاحبه لمن يرثه إذا أدبر، أي مات.

٢- ونحو الدُّبَار - أي الهلاك - الدُّبَار، يقال: دُبر الشيء يَتَدْبَرُ دُبَاراً، والمتبور: الهالك، وكذا الدُّمَار، فهذه المواد الثلاث اشتقاق أكبر.

٣- وأنكر ثعلب وشعر قول المحدثين: دُبرت الحديث، أي حدثت به عن غيري، فقال ثعلب: «إسا هو يَدْبِرُهُ، أي يظنه» ينسارويست لغة الدال عن الأصمعي وأبي عبيد، واحتج الأزهرى بالحديث: «أما سمعته من معاذ يدبره عن رسول الله ﷺ؟» وهذا من باب الإبدال، نحو قولهم: ما ذاق عذوقاً، وما ذاق

عذوقاً، أي ما ذاق شيئاً.

٤- وأما قولهم: دُبر البعير يدبر دُبراً، أي قرح ظهره، فقلعه من: بُرَّت القرحة: انفتحت، ونحو إبدال الدال تاء قولهم: مَرَّت الشيء ومَرَّته، إذا لته يده.

٥- والدُبرة: الساقية بين المزارع، وهذا مما شذ عن الأصل، ونحو: الدُّبْل، أي الجدول، فهل الدال فيه مبدلة من اللام، نحو: المَكُول والمَعكود، أي المهبوس؟

## الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً اسم الفاعل (دابر) ٤ مرات، والاسم مفرداً (دُبر) ٥ مرات، وجمعاً (الدُّبَار) ١٣ مرة، ومزيداً من (الإفعال) الماضي ٤ مرات، واسم الفاعل مفرداً وجمعاً (دُبر) و (مُدْبِرِينَ) ٨ مرات، والمصدر (الدُّبَار) مرة، ومن (التفعل) المضارع ٤ مرات، واسم الفاعل مرة، ومن (التفعل) المضارع ٤ مرات في ٤٤ آية:

### ١- الدُبر والأدبار:

- ١- ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ يوسف: ٢٥
- ٢- ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذِبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٢٧
- ٣- ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَذِبِكُمْ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨
- ٤- ﴿سَيُفْزَمُ الْبِغْمُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥
- ٥ و ٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَقِيسُ الَّذِينَ كَفَرُوا زُخْفاً فَلَا تُكْوُوا لَهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ ومن قولهم يؤمِّد

دُبْرَةُ إِلَّا مَعْفَرَةً لِقِتَالٍ أَوْ مَحْضَرًا إِلَى فِتْنَةٍ... ﴿

الأفعال: ١٥ و ١٦

٧- ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُبَادِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمْ

الْأَذْيَارَ لَكُمْ لَا يُلَاحِظُونَ﴾ آل عمران: ١١١

٨- ﴿وَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ

الْأَذْيَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مُسَوِّدًا﴾ الأحزاب: ١٥

٩- ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذْيَارَ لَكُمْ

لَا يَجِدُونَ وِثْرًا وَلَا صِرَاطًا﴾ الفتح: ٢٢

١٠- ﴿لَنْ يَنْصُرُوا الْفَرَجِينَ لَا الْفَرَجُونَ مَقْعُهُمْ وَلَنْ يَنْصُرُوا

الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَنْ يُنصِرُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كُنُوا إِلَّا يَبْلُغُونَ

الْحَسْبُ مِنَ الْفِتْنَةِ﴾

١١- ﴿... وَلَا تَزِدُّوا عَلَى الْأَذْيَارِ كُمْ فَكَثُفَ سَمْعُكُمْ

وَأَبْصَارُكُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ الَّتِي تَنزَّلْنَا

مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْوَءَ وَجْهَهَا فَتَرُدَّهَا

عَلَى الْأَذْيَارِهَا أَوْ لَفَنَتْهُمْ كَتَا لَعْنًا أَصْحَابُ السُّنْتِ وَكَانَ

أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ النساء: ٤٧

١٣- ﴿وَلَوْ كُنَّا إِذْ تَبَوَّأْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا الْفِتْنَةَ

يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَذْيَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾

الأفعال: ٥٠

١٤- ﴿فَاسْرِبْ بِهِنَّ لَعَلَّ يَنْقُضَ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَذْيَارَهُنَّ

وَلَا يَشْعُرْنَ وَيَكُنَّ أَحَدُكُمْ أَصْحَابُ أَخِيحٍ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الحجر: ٦٥

١٥- ﴿... وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ بَنِي الْقُرْآنِ وَخُفِّعُوا وَتَوَلَّوْا

عَلَى أَذْيَارِهِمْ تَقَرُّوْا﴾ الإسراء: ٤٦

١٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَرَادُوا عَلَى الْأَذْيَارِ مِنْ يَهُودِيٍّ

تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾

محمد: ٢٥

١٧- ﴿فَكَيْفَ إِذَا فُتِنْتُمْ الْمُؤْمِنَةُ بِضَرِّبُونَ

وَجُوهَهُمْ وَأَذْيَارَهُمْ﴾ محمد: ٢٧

١٨- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠

١٩- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ السُّجُودِ﴾

الطور: ٤٩

٢- الإذيار

٢٠- ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُفْلِسُ﴾ لزاعة للشوى \* قدحوا

مَنْ أَذْيَرُ وَلَوْ لِي﴾ المارج: ١٥- ١٧

٢١- ﴿لَمْ أَذْيَرُ وَمَسْكَبٌ﴾ فقال إن هذا إلا سحر

المدثر: ٢٣، ٢٤

٢٢- ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ﴾ والصبح إذا أسفر \* إليها

لا تخشى الكثير﴾ المدثر: ٣٣- ٣٥

٢٣- ﴿ثُمَّ أَذْيَرُ يَسْنَى﴾ فحشر فكاندى \* فقال أنا

رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ التازعات: ٢٢- ٢٤

٢٤ و ٢٥- ﴿... فَلَمَّا رَأَاهَا كَهَيِّئَتِ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى

مُدْبِرًا وَلَمْ يَشْعَبْ...﴾ التمل: ١٠، القصص: ٣١

٢٦- ﴿... وَضَاعَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمَتْ ثُمَّ

وَلَيْتُمْ مُذْهِبِينَ﴾ التوبة: ٢٥

٢٧- ﴿وَقَالَ لَا كَيْدَ أَصْنَأَكُمْ فَقَدْ لَنْ تُوَلُّوْا

مُذْهِبِينَ﴾ الأنبياء: ٥٧

٢٨- ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الْقَبْرَ

الدُّعَاءَ إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾ التمل: ٨٠

٢٩- ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الْقَبْرَ

الدُّعَاءَ إِذَا تَوَلَّوْا مُذْهِبِينَ﴾ الروم: ٥٢



حَيْثُ كُفِّرُوا عَنْهُمْ، (١٧): ﴿فَكَيْفَ إِذَا فُتِنْتُمْ الْمُشْرِكَةُ  
يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾.

٢- استعمل القرآن اصطلاح تولية الدبر  
والادبار في معنى الفرار من العدو مجازاً، سواء كان  
الفرار مسلماً كما في (٥): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا  
لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾، و (٦):  
﴿وَمَنْ يُؤَلِّمُ يُوَفِّدْهُ دُبْرَهُ إِلَّا مَتَّعْنَاهُ لِقَاءَ أَوْ مُتَعَبِّرًا  
إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضِيٍّ مِنَ اللَّهِ وَمَا أُوِيَّهُمْ وَهَيْسَ  
التَّصِيرِ﴾، أم كافراً كما في (٤): ﴿سَيُجْزِمُ الْغَضَبُ  
وَيُؤَلِّوْنَ الدُّبْرَ﴾، و (٩): ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
فَؤَلُّوا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾، أو مناجاة  
كما في (٨): ﴿وَلَقَدْ كَاثَرُوا غُلَامَهُ فَلَا يُؤْتُونَ  
الْأَدْبَارَ﴾، و (١٠): ﴿وَلَيْنَ الْأَمْرُ جَوْالِبُهُمْ فَتَنُومُ  
وَلَيْنَ قَوْلُهُمْ لَا يُنصَرُونَ لَهُمْ وَلَيْنَ لَعْنَتُهُمْ قَسَمُ  
الْأَدْبَارِ كُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾، أو مقاتلة من أهل الكتاب  
كما في (٧): ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ  
يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾.

كما استعمل في خصوص اليهود الارتداد على  
الادبار في (١١): ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي  
كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا  
خَاسِرِينَ﴾، و (١٦): ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ  
مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَسَ  
لَهُمْ﴾، وفي أهل الكتاب عامة اصطلاح الرد على  
الادبار في (١٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ لَوْ كُفُوا الْكِتَابَ أَمْسُوا  
بِمَا تَرَكْنَا مَعَكُمْ قَالُوا لَنَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُطَافِسَ وَجُوهًا  
فُتِنْتُمْ عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ أَوْ لَقِيتُمْ كُنَّا لَعْنًا أَصْحَابَ

السُّبُوتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾.

٣- إن قيل: لم جمع الدبر وحقه الإفراد في (١٨):

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾؟

يقال: جمع للتكثير، يقول: أكثر يا محمد من  
الصلاة أو التسبيح أو الدعاء بعد السجود، أمره بذلك  
ليشتغل عما كان المشركون يجاهرون به في مكة.

ب- الادبار في الآيات ١٩-٣١، وفيها يفتون:

١- كان سبب الادبار في بعض هذه الآيات

الخوف، كما في (٢٤ و ٢٥): ﴿وَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا  
تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدَبِّرًا لَّمْ يَقْبَعْ﴾، حيث خاف  
موسى عليه السلام وقرنها هارباً أيضاً.

و (٢٣): ﴿قَارِئَةُ الْكَوْثَرِ﴾ فكذب وعصى

ثم أذير يعنى، حيث خاف فرعون من الهيبة

وسمى هارباً، حسب قول الجبائي: فيما عجباً كيف

يخاف شقي من يئنه ولا يؤمن بها؟ أو كيف يخاف نبي

من معجزة وقد أتى بها؟

٢- جاء لفظ «مدبراً» و «مدبرين» في (٢٤)

(٢١-٢٢) حالاً مؤكدة لفعلها، لأن القولية والادبار بمعنى

واحد، كما أن اسم الفاعل والمصدر من «أدبر» بمعنى

واحد أيضاً، قوله في (٩): ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا

فَؤَلُّوا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾، نظير

قوله في (٢٨): ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ

الْحَيُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُّوا مُدَبِّرِينَ﴾، غير أن «الادبار»

وقع عليه أثر التولية، و«مدبرين» وصف هيئة فاعل

القولية، وهذا هو الفرق بين المفعول به والحال.

٣- أمر الله نبيه في (١٨ و ١٩) بأن يصلي صلاة

الليل في طائفة من الليل، في أدبار السجود ويصلي ركعتين في إدبار النجوم، أي قبل الصبح، وقد جاء (الإدبار) في (١٩) بالكسر على القراءة المشهورة، وهو مصدر: أدبر يُدبر إدباراً، وبالفتح على القراءة غير المشهورة، وهو الأدبار جمع دبر. كما استعمل «الأدبار» في (١٨) بالفتح على القراءة المشهورة، وبالكسر على القراءة غير المشهورة.

ج - الدبر في الآيات (٣٢-٣٥)، وفيها بحوث:

١ - جاء قطع الدبر في هذه الآيات - عبداً الآية: (٣٤) - كناية عن الاستئصال الذي حاق بالأقوام الكافرة، فقد وصفت الأمم الفاسدة بالظلم في (٣٢): ﴿فَقَطَّعَ ذَا بَرٍّ الْقَوُومَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاعْتَدُوا بِكَرْسِيِّ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ أَنَّ لَاشْرَكَ إِلَّا هُوَ لَا يَشْعُرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَشَاقِقٌ غَافِلٌ﴾. لأن الظلم ضرب من الشرك بالله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ قَوْمُنْ لِاتَّخِذُوا آلَ نَارِثِينَ﴾. كما لا تشرك بالله إن الشراكة لظلم عظيم» قصص: ١٦٣، كما وصف قوم هود بالتكذيب بآيات الله والكفر به في (٣٣): ﴿فَالْبَطِشَاءُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعُوا ذَا بَرٍّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَاثَرُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

وجاءت (٣٥) في قوم لوط: ﴿وَفَضَّلْنَا إِلَهَهُ دُلُوفَ الْأَمْرِ أَنَّ ذَا بَرٍّ هُوَ لَا يَمُوتُ مُمْسِكِينَ﴾. وقد وصفوا في الآيات السابقة هذه الآية بالإجماع: ﴿قَالُوا إِنَّا أَنزَلْنَاهُ إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾. وبالإمتراء أي الإقصاء: ﴿قَالُوا بَلْ جَشَاءَ بَنِي كَاثَرُوا قَوْمَهُمْ يَمُوتُونَ﴾. وكلتا الصفتين شعبة من الكفر، فعال مرتكب الجرم جهنم: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ الزخرف: ٧٤، وعقوبة من يمترى بالله وآياته العذاب: ﴿وَعَذَابُهُ

فَاطْمَؤُنَّ إِلَى سِوَاءِ الْبَحِيمِ \* ثُمَّ صَبُّوا نُفُورًا مِّنْ عَذَابِ الْخَبِيمِ \* ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ \* إِنَّ هَذَا مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ الذحان: ٤٧-٥٠.

٢ - إن قيل: أراد الله مشركي مكة في (٣٤): ﴿وَإِذْ يَبْعَثُكُمْ اللَّهُ إِخْدَى الطَّاغُوتَيْنِ الْهَاتَا لَكُمْ وَعَوْدُونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُفِيْقَ الْعَقْلَ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ ذَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾. ولكنه لم يقطع ذابره، ألمس هذا خلفاً لوعده وخلفاً لإرادته؟

يقال: كلا لأنه تعالى برّ وعده وأمضى إرادته، حيث قتل من كفار قريش من لا يرجى إيمانه، وأما من أبى عليه فقد أسلم يوم الفتح. ولا يزال هذا الحكم قائماً إلى يومنا هذا، ألم تر أن الأفعال في هذه الآية جماعات في الحمال الذي يدل على الاستمرار والاستقبال؟

٣ - لما كان قوم لوط يأتون دبر الرجال، عاقبهم بقطع ذابره وإزالة العذاب عليهم دبر الفجر، وكان عذابهم أن أفك الأرض عن وجهها فانتفكت، أي انقلبت عليهم، فصار عاليها سافلها ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ القجم: ٥٣، فكما حكى الكسوا.

د - التفسير في الآيات (٣٦-٤٠)، وفيها بحوث:

١ - اقترنت جملة ﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ بذكر السماء والأرض في (٣٦) و (٣٧) و (٣٩): أو بذكر السماء فقط في (٣٨)، ثم ذكر الأرض في الآية اللاحقة لها: ﴿إِنَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْمَوْنَ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُذَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلَاءَ رَبِّكُمْ



يُؤْتُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ  
وَالنَّهَارَ وَاللَّيْلَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۚ كُلٌّ فِي أَمْرٍ  
يَعْلَمُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝  
و يشير هنا الاستعمال إلى شمول هذا المعنى  
وسعته، فلا يقتصر على تدبير أمر السماوات  
كالوحي، أو أمر العباد في الأرض فقط، بل يشمل  
الكون وما فيه، ومنه قضاء الأمر في قوله: ﴿يَبْدِئُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا نَعُولُ لَهُ نِعْنِ  
فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧.

٢- أسند الله تدبير الأمر إلى نفسه في (٣٦-٣٩):  
﴿يَذَرُ الْأَمْرَ﴾، إلا أنه أسنده إلى غيره في (٤٠):  
﴿فَالْمَذَبُورَاتِ أَمْرًا﴾، والمعنى واحد، لأن ما لا الأمر  
كلها إليه تعالى، وذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ يَوْمَ تُنْفَخُ  
الْعُرُشَاتُ﴾ هود: ١٢٣.

ومنها إرسال الأنبياء إلى الناس وإزالة الوحي:  
﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ  
الْغَيْرَاتِ وَالْقَامِ الصَّالِحَاتِ وَالْزُكُوفِ وَكَفَّلْنَا  
عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٣. فأضاف الأمر إليه، (بأمرنا)  
ولكن موسى عليه السلام أسنده إلى نفسه في قوله:  
﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾ طه: ٣٢. لأنه - كما قلنا - منه  
تعالى وإليه، وإن جرى إلى من ليس له.

٣- وقعت جملة: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ﴾ في (٣٦) حالاً من  
لفظ الجلالة في أولها: ﴿إِنْ رِئُوسُكُمْ إِلَهٌ﴾، وجعلها بعضهم  
خبراً ثانياً للفظ ﴿رِئُوسُكُمْ﴾، ﴿وَاللَّهُ﴾ بدلاً منه.  
والأصح ما ذكرناه، لأن أغلب ما جاء في هذه السورة

حجاج لمشركي مكة في توحيد الله وبيان آياته  
وقدرته، فما دام عماد السورة التوحيد، فلا جدر  
بلفظ الجلالة أن يكون خبراً، لأن الخبر عماد الجملة  
وأصلها.

هذا التقدير في الآيات (٤١-٤٤)، وفيها يَحُوثُ:  
١- أنكر الله تعالى على منافقي المدينة إعراضهم  
عن التفكير في القرآن في (٤١): ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ  
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾،  
و (٤٢): ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَنَّمَا عَلَىٰ قُلُوبٍ  
أَقْصَالُهَا﴾، كما أنكر على مشركي مكة إعراضهم عن  
ذلك أيضاً في (٤٣): ﴿أَلَقُمُ يَذَّبُرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا  
لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾، وأخبر نبيه في (٤٤) بأنه  
نزل إليه القرآن كي يفكر فيه مشركو مكة: ﴿يَكُنَّ  
الْزُلَّةُ الْإِنْسَانِ فَلْيَمْزُقْ لِي يَذَّبُرُوا إِلَهُائِهِمْ وَلْيَسْأَلُوا  
الْآلِهَةَ﴾

٢- وردت في (٤١) و (٤٢) جملة: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ  
الْقُرْآنَ﴾، وفي (٤٣) جملة: ﴿أَلَقُمُ يَذَّبُرُوا الْقَوْلَ﴾،  
وفي (٤٤) جملة: ﴿لْيَسْأَلُوا إِلَهُائِهِمْ﴾، فلفظ  
﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ يدل على شيوخ «القتل» بدون إدغام  
في المدينة، و ﴿يَذَّبُرُوا﴾ يدل على خلاف ذلك في  
مكة. والتدبر فيه «القرآن» في (٤١) و (٤٢)، والتدبر  
فيه «القول» في (٤٣)، والآيات في (٤٤).

٣- فسر التقدير في هذه الآيات بالتفكير والظن،  
وهو «فعل» يراد به التكلف هنا، لأن الفاعل عائى  
التدبر حتى يظفر به، غير أن الكافرين ما جشتموا  
أنفسهم للظن في كتاب الله وآياته، فنسب التدبر

«و هو من الذر - إلههم إزرأ بهم، ولما ذكر المؤمنين  
لنبي إلههم النظر بهذا المعنى إكراماً لهم: ﴿يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَقَاسُفُوا أَنْفُسَكُمْ فَذَمَّاتُ لِلَّهِ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المحشر: ١٨.

ثانياً: جاءت في المحور الأول «ذر وأمبار» ١٨  
آية، منها سبعة مكّية والباقي مدنية، لما للفظان  
مشاركين بين البلدين.

وجاءت في المحور الثاني: «الإدبار» ٢٦ آية، منها  
أربع آيات مدنية والباقي وهي ٢٢ آية مكّية.

وجاءت في المحور الثالث: «الذمار» ٤ آيات،  
واحدة منها مدنية، والباقي - وهي ٣ آيات - مكّية.

وجاءت في المحور الرابع: «القسدير» ٥ آيات  
وكلها مكّية.

وجاءت في المحور الخامس: «القتير» ٤ آيات

اثنان منها بلفظ ﴿يَذْهَبُونَ﴾ وهما مدنيان،  
واثنان بلفظ ﴿يَذْبُرُوا﴾ وهما مكّيتان، فيبدوا أن  
أهل مكّة - كما سبق - كانوا يدغمون «الافتعال».

ثالثاً: من غوائر هذه المادة في القرآن:

القتير:

النظر: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطارق: ٥  
الحيلة: ﴿إِلَّا الْمُسْتَغْنَيْنِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ  
وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾

النساء: ٩٨

القتل: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْضُلُهُمْ نِسَاءُ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا  
قَاتِلْ مِنْهُمْ كَمَ لَيْسَ قَالُوا قَاتِلْ مِنْهُمْ لَوْ تَبَضَّ يَوْمَ قَالُوا  
رَبُّكُمْ أَغْلَمُ بِمَا لَيْسَ قَالُوا قَاتِلْ مِنْهُمْ لَوْ تَبَضَّ يَوْمَ قَالُوا  
المدنية فليظفر أيها أزمى طغافاً فليأينكم يورق من  
والتلطف: ﴿لَا يَشْعُرُونَ بِكُمْ أَخَذًا﴾ الكهف: ١٩



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# دثر

## الدُّثْرُ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

## التَّصْوِصُ اللَّغْوِيَّةُ

(٢٦١: ١)

وقد دثر دُثْرًا؟

(٢٦٨: ١)

الدُّثْرُ: الكثير. [ثم استشهد بشعر]

المتدثر من الرجال: المأبون، وهو المتدائم

(الأزهرى ١٤: ٨٨)

والمندهم، والمتفر والمضار.

أبوزيد: سيف دثر وهو الهيد العهد بالصقال.

(الأزهرى ١٤: ٨٨)

أبو عبيد: ... أمّا الدثار، فهو ما فوق الشعار بما

(١٨٧: ١)

يُستدفا به.

في حديث الحسن: «حادثوا هذه القلوب بذكر الله

فإنها سريعة الدثور...».

قوله: «سريعة الدثور»، يعنى: دروس ذكر الله

تبارك، وتعالى، منها يقال للمنزل وغيره [ذا عفا

وذرّس: قد دثر، فهو داثِر. [ثم استشهد بشعر]

وهو كثير في الشعر. والدثور في غير هذا: كثرة

الخليل: الدثور: كثرة المال، ويقال: هم أهل دثر

و مال دثر بمعنىا.

ودثر، أي دثر من فهو داثِر.

وروي عن الحسن أنه قال: «حادثوا هذه القلوب

بذكر الله، فإنها سريعة الدثور».

والدثار: من لعل المتدثر.

أبن شميل: الدثر: الوسخ، وقد دثر دُثْرًا إذا

السخ.

ودثر السيف، إذا صرّى. (الأزهرى ١٤: ٨٨)

أبو عمرو الشيباني: الدثار، من السيوف: الذي

ليس له عهد بالصقال. [ثم استشهد بشعر] (٢٤٧: ١)

والدثار: المخلّق، في المنزل، وفي الثوب، وفي

الموضع. [ثم استشهد بشعر]

وقد سَمَت العرب دَنَارًا. (٣٧: ٢)  
 الأزْهَرِي: هَذَا [قَوْلُ أَبِي زَيْدٍ] هُوَ الصَّوَابُ، يَدُلُّ  
 عَلَيْهِ قَوْلُهُ: «حَادِثُوا هَذِهِ الْقُلُوبَ» أَيِ أَجْلَوْهَا  
 وَاعْمَلُوا عَنْهَا الرِّينَ وَالطَّبْعَ بِذِكْرِ اللَّهِ، كَمَا يُعَادَتُ  
 السِّيفُ إِذَا صَوِّلَ وَجَلِي، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]  
 وَالدُّنَارُ: الْقُوبُ الَّذِي يُسْتَفَادُ بِهِ مِنْ هَوَى الشُّعَارِ.  
 يُقَالُ: تَدَنَّرَ فُلَانٌ بِالدُّنَارِ تَدَنَّرًا وَادُّنَارًا، فَهُوَ مُدَنَّرٌ،  
 وَالْأَصْلُ مُدَنَّرٌ، فَأَدْغَمْتَ اقْتَاءً فِي الدَّالِّ وَشَدَّدْتَ.  
 (٨٨: ١٤)

الصَّاحِبُ: الدُّنَرُ: كَثْرَةُ الْمَالِ، وَقَوْلُ لَيْدٍ:  
 ● وَفِي الْمَقَامِ تَدَنَّرٌ ●  
 مِنْ ذَلِكَ.  
 وَادُّنَرُ الرَّجُلِ: اقْتَنَى دُنَرًا مِنَ الْمَالِ.  
 وَدُنَرُ الشَّيْءِ: فَهُوَ دَانَرٌ، أَيِ دَارِسٌ.  
 وَالدُّنَارُ: اسْمُ مَا تَدَنَّرَ بِهِ مُدَنَّرٌ.  
 وَإِذَا رَكِبَ الْفَرَسَ وَوَسَّيَ عَلَيْهِ فَقَدْ تَدَنَّرَهُ.  
 وَرَجُلٌ دُنُورٌ الضُّحَى، أَيِ نَوُومٌ يَتَدَنَّرُ بِدُونَارِهِ  
 لِلنَّوْمِ، وَقِيلَ: هُوَ الْخَامِلُ.  
 وَدُنَرٌ عَلَى الْقَتِيلِ، أَيِ نُصْدَ عَلَيْهِ الصَّخْرُ.  
 وَالشَّيْءُ الدَّانَرُ: الْقَدِيمُ.  
 وَدُنَرُ السِّيفِ دُنَرًا وَدُنُورًا: أَيِ قَدَمٌ.  
 وَفُلَانٌ دُنَرُ مَالٍ إِذَا بَاهَرَهُ بِنَفْسِهِ.  
 وَالدَّانَرُ مِنَ الرِّجَالِ: الَّذِي لَا يَهْبَأُ بِالزَّيْفَةِ.  
 (٢٨٠: ٩)  
 الْجَوْهَرِيُّ: الدُّنَرُ بِالْفَتْحِ: الْمَالُ الْكَثِيرُ. يُقَالُ: مَالٌ  
 دُنَرٌ، وَمَالَانِ دُنَرٌ، وَأَمْوَالٌ دُنَرٌ.

الْأَمْوَالُ دُونًا: دُنَرٌ. يُقَالُ: هُمْ أَهْلُ دُنَرٍ وَدُنُورٍ.  
 وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْآخِرُ حِينَ قِيلَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ  
 ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنُورِ بِالْأَجُورِ»، وَاحِدُ الدُّنُورِ: دُنَرٌ، وَفِيهِ  
 لُغَةٌ أُخْرَى: «دُنَرٌ» بِالْبَاءِ. (٤٣٩: ٢)  
 ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: رَجُلٌ دُنُورٌ: مُدَنَّرٌ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ  
 بِشَعْرٍ] (ابْنُ سَيِّدٍ ٩: ٢٩٢)  
 [لِجَمَاحِظٍ]: (لَهُمْ يَقُولُونَ: مَالٌ دُنَرٌ، وَمَالٌ دُنَرٌ، وَ  
 مَالٌ حَوْمٌ، إِذَا كَانَ كَثِيرًا. (٢٣٠: ٦)  
 شَعْرٍ: دُنُورٌ الْقُلُوبِ: أَمْعَاءُ الذِّكْرِ مِنْهَا،  
 وَدُرُوسُهَا.

وَدُنُورُ الْقُفُوسِ: سُرْعَةُ نَسْيَانِهَا.  
 وَدُنَرُ الرَّجُلِ إِذَا عَلَنَتْ كَثْرَةُ وَاسْتِنَانِهَا.  
 (الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ٨٧)  
 الْحَرَمِيُّ: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «يَا مُصَنِّعُ الْأَنْصَارِ  
 أَنْتُمْ الشُّعَارُ، وَالنَّاسُ الدُّنَارُ... الدُّنَارُ: مَا لَيْسَ فَوْقَ  
 الشُّعَارِ، أَيِ فَانْتَمَ أَقْرَبَ مِنْهُمْ. (١٤٦: ١٤١: ١)  
 الْمُتَبَرِّدُ: الدُّنُورُ: الدُّرُوسُ. يُقَالُ: دُنَرُ الرِّيحِ، إِذَا  
 انْفَحَى. (١٢٢: ١)

كُرَاعُ التَّمَلُّ: الدُّنُورُ: الْكَسْلَانُ.  
 (ابْنُ سَيِّدٍ ٩: ٢٩٣)  
 ابْنُ دُرَيْدٍ: الدُّنَرُ: الْمَالُ الْكَثِيرُ. يُقَالُ: مَالٌ دُنَرٌ،  
 وَأَمْوَالٌ دُنَرٌ، وَلَا يَتَلَّى وَلَا يَجْمَعُ، وَكُلٌّ كَثِيرٌ دُنَرٌ.  
 وَالدُّنَارُ: مَا أَلْقَيْتَهُ عَلَيْكَ مِنْ كِسَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ.  
 وَالْمَنْزِلُ الدَّانَرُ: الدَّارِسُ، وَالْمَصْدَرُ: الدُّنُورُ.  
 وَرَجُلٌ دُنُورٌ: خَامِلٌ.  
 وَسَيْفٌ دَانَرٌ: يَهْدِي الْعَهْدَ بِالصَّغَالِ.

وَصَنَكْرُ دَثَرٍ أَي كَثِيرٌ وَهُوَ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّهُ  
جَاءَ بِالتَّحْرِيكِ.

وَالدُّثَارُ: كُلُّ مَا كَانَ مِنَ التِّيَابِ فَوْقَ الشُّعَارِ، وَقَدْ  
تَدَثَّرَ، أَي تَلَفَّفَ فِي الدُّثَارِ.

وَتَدَثَّرَ الْفَحْلُ الثَّاقَةَ، أَي تَسْتَمُهَا.

وَتَدَثَّرَ الرَّجُلُ فَرَسَهُ، إِذَا وَتَبَ عَلَيْهِ فَرَسَهُ.

وَالدُّثُورُ: الدُّرُوسُ؛ وَقَدْ دَثَّرَ الرَّسْمَ وَدَثَّرَ،

وَالدُّثُورُ: الرَّجُلُ الْحَامِلُ التُّؤُومَ.

وَدَثَّرَ الطَّائِرُ تَدَثُّرًا، أَصْلَحَ عَشْتَهُ. (٢: ٦٥٥)

لِحَوِّهِ الرَّأْيَ. (٢١٨)

أَبْنُ فَارِسٍ: الدَّيَالُ وَالتَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْفَاسٌ  
مُطَرَّدٌ. وَهُوَ تَضَافُفٌ شَيْءٌ وَتَضَافُهُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.

فَالدُّثَرُ: الْمَالُ الْكَثِيرُ.

وَالدُّثَارُ: مَا تَدَثَّرَ بِهِ الْإِنْسَانُ، وَهُوَ فَوْقَ الشُّعَارِ.

وَمِنَ الْيَابِ تَدَثَّرَ الْفَحْلُ الثَّاقَةَ، إِذَا تَسْتَمُهَا، كَأَنَّهُ

صَارَ دِثَارًا لَهَا.

وَتَدَثَّرَ الرَّجُلُ فَرَسَهُ، إِذَا وَتَبَ عَلَيْهِ فَرَسَهُ.

وَالدُّثُورُ: الرَّجُلُ التُّؤُومُ وَحَتَّى لَأَنَّهُ يَتَدَثَّرُ وَيَنَامُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: رَسَمَ دَاثَرٌ، فَهُوَ مِنْ هَذَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ

يَكُونُ ظَاهِرًا حَتَّى تَهْبَ عَلَيْهِ الرِّيحُ وَتَأْتِيَهُ الرُّوَاصِ.

فَنَصِيرُ لَهُ كَالدُّثَارِ فَتَنْطَبِهُ. (٢: ٣٢٨)

الشُّعَالِيُّ: كُلُّ مَا يَلِي الْجَسَدَ مِنَ الشُّعَابِ، فَهُوَ

شُعَارٌ، وَكُلُّ مَا يَلِي الشُّعَارَ: فَهُوَ دِثَارٌ. (٣٩١)

أَبْنُ سَيْدَةٍ: دَثَرُ الشَّيْءِ يَدَثَّرُ دُثُورًا، وَالدَثَرُ: قَدَمٌ

وَدَرَسٌ. وَاسْتَعَارَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ ذَلِكَ لِلْمَحَبَةِ أَسْمَاعًا.

وَسَيْفٌ دَاثَرٌ: بَعِيدٌ الْعَهْدِ بِالْعُقَالِ.

وَرَجُلٌ خَاسِرٌ دَاثَرٌ، [تَبَاعٌ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: دَاثِرٌ.

وَتَدَثَّرَ بِالتُّوبِ: اسْتَمَلَ بِهِ دَاخِلًا قَبْلَهُ.

وَالدُّثَارُ: مَا يَتَدَثَّرُ بِهِ، وَقِيلَ: هُوَ مَا فَوْقَ الشُّعَارِ.

وَالدُّثُورُ أَيْضًا: الْحَامِلُ.

وَالدَثَرُ: الْمَالُ الْكَثِيرُ، لَا يَتَنَبَّئُ إِلَّا بِجَمْعٍ، وَقِيلَ: هُوَ

الْكَثِيرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

وَدَثَرُ الشَّجَرِ: أَوْرَقٌ وَتَشَعَّبَتْ خِطَرَتُهُ.

وَدَاثِرٌ: اسْمٌ، قَالَ السَّيْرَانِيُّ: لَا أَعْرِفُهُ إِلَّا دِثَارًا.

وَتَدَثَّرَ فَرَسُهُ: رَكِبَهَا وَجَالَ فِي مَشْنَاهَا، وَقِيلَ: رَكِبَهَا

مِنْ خَلْفِهَا، وَاسْتَعَارَ فِي غَيْرِ هَذَا، [وَاسْتَعْمَلَ بِالشُّعْرِ

مَرَّتَيْنِ] (٩: ٢٩٢)

الرَّاعِي: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَوَيْلٌ لِّمَا بُدِئْتُ بِهِ

لِلدُّثَرِ ١، أَصْلُهُ: الْمُدَثَّرُ فَأَدْغَمَ، وَهُوَ الْمُدَثَّرُ وَدَاثَرٌ

يُقَالُ: دَثَرْتُ فَرَسِي فَدَثَرْتُ، وَالدُّثَارُ: مَا يَتَدَثَّرُ بِهِ.

وَقَدْ تَدَثَّرَ الْفَحْلُ الثَّاقَةَ: تَسْتَمُهَا، وَالرَّجُلُ

الْفَرَسَ: وَتَبَ عَلَيْهِ فَرَسَهُ.

وَرَجُلٌ دُثُورٌ: خَامِلٌ مَسْتَرْ.

وَسَيْفٌ دَاثَرٌ: بَعِيدٌ الْعَهْدِ بِالْعُقَالِ، وَمِنْهُ قِيلَ

لِلْمَنْزِلِ الدَّارِسُ: دَاثَرٌ، لِزَوَالِ أَهْلَامِهِ.

وَفُلَانٌ دَثَرٌ مَالٌ، أَي حَسَنُ الْقِيَامِ بِهِ. (١٦٥)

النَّزْمُ حُثْمَرِيٌّ: أَيْسَ الدُّثَارُ فَوْقَ الشُّعَارِ.

وَهُوَ مُدَثَّرٌ بِالْكَسَاءِ وَدَثَرُهُ، وَدَثَرُهُ صَاحِبُهُ.

وَفُلَانٌ دُثُورٌ الضُّحَى: يَتَدَثَّرُ فَيَنَامُ.

وَدَثَرُ الْمَنْزِلِ: هُوَ دَرَسٌ دَاثِرٌ.

وَقَوْلُ: فُلَانٌ جَدَّةٌ عَاثَرٌ، وَرَسْمُهُ دَاثِرٌ.

وَمِنَ الْجَبَازِ: لَدَثَرُ الْفَحْلِ الثَّاقَةَ: تَسْتَمُهَا.

وتذكر الرجل فرسه وتجلله، إذا وثب عليه  
فركه.

ورجل دثور: خامل.

وفلان دثاري: كسلان ساكن لا يتصرف.

وهو يكثر بالمال: للتسول، وماله دثر.

ونهب أهل الدثور بالأجور.

وسيف دائر: بعيد عهد بالصقال، وقد دثر دثوراً.

ومنه حديث الحسن: «حادثوا هذه القلوب فلها  
سريعة الدثور».

ورجل دائر: لا يصبأ بالزينة وصيغة النفس

بالأدهان وغيرها [ثم استشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ١٢٦)

الدثور: الدروس. (الفائق: ١: ٢٦٨)

التي عليها: قيل له: يا رسول الله: نهب أهل

الدثور بالأجور. جمع دثر، وهو المال الكثير.

أبو الذرداء رضي الله عنه: «إن القلب يندثر كما

يندثر السيف، فجلاؤه ذكر الله. شبه ما يغشى القلب

من الرين والقسوة بما يركب السيف من الصدأ

فيغطي وجهه، وهو من دثور المنزل، وهو أن يهبط

عليه الرياح، فتغشى رسومه بالرمل، وتغطيها

بالتراب، وأصلها: من الدثار. (الفائق: ١: ٤١١)

المديني: أصل الدثور: الدروس ومنه حديث

عائشة رضي الله عنها: «دثر مكان البيت فلم يحجبه

هود عليه الصلاة والسلام». (٦٣٩: ١)

ابن الأثير: ... ومنه حديث طهفة: «وإبنت

راعتها في الدثر»، وقيل: أراد بالدثر هاهنا الخيص

والتيات الكثير

وفي حديث الأنصار رضي الله عنهم: «أنتم

الشعار والناس الدثار» هو الثوب الذي يكون فوق

الشعار، يعني أنتم الخاصة، والناس العامة.

ومنه الحديث: «كان إذا نزل عليه الوحي يقول:

دثروني دثروني» أي غطوني بما أدفأ به. (١٠١: ٢)

الصغاني: رجل دائر، وأدثر، أي غافل.

والدثور، بالفتح: البطيء الذي لا يكاد يخرج

مكانه. [ثم استشهد بشعر]

ودثر الرجل، إذا غلته كثرة واستثنان<sup>(١)</sup>.

وفلان دثر مال، بالكسر. أي حسن القيام عليه.

ودثار، من الأعلام.

وأدثر الرجل، يدثر أدثاراً، فهو مدثر، أي تدثر

تدثر، فهو مدثر. والأصل في «مدثر» مدثر،

فادغمت القاء في الدال، وشددت.

والمدثر من الرجال: المأبون.

دثر: من حصون دمار الشرقية.

وأدثر الرجل: اقتنى دثراً من المال.

ودثر على القتل: شهد عليه الصخر. (٥٠٩: ٢)

القيومي: الدثار: ما يندثر به الإنسان، وهو ما

يلقيه عليه من كساء أو غيره فوق الشعار.

وتدثر بالدثار تلفف به، فهو مدثر ومدثر

بالإدغام.

ودثر الرسم دثوراً من باب «قصد» درس، فهو

(١) الظاهر: الاستثنان، كما في كتب اللغة.

- دائر. (١٨٩: ١) الداخلة الملاحقة للبدن.
- الفيروز ابادي: الدثر: المال الكثير، مال ومالان وأموال دثر، وبالتحريك: الوسخ، وبلا لام: حشن باليمن.
- والدثور: الدروس كالاندثار، وللنفس: سرعة نسيانها، وللقلب: إجماء الذكر منه، وبالفتح: الرجل البطيء الخامل التثؤم.
- والدائر: المالك، والغافل، كالأدثر.
- وتدثر بالتوب: اشتغل به، والفعل التاقه: تستمها، والرجل قيركه<sup>(١)</sup>، وتب عليه فركبه.
- والمدثر: المأبون.
- والذكاء، بالكسر: ما فوق الشعار من الشياح.
- ودثر الشجر: أ ورق، والرسم: قدّم كدثار.
- والثوب: السخ، والسيف: صدي، فهو دائر وهو دثر مال، بالكسر: حسن القيام به.
- وأدثر: اقضى دثراً من المال.
- وتدثير الطائر: إصلاحه عثته.
- ودثر على القتل: تضد عليه الصغر. (٢٨: ٢)
- مَجْمَعُ اللَّفَّة: دَثَرٌ يَدَثُرُ دَثَرًا: لبس الدثار، وهو ما فوق الشعار، ويقال: أدثر يدثر فهو مدثر على طريق الإدغام. (٣٨٠: ١)
- محمد إسماعيل إبراهيم: دثر: تلفف في الدثار، وهو كل ثوب فوق الشعار، الذي هو الملابس
- والمدثر: أصلها المدثر، أدخلت القاء في الدثار، ومضاهها: لبس الدثار. (١٨٢)
- محمود شيت: دثر السلاح: صدي ثعبان عهده بالتنظيف.
- الدثر: كثير الأوساخ والصدأ. جمعه: دثر، ودثور. يقال: استهلك السلاح لوجود دثور فيه. (٢٣٦: ١)
- المصطفوي: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة هو التصاعف مع الإحاطة، فالدثار هو ما تحضوف فوق اللباس محيطاً به. وهذه المناسبة، ولحفاظ هذا القيد لطلق على الرّيح الرأس المغطى، والفعل المستعمل الدثار للثاقه، وهكذا سائر موارد الاستعمال.
- ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ • قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ المدثر: ١، ٢، أي المدثر بما يحيط به، والمتنطلي بما يحجب عن الاجتهاد والفتاية، من خمول وسكون وكسل وتلفف، بما يمتنع عن الحركة والعمل، وتلفات زائدة.
- لهذه الكلمة لا تختص بلبس الدثار ونحوه.
- (١٧٧: ٣)

### التصوُّص التفسيري

- يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ • قُمْ فَأَنْذِرْ. المدثر: ١، ٢.
- ابن عباس: يعني به النبي ﷺ قد تدثر بثيابه ونام.
- (٤٩١)

التخعي: كان متدثراً في قطيفة.

(الطبري: ١٢: ٢٩٦)

(١) كذا في الأصل، والظاهر: الفرس، كما في «تاج العروس»

وغيره.



أن الدال أقوى بالجر فيها. يقال: دُثِرَ دُثْرًا، ودُثِرَ تدثيرًا، ودُثِرَ الرسم يدُثِر دُثُورًا، إذا مَحِيَ أثره، فكأنه قال: يا أيها الطالب صرف الأذى بالدُثَارِ أَطْلُبْهُ بالإنذار. (١٧٢: ١٠)

نحوه القشيري: (٢١٥: ٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: «الدُّثْرُ» لا يس الدثار وهو ما فوق الشمار: وهو التوب الذي يلي الجسد. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الأنصار شعار والثاني دثاره».

وقيل: هي أول سورة نزلت. وروى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: كنت على جبل حراء فتوديت: يا محمد إني رسول الله، فنظرت عن يميني ويساري فلم أرى شيئاً، فنظرت فوقي فראيت شيئاً، وفي رواية عائشة: فنظرت فوقي فإذا به قاعد على عرش بين السماء والأرض - يعني الملك الذي ناداه - فرُجِيت ورجعت إلى خديجة، فقلت: دُثِرُونِي دُثْرُونِي، فنزل جبريل وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الدُّثْرُ﴾.

وهن الزهري: أول ما نزل: سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَغْزَمْ﴾، فعزى رسول الله ﷺ وجعل يعلو شواطئ الجبال، فأناه جبريل فقال: إني أنزل مني الله، فرجع إلى خديجة وقال: دُثِرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ ماءً بارداً، فنزل: ﴿يَا أَيُّهَا الدُّثْرُ﴾.

وقيل: سمع من قریش ما كرهه لما غتم، فتنطلي بنوهم مفكرًا، كما يفصل المغصوم، فأمر أن لا يدع إنلهم وإن أسعوه وآقوه.

نحوه القشيري: (٦٧: ١٠)

عِكْرَمَةُ: دُثِرَتْ هذا الأمر فُتِمَ به. (الطبري ١٢: ٢٩٧)

القرآن: يعني المندثر بشيابه لينام. (٢٠٠: ٣)

نحوه قتادة. (الطبري ١٢: ٢٩٧)

أبو عبيدة: مجازها: المندثر الثائم الذي يندثر نومه. (٢٧٥: ٢)

ابن قتيبة: المندثر نياه إذا نام، فأدغم القاء في الدال. (٤٩٥)

الطبري: يا أيها المندثر بشيابه عند نومه. وذكر أن نبي الله ﷺ قيل له ذلك، وهو متدثر بقطيفة.

وذكر أن هذه الآية أول شيء نزل من القرآن على رسول الله ﷺ، وأنه قيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الدُّثْرُ﴾. (٢٩٦: ١٢)

اختلف أهل التأويل في معنى قوله ﴿يَا أَيُّهَا الدُّثْرُ﴾، فقال بعضهم: معنى ذلك: يا أيها الثائم في نياه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: يا أيها المندثر التوبة وأتقها. (الطبري ١٢: ٢٩٧)

الزجاج: القراءة بتثديد، والأصل: المندثر، والعلة فيها كالعلة في المترسل، وتفسيرها كفسير المترسل. وقد رويت المندثر بالقاء. (٢٤٥: ٥)

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ يقول له: ﴿يَا أَيُّهَا الدُّثْرُ﴾ وأصله: المندثر بشيابه، فأدغم القاء في الدال، لأنها من مخرجها، مع

وعن جكرمة: أنه قرأ على لفظ اسم المفعول من  
دثره وقال: دثرت هذا الأمر وعصب بك، كما قال في  
المزمل. (٤: ١٨٠)

نحوه أبو السعود. (٦: ٣٢٦)

ابن العربي: فيها مسألان:

المسألة الأولى: [نقل رواية جابر إلى أن قال:]

وقال بعض المفسرين: [أنه جرى على النبي ﷺ  
من عقبة بن ربيعة أمر، فخرج إلى منزله مغموماً،  
فتلفف واضطجع، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ وهذا  
باطل.

وقيل: أراد يا من دثرت بالثبوت. وهذا مجاز بعيد.  
لأنه لم يكن نبياً إلا بعد، على أنها أول القرآن ولم  
يكن تمكن منها بعد أن كانت ثاني ما نزل. (٤: ١٨٨)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ أصله: المقدّر، وهو  
الذي يدثّر بتهابه لينام، أو ليستدفئ، يقال: تدثّر  
بثوبه، والدثار اسم لما يدثّر به، ثم أدهمت القاء في  
الدال لتقارب مخرجيهما.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ هو  
رسول الله ﷺ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام  
لم يسمي مدثراً، فستهم من أجراه على ظاهره، وهو أنه  
كان متدثراً بثوبه، ومنهم من ترك هذا الظاهر.

أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لأي سبب  
دثّر بثوبه على وجوه:

أحدها: أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن، روى  
جابر بن عبد الله [وذكر الحديث السابق]

ونانها: أن الكفر الذين آذوا رسول الله — وهم  
أبو جهل وأبو هب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة  
والضمر بن المخرث وأمية بن خلف والناس بن وائل  
— اجتمعوا وقالوا: إن وفود العرب يجتمعون في أيام  
الحج ويسالوننا عن أمر محمد، فكل واحد مثلاً يجيب  
بجواب آخر، فواحد يقول: مجنون، وآخر يقول:  
كاهن، وآخر يقول: شاعر، فالعرب يستدلون  
باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة،  
فتعالوا لاجتماع على تسمية محمد باسم واحد. فقال  
واحد: إنه شاعر، فقال الوليد: سمعت كلام عبيد بن  
الأبرص، وكلام أمية بن أبي الصلت، وكلامه ما يشبه  
كلامهما، وقال آخرون: كاهن. قال الوليد: ومن  
الكاهل؟ قالوا: الذي يصدق تارة ويكذب أخرى،  
قال الوليد: ما كذب محمد قط، فقال آخر: إنه مجنون،  
فقال الوليد: ومن يكون المجنون؟ قالوا: مخيف الناس،  
فقال الوليد: ما أخيف بمحمد أحد قط، ثم قام الوليد  
وانصرف إلى بيته، فقال الناس: صبا الوليد بن المغيرة،  
فدخل عليه أبو جهل، وقال ما لك يا أبا عبد شمس؟  
هذه قريش تجمع لك شيئاً، زعموا أنك احتججت  
وصيات، فقال الوليد: مالي إليه حاجة، ولكني  
فكرت في محمد، فقلت: إنه ساحر، لأن الساحر هو  
الذي يفرق بين الأب وابنه وبين الأخوين، وبين المرأة  
وزوجها، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة  
والسلام بهذا اللقب، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة  
والناس مجتمعون، فقالوا: إن محمداً لساحر، فوقعت  
الضجة في الناس أن محمداً ساحر، فلما سمع رسول

لله ﷻ ذلك اشتد عليه، ورجع إلى بيته محزوناً فقد تكرر بشو به، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام كان نائماً متدكراً بشيا به، فجاءه جبريل ﷺ وأيقظه، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿٢﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ كأنه قال له: أترك التدكير بالثياب والتوم، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له.

القول الثاني: أنه ليس المراد من ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ المتدكير بالثياب، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه:

أحدها: أن المراد كونه متدكراً بدثار الثبوة والرسالة، من قولهم: ألبسه الله لباس القوى وزينه برهائه العلم. ويقال: تلبس فلان بأمر كذا المراد ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ بدثار الثبوة ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾

وثالثها: أن المتدكير بالثوب يكون كالمخشي فيه، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمخشي من الناس، فكانت قيل: يا أيها المتدكير بدثار الحمول والاختفاء، قم بهذا الأمر، وأخرج من زاوية الحمول، واشتغل بإنذار الخلق، والدعوة إلى معرفة الحق.

وثالثها: أنه تعالى جعله رحمة للعالمين، فكانت قيل له: يا أيها المتدكير بأثواب العلم العظيم، والخلق الكريم، والرحمة الكاملة، قم فأندر عذاب ربك.

(١٨٩: ٣٠)

نحوه الشريفين ملخصاً.

(٤٢٥: ٤)

ابن عريبي: أي المتلبس بدثار البدن، المحتجب

(٧٢٥)

بصورته.

القرطبي: أي يا ذا الذي قد تدكر بشيا به، أي تفشى بها ونام. وأصله: المتدكير، فأدغمت التاء في الدال لتجانسهما، وقرأ أبي (المتدكير) على الأصل.

(٥٨: ١٦)

البيضاوي: (نحو الزمخشري) «أضاف:» وقيل: المراد بـ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ المتدكير بالثبوة والكمالات النفسانية أو المختصي فلاه كان يحراء كالمخشي فيه، على سبيل الاستعارة. (٥١٦: ٢) الثر وموي: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ بتشديدين، أصله: المتدكير، وهو لايس الدثار، وهو ما يلبس فوق الثعار الذي يلي الجسد، ومنه قوله ﷺ: «الأنصار شعار والناس دثار»، وفيه إشارة إلى أن الولاية كالشعار من حيث تعلقها بالباطن، والثبوة كالدثار من حيث تعلقها بالظاهر، ولذلك خطب ﷺ في مقام الإنذار بالمدكير. [ثم نقل الروايات في التزول]

(٢٢٣: ١٠)

الآلوسي: أصله: المتدكير، فأدغم. وهو على الأصل في حرف أي من تدكير ليس الدثار بكسر الدال، وهو ما فوق القصيص الذي يلي البدن، ويسمى شعاراً، لأعضائه بالبشرة والشعر، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الأنصار شعار والناس دثار»، والتركيب - على ما قيل - دثار مع معنى الستر على سبيل الشمول، كأن الدثار ستر بالغ مكشوف، كودي ﷻ باسم مشق من صفته التي كان عليها، تأنيساً له وملاطفة، كما سمعت في ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾. وتدكره عليه الصلاة والسلام لما سمعت أنفاً. [وقال نحو

القطر الرازي [إلى أن قال:]

وقال بعض السادة: أي بآئها السائر للحقيقة  
المحمدية بدتار الصورة الادمية، أو بآئها الغائب عن  
أنظار الخليفة، فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة،  
إلى غير ذلك من العبارات، والكل إشارة إلى ما قالوا  
في الحقيقة المحمدية من آئها حقيقة الحقائق التي لا يقف  
على كتفها أحد من المخلاتق، وعلى لسانها قال من  
قال:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة

فلي فيه معنى شاهد بأهوتي

وأنها التحيين الأول وخازن السر المقل، وآئها

إلى أمور هيئات أن يكون للعقل إليها منتهى

أعيا النوري معناه فليس يرى

في القرب والبعد منه غير متغير

كالشمس تظهر للمبين من بعد

صغيرة وتكل الطرف من أم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته

قوم تهايم تسألوا عنه بالحلم

فمبلغ السلم فيه أنه بشر

وأئنه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة: (المدثر) بتخفيف الدال وتشديد

الثاء المكسورة على زنة الفاعل، وعنه أيضا (المدثر)

بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول، من دثره.

وقال: دثرت هذا الأمر وعصب بك، أي شدت.

والمعنى: أنه الموصول عليه، فالعظائم به منوطة

وأمر حلها وعقدتها به مربوطة، فكأنه قيل: يا من

توقف أمور الناس عليه، لأنه وسيلتهم عند الله عز وجل  
(٢٩: ١١٥)

القاسمي: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ أي المتلفف بشيابه  
لثوم أو استدفاء، من الدثار، وهو كل ما كان من  
الثياب فوق الثعار، والثعار: الثوب الذي يلي  
الجسد. وأصله: المذثر، فأدغم.

خو طب بذلك لحائته التي كان عليها وقت نزول  
الوحي، أو لقوله: دثروني، كما تقدم. وقيل: معناه  
المدثر بثياب النبوة والرسالة، من قولهم: ألبسه الله  
لباس التقوى، وزينه برداء العلم. ويقال: تلبس فلان  
بأمر كذا. فجعل النبوة كالذثار واللباس مجازا.

قال الشهاب: إنا أن يراد المتحلي بها والمتزين.  
كما أن اللباس الذي فوق الثعار يكون حلية  
لصاحبه وزينة، وكذا يسمى «خلعة». والتشبيه  
بالذثار في ظهورها، أو في الإحاطة؛ والأول أتم.

(١٦: ٥٩٧٠)

ابن عاشور: [نحو البروسوي وأضاف:]

فالوصف بـ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ حقيقة، وقيل: هو مجاز على  
معنى: المدثر بالنبوة، كما يقال: ارتدى بالمجد وتأزر  
به، على نحو ما قيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا  
الْمُدَّثِّرُ﴾ أي يا أيها اللابس خلعة النبوة وديثارها.

والقيام بالأمور به ليس مستعملا في حقيقته، لأن  
الشيء لم يكن حين أوحى إليه جذائما ولا مضطجعا،  
ولا هو مأمور بأن ينهض على قدميه، وإنما هو  
مستعمل في الأمر بالمبادرة والإقبال والتهمم بالإنذار  
مجازا أو كناية. (٢٩: ٢٧٣)

**الطَّهَّانُ**؛ السُّورَةُ مَكِّيَّةٌ مِنَ الْعَتَائِقِ الثَّالِثَةِ فِي أَوَائِلِ الْبَحْثِ وَظُهُورِ الدَّعْوَةِ، حَتَّى قِيلَ: إِنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَ يَكْذِبُهُ نَفْسُ آيَاتِ السُّورَةِ الصَّرِيحَةِ فِي سَبْقِ قِرَاءَتِهِ ﷺ الْقُرْآنَ عَلَى الْقَوْمِ، وَتَكْذِيبُهُمْ بِهِ وَإِعْرَاضُهُمْ عَنْهُ، وَرَمِيَهُمْ لَهُ بِأَنَّهُ سَحَرٌ يُؤْتَرُ.

وَلَمَّا مَالَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ الثَّالِثَ أَوَّلُهَا هِيَ الْآيَاتُ السَّيِّعُ الْوَاقِعَةُ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ، وَلَا زَمَّ كَوْنُ السُّورَةِ غَيْرَ نَازِلَةٍ دَفْعَةً، وَهُوَ إِنْ كَانَ غَيْرَ بِمَهْدٍ بِالنَّظَرِ إِلَى مَقْنِ الْآيَاتِ السَّيِّعِ، لَكِنْ يَدْفَعُهُ سِيَاقُ أَوَّلِ سُورَةِ الْعَلَقِ، الظَّاهِرُ فِي كَوْنِهِ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ.

وَاحْتَمَلُ بَعْضُهُمْ أَنَّ تَكُونُ السُّورَةُ أَوَّلَ مَا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ عِنْدَ الْأَمْرِ بِإِعْلَانِ الدَّعْوَةِ، بِحُجَّتِهَا مَدَّةُ فِي أَوَّلِ الْبَحْثِ، هِيَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ لَوْ تَمَرُّ وَأُغْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿الْحَجَرِ: ٩٤﴾، وَبِذَلِكَ جَمَعَ بَيْنَ مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّهَا أَوَّلُ مَا نَزَلَ، وَمَا وَرَدَ أَنَّهَا نَزَلَتْ بَعْدَ سُورَةِ الْعَلَقِ، وَمَا وَرَدَ أَنَّ سُورَةَ الْمَزْمَلِ وَالْمُذَكَّرِ نَزَلَا مَعًا، وَهَذَا الْقَوْلُ لَا يَتَعَدَّى طُورَ الْإِحْتِمَالِ، وَكَيْفَ كَانَ، فَالْمُتَبَيَّنُ أَنَّ السُّورَةَ مِنْ أَوَائِلِ مَا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنَ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَالْآيَاتُ السَّيِّعُ الَّتِي هَلَلْنَاهَا تَتَضَمَّنُ الْأَمْرَ بِالْإِتِّدَارِ وَسَائِرَ الْخُصَالِ الَّتِي تَلْزِمُهُ تَمَاضٍ وَحَادٌ لِلَّهِ بِهِ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، «الْمُدَّثِّرُ» بِتَشْدِيدِ الدَّالِّ وَالثَّاءِ، أَصْلُهُ: الْمُدَّثَّرُ، اسْمٌ فاعِلٌ مِنَ الْقَدَّرَ بِمَعْنَى التَّنَطَّلِي بِالنَّيَابِ عِنْدَ التَّوَمِّ وَالْمَعْنَى، يَا أَيُّهَا الْمُنْتَظَرُ بِالنَّيَابِ لِلتَّوَمِّ، خُطَابٌ

لِلنَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ كَانَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ فُخْوَطٌ بِوصفِ مَا أَخُوذُ مِنْ حَالِهِ تَأْنِيْسًا وَمَلَاظِفَةً، نَظِيرُ قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ﴾.

وقيل: المراد بالتدثر: تلبسه ﷺ بالثبوة بتشبيهها بلباس يتعلّى به ويتزّين، وقيل: المراد به اعتزاله ﷺ غيبتها عن النظر، فهو خطاب له بما كان عليه في غار حراء وقيل: المراد به: الاستراحة والفراغ، فكأنه قيل له ﷺ: يا أَيُّهَا الْمُسْتَرِيحُ الْفَارِغُ قَدْ انْقَضَى زَمَنُ الرَّاحَةِ، وَأَقْبَلَ زَمَنُ مُتَاعِبِ التَّكَالِيفِ وَهَدَايَةِ النَّاسِ، وَهَذِهِ الْوُجُوهُ وَإِنْ كَانَتْ فِي نَفْسِهَا لَا بَأْسَ بِهَا، لَكِنْ أَتَذِي يَهْدِي إِلَى الْفَهْمِ هُوَ الْمَعْنَى الْأَوَّلُ.

(٧٩: ٢٠) مَكَارِمُ الشُّبْرَازِيِّ: أورد المفسرون احتمالات كثيرة من سبب تدثره ﷺ ودعوته إلى القيام والتهوؤ: [أذكر أولاً اجتماع قريش، كما ذكره القحطاني الرزقي في الوجه الثاني، وذكر ثانياً رواية جابر كما ذكرها الزمخشري ثم قال:]

ولكن يلحظ أن آيات هذه السورة تطرقت للدعوة العلنية، فمن المؤكد أنها نزلت بعد ثلاث سنوات من الدعوة الخفية، وهذا لا ينسجم الرواية المذكورة، إلا أن يقال بأن بعض الآيات التي في صدر السورة قد نزلت في بدء الدعوة، والآيات الأخرى مرتبطة بالسنوات التي تلت الدعوة.

٣ - إن النبي كان نائماً وهو متدثر بثيابه، فنزل عليه جبرائيل عليه موقفاً [يأه، ثم قرأ عليه الآيات أن قم وأترك النوم واستعد لإبلاغ الرسالة.

الأشياء يقال: دَثَرْتُ ثَوْرًا أي أَسَخْتُ، ومثله صدأ الحديد. يقال: سِفْتُ دَائِرًا أي بعيد العهد بالحِصَال.

و دَثُور الرِّسْم: انمعاؤه. يقال: دَثَرُ الرَّيْع والرِّسْم و دَثَائِرُ، لأنه - كما قال ابن فارس - يكون ظاهرًا حتى تهب عليه الرياح وتأتيه الرِّوَامِس، فتصير له كالذئار فثقله. وكذلك الخَلَق في المنزل وفي الثوب وفي الخوض، وقد دَثَر الشيء يَدَثُرُ دَثُورًا واندَثَرَ أي قَدُمَ ودُرس. ومنه الحديث: «حاديثوا هذه القلوب بذكر الله، فإنها سرية الدثُور». يريد دروس ذكر الله، وهو انمعاؤه منها، على الجواز، وقيل: دَثُور النفوس: سرعة نسيانها. يقال: دَثَر الرجل أي غلثه كبرة

والدَثَر: كثرة المال وكل شيء، لأنه يركب بعضه بعضًا من كثرة فثقله. يقال: هم أهل دَثَر، أي مال كثير، وعسكرو دَثَرًا: كثير أيضًا، والجمع: دَثُور.

٢- ورد في «القاموس»: «و ادَثَر: اتقنى دَثَرًا من المال»، وهو تصحيف أدَثَر، كما في المحيط والتكملة والتاج، و ضبط في الأخير باللفظ «أَدَثَرَم»، ولكنه لم يستدركه عليه، لاختلاف التسخين على الأظهر؛ إذ لم يرد الادَثَر إلا في الاستيفاء بالذئار فقط.

٣- قال ابن سيده: «رجل خاسر دائر، إتياع، وبعضهم يقول: دابر»، ويريد بالإتياع أن الدائر بمعنى الخاسر، أي المالك، قال ابن بري: «الإتياع أن يكون الثاني بمعنى الأول»<sup>(١)</sup> وقد جيء بالدائر هنا تأكيدًا

لغير المراد بالتدثر بالتدثر بالثياب الظاهرية، بل تلبسه ﷺ بالثبوة والرسالة، كما قيل في: لباس التقوى.

٥- المراد به: اعتزاله ﷺ وانزواؤه واتخاذ الوحدة، ولهذا تقول الآية: أخرج من العزلة والانزواء، واستعد لإبذار الخلق وهداية العباد، والمعنى الأول هو الأنسب ظاهرًا. (١٤١: ١٩)

فضل الله: أي المشتمل على شابه اتقاء للبرد، أو طلبًا للثوم، وربما لا يكون المعنى الحرفي مقصودًا بالكلمة، بل يكون المعنى الكنائسي الذي يوحى بالاسترخاء والعمود والاستسلام للراحة، والتبعد عن حركة المسؤولية في الفترة التي قد يعيش فيها الإنسان في الشعور بعدم مسؤوليته عن الواقع من حوله.

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدَثَار، وهو ما فوق الشعار مما يستدقأ به، يقال: دَثَرُ فلان بالذئار دَثَرًا وادَثَارًا، أي تلفف فيه، فهو مَدَثَرٌ، على الأصل، و مَدَثَرٌ، على الإدغام، ورجل دَثُورٌ: مَدَثَرٌ أو لَوْثٌ خامل. وفي الحديث: «يا معشر الأنصار أنتم الشعار والتاس الدثار»، وهو على الجواز، أي أنتم أقرب من سائر الناس، ومن الجواز أيضًا: دَثَرُ الفعل الثاقه: تستمها. قال ابن فارس: «كأنه صار دثارًا لها». و دَثَرُ الرجل لرسه: وثب عليه فركبه.

و الدَثَرُ: التوسخ، تشبيهاً بالذئار، لأنه يعلو سطح

(١) لسان العرب (جوع) و (نوع).

تكاد، وهذه السورة من أوائل ما نزل بالأنشاق  
المفسرين، ثم من أدراه أنه حين نزول هذه الآيات على  
النبي ﷺ ما كان نائماً ولا مضطجماً؟

١ - أصل ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾: المتدثر، كما قال اللغويون  
والمفسرون، فأدغمت التاء في الدال وشددتا، لأنهما  
قريباً المخرج، فاجتمع تشديدان: تشديد الدال  
وتشديد التاء، وثلاثة حروف مبهورة، وهي الميم  
والدال والراء. وهذا التركيب ينبئ السامع عزيمة الله  
التي لا هودة فيها ولا ترثيث، فقوضت الدنار، وأزالت  
النهار، إذ لا تور بعد ولا قرار.

٢ - نادى الله النبي ﷺ بصفته دون اسمه،  
علاً لما دأب مناداة سائر أنبيائه في القرآن بسأدة  
النداء «يا»، نحو قوله: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، يا  
إسحق، يا يعقوب، يا داود، يا زكريا، يا يحيى، يا عيسى.

و لقد ناداه بأربع صفات، هي:  
الرسول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ  
رَبِّكَ...﴾ المائدة: ٦٧  
التي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ  
وَالْمُنَافِقِينَ...﴾ الأحزاب: ١١  
المزمل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ \* قُمْ أَلَسْ إِلَّا قَلِيلًا \*  
تَصَدَّقْ أَوْثَقُ صِدْقٍ \* أَوْزِدْ عَلَى وَرْدِ الْقُرْآنِ  
لَرَبِّهِلَا﴾ المزمل: ١-٤  
المدثر: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنذِرْ \* وَرَبُّكَ  
فَكْبَرُ \* وَيَنَادِيكَ فَطْهُرُ \* وَالرُّجُزُ فَاهْجُرُ﴾

المدثر: ١-٥.

كما أنه ناداه أيضاً وسائر الأنبياء بصفة الرسالة

للخاسر ومبالغة في وصفه واستقصاء لحشاه. قال  
أبو عبيد: «إنما سمي إتياعاً لأن الكلمة الثانية إنما هي  
تابعة للأولى على وجه التوكيد لها، وليس يتكلم بها  
منفردة، فلها قيل: إتياع»<sup>(١)</sup>.

ولكن الدائر ليس كذلك، إذ يتكلم بها منفردة، ثم  
لم يذكر شيء من هذا الإتياع في كتب المتكلمين ومن  
يُعتد بكلامه. ولو قال: خاسر دابر، لاستقام المعنى، لأن  
الدائر: الموت، غير أنه لم ينقل عن تقدمه من اللغويين  
أيضاً.

## الاستعمال القرآني

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنذِرْ﴾ المدثر: ١  
بلاحظ أولاً: أن ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ وحيد الجنس في  
القرآن، وفيه يُعوث:

١ - اتفق المفسرون قاطبة على أن المخاطب بقوله:  
﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ هو النبي ﷺ، وكادوا أن يتفقوا  
على ما تدتر به، فقالوا: المتدثر بتوبه أو دناره، لولا أن  
يحكمته من المتقدمين وابن عاشور من التأخرين  
جزماً أنه دنار الثبوة، فقال الأخير: «القيام المأمور به  
ليس مستعملاً في حقيقته، لأن النبي لم يكن حين  
أوحى إليه بهذا نائماً ولا مضطجماً، ولا هو مأمور بأن  
ينفض على قدميه، وإنما هو مستعمل في الأمر  
بالمبادرة والإقبال، والقهمم بالإنذار مجازاً أو كناية».   
و لكن يرد أنه أن السور المكية تخلو من الجاز أو

(١) غريب الحديث (١: ٣٦٠).







سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# د ح ر

اللفظان، ٤ مرات مكثفة، في ٣ سور مكثفة

دُخُورًا: ١: ١

مَذْخُورًا: ٣: ٣

وفي التنزيل: ﴿الْمُخْرَجُ مِنْهَا مَذْخُورًا﴾

الأعراف: ١٨، أي مبعثًا، والله أعلم. (١٢١: ٢)

الأزهري: [اكثى ينقل بعض الأقوال]

## النصوص اللغوية

(٤٠٧: ٤)

الخليل: دَحَرْتُهُ أَذْخَرُهُ دَحَرًا أَي بَعْدَهُ وَنَحَيْتُهُ.

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «ما من

و﴿مَلُومًا مَذْخُورًا﴾ الإسراء: ٣٩، أي مطرودًا.

يوم إبليس فيه أَذْخَرُ وَلَا أَذْخَقُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَّا مَا

(١٧٧: ٢)

رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ». قيل: وما رأى يوم بدر؟ قال: «أما إنه

الليث: الدَّخْرُ: تَحْيِيدُ الشَّيْءِ عَنِ الشَّيْءِ. يُقَالُ:

قَدَرَأَى جَبْرِيلُ نَزَعَ الْمَلَكَةَ».

اللَّهُمَّ أَذْخَرْنَا الشَّيْطَانَ، أَي اطْرُدْهُ وَنَحِّهِ.

قوله: «أَذْخَرُ» معناه: أَذَلَّ وَأَبْعَدَ. يُقَالُ: دَحَرْتُ

(الأزهري: ٤: ٤٠٧)

الرَّجُلَ، إِذَا طَرَدْتَهُ وَنَحَيْتَهُ عَنِ الْمَكَانِ، «مِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ

أَبُو زَيْدٍ: وَتَقُولُ: ... دَحَرْتُ الشَّيْءَ دَحَرًا،

تَعَالَى: ﴿فَنُفِثَ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْخُورًا﴾ الإسراء:

و طَحَرْتُهُ أَطْحَرُهُ طَحْرًا، إِذَا دَفَعْتَهُ، وَهُوَ رَجُلٌ مَذْخُورٌ

٣٩، يريد: والله أعلم - مهجورًا مُقْصًى. (٣٩٤: ١)

(٢٣٠)

الجوهري: الدَّخُورُ: الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ، وَقَدْ دَحَرَهُ.

ابن قُوتَيْبَةَ: وَالدَّخْرُ: دَفْعُكَ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِكَ.

قال الله تعالى: ﴿مَذْخُورًا﴾ أَي مُقْصًى. (٦٥٥: ٢)

مِنْ قَوْلِهِمْ: «اللَّهُمَّ أَذْخَرْنَا الشَّيْطَانَ دَحْرًا»

ابن فارس: الدَّالُّ وَالْحَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ،

وَالشَّيْطَانُ مَذْخُورٌ.

وهو الطرد والإبعاد. قال الله تعالى: ﴿الْمَرْجُ مِنْهَا مَذَّةٌ وَمَا مَذْخُورًا﴾ الأعراف: ١٨. (٢: ٣٣١)  
المروي: [ليس فيه سوى تفسير الآيات مما سبقه الآخرون] (٢: ٦٢٠)

ابن سيده: ذَخَرَهُ يَذْخَرُهُ ذَخْرًا وَدُخُورًا: دَفَعَهُ وَأَبْعَدَهُ. (٣: ٢٥٨)

الذخر: الطرد والإبعاد: ذَخَرَهُ يَذْخَرُهُ ذَخْرًا وَدُخُورًا: دَفَعَهُ، وَأَبْعَدَهُ، وَطَرَدَهُ. قال تعالى: ﴿وَيُذْخِرُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا...﴾ الصافات: ٨، ٩، فاندخر، والفاعل: داجر ودخور.

(الإفصاح: ١: ٢٥٨)

الطوسي: الذخر: الدفع على وجه المبرور والإدلال. يقال: ذَخَرَهُ يَذْخَرُهُ ذَخْرًا وَدُخُورًا.

(٤: ٣٨٤)

نحوه الطبا طباني (٨: ٣٢)، وفضل الله (١٠: ٣٩).

الراغب: الذخر: الطرد والإبعاد. يقال: ذَخَرَهُ دُخُورًا. [ثم ذكر الآيات] (١٦٥)

الزمخشري: ذَخَرَهُ: طَرَدَهُ، دُخُورًا ﴿وَيُذْخِرُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا...﴾ والشيطان تطرود من رحمة الله. (أساس البلاغة: ١٢٧)

[ذكر حديث النبي ﷺ كما سبق من الخطابي ثم قال:]

الذخر: الدفع بئف على سبيل الإهانة والإدلال. والذخر: الطرد والإبعاد... وأفضل التفضيل من دخر ودحق كقوله: أشهر وأجن من شهر وجن...

نزل وصف الشيطان بأنه أذخر وأدحق منزلة وصف اليوم به، لوقوع ذلك في اليوم واشتماله عليه، فلذلك قيل: «من يوم عرفة» كأن اليوم نفسه هو الأذخر الأذحق.

وقوله: «إلا ما رأى يوم بدر» استثناء من معنى الذخور، كأنه قال: إلا الذخور الذي أصيب به يومئذ عند وزع جبرئيل الملائكة. (الفائق: ١: ٤١٥)  
ابن الأثير: [ذكر حديث الحجاج نحو الزمخشري وأضاف:]

ومنه حديث ابن ذي يزن: «ويذخر الشيطان».

(٢: ١٠٣)

الصحاح: قال الجوهري: الذخور: الطرد. والحواب: الذخر، وبناء «فُحُول» للزوم لا

(٢: ٥١٠)

الرازي: ذَخَرَهُ: طَرَدَهُ وَأَبْعَدَهُ، وَبَابُهُ: «خَضَعَ».

(٢١٩)

الفيروز آبادي: الذخر: الطرد والإبعاد. والدفع. كالذخور، فعلهن كـ «جعل»، وهو داجر ودخور.

(٢: ٢٨)

الطبري: ... الذخور: الدفع بئف على الإهانة. ومنه «الشهادة مذخرة للشيطان» أي محل لذخره، وهو طرده وإبعاده، وذلك لأن غاية الشيطان من الإنسان الشراك بالله، والكلمة بإخلاص تنفيه وتبعده عن مراده. (٣: ٣٠٠)

مجمع اللغة: ذَخَرَهُ يَذْخَرُهُ ذَخْرًا وَدُخُورًا: دَفَعَهُ وَطَرَدَهُ وَأَبْعَدَهُ، وَاسْمُ الْمَفْعُولِ: مَذْخُورٌ. (١: ٣٨٠)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٨٢:١)

القَدْ نَاسِي: دُخِرَ العدو. لا اندَحَرَ

ويقولون: إنَّ الفعل: اندَحَرَ، هو مطاوع الفعل التصدي «دَحَرَ»، ولا يؤيدهم في ذلك سوى «الوسيط» بينما أهل ذكر الفعل: «الدَحَرَ» كل من الصَّحاح، والأساس، والمختار، واللسان، والمصباح الذي أهل مادة «دَحَرَ» كلها، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وليس الفعل: «الدَحَرَ» قياساً، لأن الوسيط لا يذكر سوى قياس المطاوعة لـ «فُتِلَ»، وهو «تَفُتِلَ». ولا يقول الوسيط: إنَّ تَجَنَّعَ اللُّغَةِ العربية بالقاهرة وافق على استعمال الفعل المطاوع «الدَحَرَ» لكي تقبل به، لذلك نستبدل به الفعل المجهول: دُخِرَ.

أما فعله فهو: دَحَرَ يَدَحَرُهُ دَحَرًا وَدُخُورًا، فهو داحِر وَدُخُور، واسم المفعول منه: مدَحُور. [ثم ذكر الآيات] (٢١٥)

محمود شيت: [نحو تَجَنَّعَ اللُّغَةِ وأضاف:]

الدَحَرَ: مطاوع دَحَرَ.

دَحَرَ الجيش الأعداء: هزمهم.

الاتدحار: الهزيمة. (٢٣٦:١)

المُصْتَظَفِيُّ: والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الإبعاد على سبيل الإهانة والإذلال والبتق، أي الإبعاد على تلك الحالة وهذه الخصوصية.

و يقرب منها لفظاً ومعنى في الجملة: الدُخْر بمعنى

المنع، والدُخْر بمعنى الذَّلَّ والصَّغَار، والدُّخْر مقابل الإقبال، والدُّخْر بمعنى الطَّرْد، وكذلك الدُّخْفُض.

وأما صيغة التفضيل: فالتحقيق فيه أن الصِّفَة المشبهة وصيغة التفضيل قد يراد فيهما الدلالة على الحدث والمفهوم من حيث هو هو من دون توجه إلى جهة الصدور أو الوقوع، أي كون الفعل لازماً أو متعدياً، فيدل اللفظ حينئذ على ثبوت الحدث أو على الأفضلية فيه من حيث هو، لأن الصِّفَة مأخوذة من المبني للمفعول. [ثم ذكر الآيات] (١٧٨:٣)

## النصوص التفسيرية

### دُخُورًا

سَوْفَ تَقُولُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ: دُخُورًا وَلَهُمْ

عَذَابٌ وَاصِبٌ. الصَّاقَات: ٩، ٨

ابن عباس: يَدَحَرُونَ عَنِ السَّمَاءِ واستماع كلام

الملائكة. (٣٧٤)

مجاهد: مطرودين. (الطبري: ١٠: ٤٧٣)

نحوه فضل الله. (١٧٨: ١١)

قَتَادَة: رميًا في النار. (الثعالب: ١١: ٦)

زَيْد بن علي: أي إبعادًا. (٣٤١)

ابن زيد: الشياطين يَدَحَرُونَ عَنِ السَّمَاءِ،

وقرأوا قال: «إِلَّا مَنْ خَلِيفَ الْخَطْفَةِ فَأَتَتْهُ شَيْهَابٌ

فَاتَّقِبَ» الصَّاقَات: ١٠. (الطبري: ١٠: ٤٧٣)

الفرأء: بضم الدال. ونصها أبو عبد الرحمن

السلمي: فمن ضمتها جعلها مصدرًا، كقولك: دَحَرْتَهُ

دُخُورًا، ومن فتحها جعلها اسمًا، كأنه قال: يَدَحَرُونَ

بذخر وبما يذخر. ولست أشعبيها، لأنها لو وُجّهت على ذلك على صحة لكائن فيها الباء، كما تقول: يُقذِّقون بالحجارة، ولا تقول يُقذِّقون الحجارة، وهو جائز. [تم استشهد بـ] (٣٨٢: ٢)

أبو عبيدة: مصدر «ذخرت»... (١٦٦: ٢)  
المهرّد: الذُّخْر: أشد الصغار والذلّ.

(الفخر الرازي ٢٦: ١٢٣)

الطَّبري: ويرمون من كل جانب من جوانب السماء دُخُورًا، والذُّخُور: مصدر، من قولك: ذخرته أدخره ذخراً ودُخُورًا، والذخر: الذم والإبعاد يقال منه: ادخر عنك الشيطان، أي ادفنه عنك وأبعده.

(١٧: ٩٠)

الزجاج: معنى قوله: «دُخُورًا» أي يُقذِّقون (الزجاج ١٤: ١٠٠)  
أي يباعدون. ابن قتيبة: يعني طردًا. (٣٦٩: ٣)

الثعالب: يقال: ذخره، إذا طرده وباعده، دُخُورًا، وذخرًا.

ويروى عن أبي عبد الرحمن أنه قرأ «دُخُورًا» بفتح الذال، والمصدر على «فَعُول» قليلة.

وقال بعض النحويين: ليس بمصدر، ولكنه بمعنى بما يذخرهم، ولو كان على ما قال لكان «يدُخُور» أي يباهد. (١١: ٦)

الرمثاني: والذُّخُور: الذم بمتف.

(الماوردي ٥: ٣٩)

نحوه الطوسي (٨: ٤٨٣)، والطبرسي (٤: ٤٣٨).  
الماوردي: فيه تاويلان:

أحدهما: [قول قتادة]

الثاني: طردًا بالشَّهْب، وهو معنى قول مجاهد.

(٣٩: ٥)

الواحدي: المعنى يذخرون دُخُورًا، فيبعدون عن تلك المجالس التي يسترقون فيها السمع. (٥٢٢: ٣)  
نحوه التَّهَوِّي. (٢٧: ٤)

المبيدي: «دُخُورًا» مصدر من غير لفظ الفعل الأول، أي يُقذِّقون قذفاً، وقيل: فعله مضمر، تقديره: ويذخرون دُخُورًا، أي يبعدون عن مجالس الملائكة. وقيل: «دُخُورًا»: جمع ذخر، «هو ما يرمى به، فيكون تقديره: يذخرون، فعطف الجار ونصبه. (٢٥٩: ٨)

الزمخشري: «دُخُورًا» مفعول له، أي يُقذِّقون للذُّخُور، وهو الطرد، أو مدحورين على الحال، أو لأن القذف والطرد متقاربان في المعنى، فكانت قيل: يذخرون، أو قذفاً.

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي بفتح الذال، على قذفاً دُخُورًا طردًا، أو على أنه قد جاء مجيء القبول والولوج. (٢٣٦: ٣)


نحوه السسي (٤: ١٧)، والثيسابوري (٢٣: ٤٣)، وأبو السعود (٥: ٣٢١)، ومثنية (٦: ٣٢٩).

ابن عطيّة: الذُّخُور: الإصغار والإهانة، لأن الذخر: الذم بمتف. (٤٦٦: ٤)

أبو الفتح: الذُّخُور: الطرد والإبعاد، ونصبه إما على أنه مفعول له، وإما على أنه مصدر محذوف الفعل، والتقدير: فيذخرون دُخُورًا. (١٦: ١٨٠)  
أبو البركات: منصوب على المصدر، وتقديره:


كثيراً. [تم استشهد بشعر] (١٥: ٦٥)  
 البَيْضَاوي: «دُحُوراً» علة. أي للدُّحُور، وهو  
 الطُّرد. أو مصدر. لأنه والقذف متقاربان. أو حال  
 بمعنى مدحورين. أو مزروع عنه الياء، جمع دُحِر. وهو  
 ما يُطْرَد به، ويقويه القِراءة بالفتح. وهو يحتمل أيضاً  
 أن يكون مصدراً كالقبول، أو صفة له أي قَدْناً دُحُوراً.  
 (٢٨٩: ٢)

مثله المشهدي: (٤٤٧: ٨)  
 ابن جُزَي: [نحو ابن عطية والزَّمَخْشَرِي]  
 (١٦٨: ٣)  
 أبو حَتَّان: و «دُحُوراً» مصدر في موضع الحال.

الثالث: قال مُجَاهِد: «دُحُوراً» مطرودين،    
 هذا هو حال سميت بالمصدر، كالركوع والسجود  
 والمحضور. (٣٦٢-٣٦٣)  
 العُكْبَرِي: يجوز أن يكون مصدراً من معنى  
 «يُتَذَفُّونَ» أو مصدراً في موضع الحال، أو مقولاً له.  
 ويجوز أن يكون جمع داخِر، مثل قاعد وقُود، فيكون  
 حالاً. (١٠٨٨: ٢)  
 ابن عَرَبِي: يُتَذَفُّونَ بما يُبطله من الدُّحُور  
 والطُّرد، أو مدحورين مطرودين. (٣٣٧: ٢)  
 القُرْطُبِي: مصدر. لأن معنى «يُتَذَفُّونَ»  
 يُدَحِّرُونَ، دَحَرْتُهُ دَحْراً ودُحُوراً أي طردته. وقرأ  
 السُّلَمِي وبقُوب الحضرمي (دُحُوراً) بفتح الدال،  
 يكون مصدراً على «قُول». وأما الفراء فإثبه قدَّره  
 على أنه اسم الفاعل، أي ويُتَذَفُّونَ بما يُدَحِّرُهُم أي  
 بدُّحُور، ثم حذف الياء والكوفون بسعملون هذا

يُدَحِّرُونَ دُحُوراً. (٣٠٣: ٢)  
 ابن الجوزي: [نقل بعض الأحوال وأضاف]:  
 وقرأ علي بن أبي طالب (عَلَيْهِ) وأبوجراء،  
 وأبو عبد الرحمن، والضحَّاك، وأيوب السخَّياني،  
 وابن أبي عَبدَةَ: (دُحُوراً) بفتح الدال. (٤٧: ٧)  
 الفخر الرازي: في انتصاب قوله: «دُحُوراً»  
 وجود: الأول:

أنه انتصب بالمصدر، على معنى يُدَحِّرُونَ دُحُوراً،  
 ودل على الفعل قوله تعالى: «وَيُتَذَفُّونَ»  
 الثاني: التكدير: وَيُتَذَفُّونَ للدُّحُور، ثم حذف  
 اللام.

الثالث: قال مُجَاهِد: «دُحُوراً» مطرودين،    
 هذا هو حال سميت بالمصدر، كالركوع والسجود  
 والمحضور. (٣٦٢-٣٦٣)  
 العُكْبَرِي: يجوز أن يكون مصدراً من معنى  
 «يُتَذَفُّونَ» أو مصدراً في موضع الحال، أو مقولاً له.  
 ويجوز أن يكون جمع داخِر، مثل قاعد وقُود، فيكون  
 حالاً. (١٠٨٨: ٢)

ابن عَرَبِي: يُتَذَفُّونَ بما يُبطله من الدُّحُور  
 والطُّرد، أو مدحورين مطرودين. (٣٣٧: ٢)  
 القُرْطُبِي: مصدر. لأن معنى «يُتَذَفُّونَ»  
 يُدَحِّرُونَ، دَحَرْتُهُ دَحْراً ودُحُوراً أي طردته. وقرأ  
 السُّلَمِي وبقُوب الحضرمي (دُحُوراً) بفتح الدال،  
 يكون مصدراً على «قُول». وأما الفراء فإثبه قدَّره  
 على أنه اسم الفاعل، أي ويُتَذَفُّونَ بما يُدَحِّرُهُم أي  
 بدُّحُور، ثم حذف الياء والكوفون بسعملون هذا

الثالث: أنه مصدر لمقدَّر، أي يُدَحِّرُونَ دُحُوراً.  
 الرابع: أنه في موضع الحال، أي ذوي دُحُور أو  
 مدحورين.  
 وقيل: هو جمع داخِر نحو: قاعد وقُود، فيكون  
 حالاً بنفسه من غير تأويل.  
 وروي عن أبي عمرو أنه قرأ (يُتَذَفُّونَ) مبنياً  
 للفاعل.

[وذكر قراءة الفتح وقال:]

القراءة الأخرى.

وفيها وجهان:

أحدهما: أنها صفة لمصدر مقتر، أي قذفًا دحورًا.

وجوز أن يكون منصوبًا بنزع الخافض وهو

الباء، على أنه جمع دحر، كدهر ودهور، وهو ما يُدحَر به، أي يُقذفون بدحور.

وهو كالصبور والشكور.

والثاني: أنه مصدر كالقبول والولوع. وقد تقدم

وقرأ السلمي وابن أبي عبلة والطبراني عن أبي

جعفر (دحورًا) بفتح الدال، فاحتمل كونه نصبًا بنزع

أله محصور في الفاظ. (٤٩٦: ٥)

ابن كثير: أي رجلاً يُدحَرُون به ويُزَجَرُون

الخافض أيضًا، وهو على هذه القراءة أظهر، لأن

وَيُمنَحُونَ من الوصول إلى ذلك، ويُرجعون. (٥: ٦)

«فَعُولًا» بالفتح - بمعنى ما يُفَعَّلُ به - كثير، كظهور

الهُتَاعِي: أي قذفًا يردهم مطرودين صاغرين

و غول لما يُظْهَر ويُخَلَّ به. واحتمل أن يكون صفة

مبتدئين، فهو تأكيد للقذف بالمعنى، أو مفعول له، أو

كصبور لموصوف مقتر، أي قذفًا دحورًا طاردا لهم.

حال. (٢٩٤: ٦)

وأن يكون مصدرًا كالقبول، وقول في المصادر

النشوكاني: وانتصاب «دحورًا» على ما

أدر، ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف:

مفعول لأجله، والدحور، الطرد... (تم ذكره في

الموضوء، والظهور والولوع والوقود والقبول، كما

الأقوال) (١٨٩: ٤)

حكى عن سيبويه. وزيد عليه «الوزوع» بالزاي

لهو الشريبي (٣: ٣٧١)، والكاشاني (٤: ٢٦٤)

المعجمة. (٢٣: ٧٠)

والبروسوي (٧: ٤٤٩)، والهاشمي (١٤: ٥٠٢٨).

عزة دروزة: طردًا عنيًا أو دفعًا عنيًا.

الآلوسي: «دحورًا» مفعول له وعلة للقذف.

(٤: ٢٤٧)

أي للدحور، وهو الطرد والإبعاد، أو مفعول مطلق

ابن عاشور: الدحور: الطرد، وانتصب على أنه

لـ «يُقَذَّفُونَ» كقعدت جلوسًا، لتزيل المتلازمين

مفعول مطلق لـ «يُقَذَّفُونَ».

منزلة المتحددين، فيقام دحورًا مقام قذفًا، أو

الطبا طبائي: الدحور: الطرد والدفع، وهو

«يُقَذَّفُونَ» مقام يُدحَرُونَ. وعلى التقديرين هو

مصدر بمعنى المفعول، منصوب حالًا، أي مدحورين، أو

مصدر مؤكد، أو حال من ضمير «يُقَذَّفُونَ» على أنه

مفعول له، أو مفعول مطلق. (١٧: ١٢٣)

مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة، وهو في

محمود صافي: مفعول مطلق نائب عن المصدر،

معنى الجمع لشموله للكثير، أي مدحورين.

فهو مرادفه. (٢٣: ٤٣)

وجوز كونه جمع داحر، بمعنى مدحور، كقاعد

عبد الكريم الخطيب: ... قذِّفُوا من كلِّ جانب

وقعود، وكونه «داحر» من غير تأويل بناء على

بالشُّب، ورموا من كلِّ مكان بالرَّجوم، فيرجسون





- الواحدى: منفياً مطروداً، والدحر: الطرد والإبعاد. (٢: ٣٥٦)
- المُتَّيْدِي: أي مطروداً مبقداً من رحمة الله. وقيل: مطروداً من السماء. (٣: ٥٧٠)
- نحوه التثني (٢: ٤٧)، والشرطي (١: ٤٦٦).
- أبو الفُكُوح: أي مدفوعاً على وجه الهوان. (٨: ١٤٧)
- العُكْبَرِي: وهو [مَذْمُومًا] وما بعده حالان. ويجوز أن يكون [مَذْمُورًا] حالاً من الضمير في [مَذْمُومًا]. (١: ٥٥٩)
- الْقُرْطَبِي: المدحور: المبتد المطرود؛ عن معاجلة وغيره. وأصله: الدقع. (٩: ١٧٦)
- أبن جُزَي: مطروداً حيث وقع. (٣: ٥٣٤)
- أبو حَتَّان: دحره، أي بقره، وانتصب [مَذْمُورًا] على أنه حال ثانية على من جُوز ذلك، أو حال من الضمير في [مَذْمُومًا] أو صفة لقوله: [مَذْمُومًا]. (٤: ٢٦٥، ٢٧٧)
- نحوه السمين. (٣: ٢٤٤)
- أبن كثير: المدحور: المصغر. (٣: ١٥٣)
- الهُرُوسِي: أي مطروداً، فاللعمري مطرود من الجنة ومن كل خير لعبه ونظره إلى نفسه، فله عبرة لكل مخلوق بعده. (٣: ١٤٣)
- الشريف العاملي: معنى الدحر والدحور: الطرد. وظاهر أن الطرد من رحمة الله، بل كل خير لا يكون إلا لتارك الولاية، بل مثل هذا مطرد عن أصل الخير الذي هو الولاية فافهم. (١٤٧)
- شجر: مطروداً، مبقداً من الدخول. (٢: ٣٥١)
- الآلوسي: وهو من الدحر بمعنى الطرد والإبعاد، وجوز في هذا أن يكون صفة. (٨: ٩٦)
- رشيد رضا: يقال: دحر الجنيد العدو، إذا طرده وأبعده، فهو بمعنى اللعن، وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين. والأمر الأول بالخروج قد ذكر لبيان سببه وهذا لبيان صفة، والمعنى: إخراج من الجنة أو المنزل التي أنت فيها. حال كونك معيباً مذموماً من الله وملائكته، مطروداً من جنته، فهو بمعنى لعنه، وجعله رجماً في آيات أخرى. (٨: ٣٣٨)
- المرأغي: مطرود من جنته. (٨: ١١٦)
- أبن عاشور: مفعول من دحره، إذا أبعدته وأقصاه أي إخراج خروج مذموم مطرود. قالنم لما أعصف به من الرذائل، والطرد لتنزيه عالم القدس عن مخالطة. (٨: ٤٠)
- مَقْنُونَة: الذأمة: الغيب والاحتقار، والدحر: الطرد، وقد خص الله بهما إبليس؛ حيث أنزل الله سبحانه من المقام الذي كان فيه، أما جهنم فإنها له ولحزبه الذين أطاعوه، وعصوا أمر الله. (٣: ٣٠٩)
- عبد الكريم الخطيب: المدحور: المنتهزم المطلوب. (٤: ٣٧٨)
- المُصْطَفَوِي: أي في حالة الإبعاد الخاص، لأنه خالف الأمر واجتهد في إضلال عباد الله المتعالم. (٣: ١٧٨)
- مكارم الشيرازي: وفي آخر آية من الآيات

المبعوث هنا يصدر مرة أخرى الأمر بخروج الشيطان من حريم القرب الإلهي والمقام الرقيق، بفارق واحد هو أن الأمر بطرده هنا اتخذ صورة أكثر ازدراءً وتحقيراً، وأشدَّ عنفاً وقسوة، «لعلَّ هذا كان لأجل العناد واللجاج الذي أبداه الشيطان بالإلحاح على الوسوسة للإنسان وإغوائه، يعني أن موقفه الأنيم في البداية كان منحصراً في التمرد على أمر الله وعدم امتثاله، ولهذا صدر الأمر بخروجه فقط، ولكن عندما أضاف معصية أكبر إلى معصيته بالعزم على إخلال الآخرين جاء الأمر المشدد: ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا﴾» (٥٣٩: ٤).

٢- مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِئِنْ لَمْ يَدْعُنْ لَكُمْ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلِّيْهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا

الفخر الرازي: وقوله: ﴿مَذْمُومًا﴾ إشارة إلى الإهانة والذم، وقوله: ﴿مَذْخُورًا﴾ إشارة إلى التبع والطرده عن رحمة الله، وهي تعيد كون تلك المضرة خالية من شوب النفع والرحمة، وتفيد كونها دائمة وخالية من التبدل بالراحة والخلص. (١٧٨: ٢٠).

٣- ذُلِّلَ لِمَا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا يَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُنْفَضِيَ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْخُورًا

الإسراء: ٣٩  
الفخر الرازي: الفرق بين المخذول وبين المدحور، فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف، يقال: تخاذلت أعضاؤه، أي ضعفت، وأمّا المدحور فهو

الطرود.

والطرود عبارة عن الاستخفاف والإهانة، يقال تعالى: ﴿وَيَذَلُّهُ فِيهَا﴾، الفرقان: ٦٩، فكانت مخذولاً عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه، وكونه مدحوراً عبارة عن إهائته والاستخفاف به، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولاً، وآخره أن يصير مدحوراً والله أعلم بمراده. (٢٠: ٢١٤)

أبو حيان: الفرق بين المخذول والمدحور: أن المخذول هو المخروك إعانته ونصره والمفوض إلى نفسه، والمدحور: الطرد والمخذل على سبيل الإهانة والاستخفاف به، فأول الأمر الخذلان وآخره الطرد. (٦: ٣٨)

الآلوسي: مهذا من رحمة الله تعالى. (١٥: ٧٧)  
المصطفوي: مهذا في حالة الدفع والذل والإهانة، فإنه قد توجه إلى ما لا يفيد، وتسلطت بهتمتك منفسك، لا تخفى عنه شيئاً. (٣: ١٧٨)

## الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة: الذخر، وهو الطرد والتخمية. يقال: ذخركه أذخره ذخراً، أي بقده وتعيثه، وقولهم: اللهم أذخر عتاك الشيطان، أي طرده ونجّه.

٢- وزاد الجوهري الذخور، وغلبه الصغاني، وقال: «بناء «فُحُول» للزوم لا للتعدي»، وهو كذلك،

نحو: قَعَدَ قُعُودًا، وَبَكَرَ بُكُورًا، وَأَوَى أَوْيًا، عَلَى «فُعُول»  
كما ضبطه الجوهري. ونقل ابن منظور قولهم: أَوَيْتُ  
مَنْزِلِي وَإِلَى مَنْزِلِي أَوْيًا: حُدْتُ، لَازِمٌ وَمَتَعِدٌ. وَهُوَ  
يُوهِمُ السَّمْعَ بِأَنَّ الْأَوَى مُصَدَّرٌ لِكَلَا الْفَعْلَيْنِ: اللَّازِمِ  
وَالْمَتَعِدِي. وَهُوَ مُصَدَّرُ اللَّازِمِ فَقَطْ، رَاجِعٌ «أَوَى».

٣ - رَوَى أَبُو زَيْدٍ قَوْلَهُمْ: دَخَرْتُ الشَّيْءَ دَخْرًا،  
وَطَحَرْتُهُ طَحْرًا، أَي دَفَعْتُهُ.

وَهُوَ إِدْبَالُ شَائِعٍ، نَحْوُ مَا ذَكَرَهُ الْأَصْمَعِيُّ. يُقَالُ:  
مَطَّ الْحَرْفَ وَمَتَّ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍو:  
«فَإِنَّكَ تَطْطَرُّهَا»، أَي تُبْعِدُهَا وَتُقْصِبُهَا. وَقِيلَ: أَلَا تَذْخَرُهَا، فَقُلِبَ الذَّال طَاءً، وَهُوَ بِمَعْنَاهُ<sup>(١)</sup>.

## الاستعمال القرآني تحت تسمية

جاء منها المصدر (دُخُور) مرة، واسم المفعول  
(مَدْخُور) ثلاث (مرات)، في ٤ آيات:

١ - ﴿لَا يَسْتَعْتُونَ إِلَى السَّمَاءِ الْأَعْلَى وَتَذْفُونَ مِنْ  
كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾

الصافات: ٨، ٩

٢ - ﴿قَالَ الْمَرْجُ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْخُورًا لَنْ يَبْقَا  
مِنْهُمْ لَأَمَلْنَاهُمْ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

٣ - مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْقَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا لَشَاءُ  
لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْخُورًا

الإسراء: ١٨

١ - سَدُّ لَكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ  
وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُنْقَلِبَ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا  
مَدْخُورًا

الإسراء: ٣٩  
يلاحظ أولاً: أَنَّ الدُّخْرَ جَاءَ مُسْتَدًّا إِلَى مَنْ أَقْصَى  
عَنْ جِوَارِ اللَّهِ وَحَمَاهُ، وَمَقْرُونًا بِالذَّامِ وَالذَّمُّ وَاللُّومُ،  
وَفِيهِ بُحُوثٌ:

١ - اختلف المفسرون في «دُخُورًا» الوارد في  
(١): ﴿لَا يَسْتَعْتُونَ إِلَى السَّمَاءِ الْأَعْلَى وَتَذْفُونَ مِنْ كُلِّ  
جَانِبٍ دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ فقال أبو عبيدة:  
مصدر دَخَرْتُ، وَهُوَ ظَاهِرٌ قَوْلِي قَتَادَةَ وَزَيْدِ بْنِ عِلْسِي،  
وَبِهِ صَرَحَ الْفَرَّاءُ وَالطَّبْرِيُّ وَالتَّحْقِاسُ وَغَيْرُهُمْ. وَقَالَ  
الطَّبْرِيُّ: جَمْعُ دَاخَرَ، مِثْلُ: قَاعِدٌ وَقَمُودٌ.

وَقَالَ آخَرُونَ: جَمْعُ دَخَرٍ، وَهُوَ مَا يُرْمَى بِهِ،  
وَالْمَذْمُورُ، يَذْفُونَ بِدُخُورٍ، فَحُذِفَ مِنْهُ الْهَاءُ، ثُمَّ نُصِبَ  
عَلَى الْحَالِ. وَلَكِنْ «فُعُولًا» يَأْتِي مُصَدَّرٌ «فَعَلَ»  
اللازم قياسًا، كما ذكرنا في الأصول اللغوية، وَيَأْتِي  
جَمْعُ اسْمٍ ثَلَاثِيٍّ عَلَى «فَعِلَ» وَ«فَعُلَ» وَ«فَعِلَ»  
و«فَعُلَ» أَطْرَافًا، وَلَا يَأْتِي جَمْعًا عَلَى «فَاعِلٍ» كَمَا  
ذَكَرُوا.

ونرى القول الثالث هو الأظهر، وتؤيده قراءة  
الإمام علي بن أبي ربيعة وأبي عبد الرحمن  
السلمي والضحاك وغيرهم: (دُخُورًا) بالفتح،  
ونظيره الرِّجْمُ، أَي مَا يُرْجَمُ بِهِ، وَجَمْعُ الرِّجُومِ، وَهُوَ  
قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَتَقَدَّرَ زَيْنًا السَّيِّئَةُ الدُّلُيَا بِمَصَابِيحَ  
وَجَعَلْنَاهَا رَجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ  
السَّعِيرِ﴾ الملك: ٥.

٢ - استعمل الذخر حالاً لخروج إبليس من الجنة في (٢): ﴿قَالَ الْخُرُوجُ مِنْهَا مَذْخُورًا لِمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَنَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. وحالاً لصلي من يريد الدنيا بجهنم في (٣): ﴿مَنْ كَانَ يَرْيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْطَلِيهَا مَنْعُومًا مَذْخُورًا﴾. وحالاً لإلقاء المشرك في جهنم في (٤): ﴿ذَلِكَ مِثْلًا لِمَنْ آوَى إِلَهُكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْخُورًا﴾. وكان ﴿مَذْخُورًا﴾ في (٣) و(٤) رؤيا لها، وكاد أن يكون رأيا للآية (٢)، لأن جملة ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ استثنائية، لا محل لها، وجملة ﴿لَأَمْلَنَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ جواب الشرط، ولها نظائر كثيرة في القرآن.

٢ - جاء ﴿مَذْخُورًا﴾ و﴿مَذْخُورًا﴾ في آيات كثيرة يتصف سياقها بالوعيد والتهديد، تقريباً مباشراً أو غير مباشر لأهل مكة، فالآية (١) في دحر الشياطين عامة، و(٢) إبليس خاصة، و(٣) طالب الدنيا،

و(٤) في المشرك إذ هم أتباع الشيطان \* طالب الدنيا وعبدة الأصنام والأوثان

ثانياً: والآيات كلها مكينة، فيبدوا أنها لغة مكينة.

ثالثاً: ومن نظائر هذه المادة في القرآن:

الطرد: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُورِ

وَالْأَنفُسِ﴾ الأنعام: ٥٢

التمي: ﴿إِنَّا جَزَلْنَا الَّذِينَ يَخَانُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ

يَسْتَفْتُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يَتَّقُوا أَن يَصْلَوْا أَوْ

تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُسْفَرُوا مِنْ

الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٣

الدود: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنْ

النَّاسِ يَسْتَفْتُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾

القصص: ٢٣

الجميع: ﴿قَالَ احْسَبُوا لِيهَا وَلَا تَكَلُمُونِ﴾

المؤمنون: ١٠٨

اللعن: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾

الأحزاب: ٦٤



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

# د ح ض

٣ ألقاظ، ٤ مراتب مكّية، في ٤ سور مكّية

داحضة ١:١

الدّخضين ١:١

إلى السّكّيت: قد دحضت الخمس لدحض

للدّحضوا ٢:٢

دخوضاً ودحضاً، إذا كان بين الظهر والأول.

## النصوص اللغوية

الخليل: الدّخض: الزّلق، يقال: مزّقة ودخاض.

والعقبي: ما سفل من صلاة الأول، وما كان بعد صلاة

والدّخض: الماء الذي تكون منه المزلّة.

الصرف هو الأصل. (٤٢٥)

ودحضت الشمس عن بطن السماء، أي زالت.

ابن أبي اليمان: الدّخض: الزّلق. (٤٩٦)

ودحضت حجّته، أي بطلت.

المبرد: الدّاحض: السّاقط، والدّاحض أيضاً:

ودحضته موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

الزّلق. (٤:١)

ودحضت رجل البعير: زلّقت. (١٠١:٣)

ابن دُرَيْد: الدّخض: الزّلق، دحض يدحض

أبو عبيد: في حديث أبي ذرّ أنّه قال: إنّ خليلي

دحضاً ودخوضاً. وكلّ حبر أملى لا تستقلّ عليه

ﷺ قال: «إنّ ما دون جسر جهنّم طريق ذو دحض

الرجل فهو مدّحض...

ومزّلة».

ودحضت حجّته دخوضاً فهي داحضة،

الدّخض: الزّلق والمزّلة، والمزّلة مثله لغتان.

وادحضها الله إدحاضاً. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢٣:٢)

(١٨٤:٢)

القالي: تدحض: تزلق. يقال: مكان دحض

ومزّلة ومدحضته. (١٣٥:٢)

- الدُّخْض: الرُّقَى. (٢: ٢٦٦)  
الأزْهَرِي: يقال: مكان دَخَضٌ، إذا كان مَزَلَّةً لا تثبت عليه الأقدام.  
ودَخِضَةُ: ماء لبني تميم.  
أبوسعيد: دَخَضَ بِرِجْلِهِ ودَخَصَ، إذا فَخَصَ بِرِجْلِهِ. (٤: ١٩٨)  
الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]  
وَأَدَخِضْتُهُ عَنِّي إِدْحَاضًا ودَخِضْتُهُ: دَفَعْتُهُ.  
ودَخَضَ عَنِ الْأَمْرِ ودَخَصَ: أَي بَحَثَ.  
ودَخِضَتُهُ: مَوْضِع. (٢: ٤٣٨)  
الْحَطَّايِي: [في حديث جَهَنَّمَ مِنْ أَوْسَعِ] «... لَجَبَاءُ غَيْرِ دَخَضِ الْأَقْدَامِ»  
دَخَضَ الْأَقْدَامُ: جَمَعَ فَاخَضَ، وَهِيَ الْأَقْدَامُ الَّتِي لَا تَقْدِرُ عَلَى الْإِعْزِيزَةِ فِي الْأُمُورِ. وَيُقَالُ ذَلِكَ لِأَهْلِ النَّبَاتِ  
الْمُرْتَبَةِ، مِنْ قَوْلِكَ: دَخَضَ الرَّجُلُ دَخِضًا، إِذَا زَلَّتْ قَدَمُهُ، وَدَخِضَتْ حُجَّتُهُ، إِذَا بَطَلَتْ. (١: ٦٣٩)  
[وفي حديث عبد الله:] «يُوضَعُ الصَّرَاطُ عَلَى سِوَاهِ جَهَنَّمَ مِثْلَ حَدِّ السَّيْفِ الْمُرْهَفِ مَذْخُضَةً مَزَلَّةً...»  
قوله: «مَذْخُضَةً»: أَي مَزَلَّةً. يُقَالُ: دَخَضَ الرَّجُلُ، إِذَا زَلَّ قَدَمُهُ، وَقَدْ أَدَخِضَتْ حُجَّةَ فُلَانٍ، إِذَا أَزَلَّتْهَا وَأَبْطَلَتْهَا.  
ويقال: هَذِهِ مَزَلَّةٌ وَمَزَلَّةٌ لِفَتَانٍ. (٢: ٢٤٧)  
[وفي حديث الحجاج بما رواه ابن الأعرابي:] «كُنْتُ مِنَ الذُّمَّاتِ، وَدَخِضْتُ الْقِلَاعَ...»  
قوله: «دَخِضْتُ الْقِلَاعَ» فَإِنَّ الْقِلَاعَ هَاهُنَا مَا غُلِظَ وَلِزَّتْ مِنَ الْأَرْضِ: وَاحِدُهَا: ثَلَاثَةٌ. وَالدُّخْضُ: الرُّقَى. وَيُرِيدُ أَنَّهَا صَارَتْ زَلَّةً لَا تَسْتَمْسِكُ عَلَيْهَا الْأَرْجُلُ. يُقَالُ: دَخِضْتُ حُجَّةَ فُلَانٍ، إِذَا بَطَلْتُهَا. إِذَا بَطَلْتُ، وَقَدْ أَدَخِضْتُهَا. (٣: ١٧٦)  
الجَوْهَرِيُّ: مَكَانٌ دَخَضٌ وَدَخِضٌ أَيْضًا بِالتَّحْرِيكِ، أَي زَلَقٌ. [ثم استشهد بشعر]  
وَدَخِضَتْ رِجْلُهُ تَدَخِضُ دَخِضًا: زَلَقَتْ.  
وَدَخِضَتِ الشَّمْسُ عَنِ كَيْدِ السَّمَاءِ: زَالَتْ.  
وَدَخِضَتْ حُجَّتُهُ دُخُوضًا: بَطَلَتْ. وَأَدَخِضَهَا اللَّهُ. (٣: ١٠٧٥)  
ابن فارس: الدَّالُّ وَالْهَاءُ وَالضَّادُ أَصْلُ يَدُلُّ عَلَى زَوَالٍ وَزَلَقٍ. [وَأَدَامَ نَحْوَ الْجَوْهَرِيِّ] (٢: ٣٣٢)  
أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِكَ: أَبْطَلَ، وَبَيْنَ قَوْلِكَ: أَدَخِضَ، أَنَّ أَصْلَ الْإِبْطَالِ: الْإِهْلَاكُ، وَمِنْهُ سَمِيَ الشُّجَاعُ: بَطَلًا لِأَهْلَاكِه بَرْنَهُ. وَأَصْلُ الْإِدْحَاضِ: الْإِذْلَالُ، فَقَوْلُكَ: أَبْطَلَهُ يَفِيدُ أَنَّهُ أَهْلَكَهُ، وَقَوْلُكَ: أَدَخِضْتُهُ يَفِيدُ أَنَّهُ أَزَالَهُ. وَمِنْهُ مَكَانٌ دَخَضٌ، إِذَا لَمْ تَثْبِتْ عَلَيْهِ الْأَقْدَامَ. وَقَدْ دَخَضَ، إِذَا زَلَّ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاجِضَةٌ عَيْنُكُمْ﴾ الشُّورَى: ١٦. (١٩٦)  
ابن سيده: دَخِضَتْ رِجْلُهُ تَدَخِضُ دَخِضًا وَدُخُوضًا: زَلَقَتْ. وَدَخِضْتُهَا وَأَدَخِضْتُهَا: أَزَلْتُهَا. وَدَخِضْتُ حُجَّتَهُ: زَهَقْتُ وَانْدَلَقْتُ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاجِضَةٌ﴾ وَفِيهِ: ﴿لَا تَدِخْشُوا بِهِ الْعُقُوتَ﴾ الْكَهْفِ: ٥٦.  
والدُّخْضُ: الْمَاءُ الَّذِي يَكُونُ عَنْهُ الرُّقَى. وَمَزَلَّةٌ مِدْحَاضٌ، يُدَخِضُ فِيهَا كَثِيرًا.

ودحضت الشمس تَدْخُضُ دَحْضًا وَدُخُوضًا؛  
زَلَّتْ عَنْ وَسْطِ السَّمَاءِ.

والدَحْضُ: الدَّفْعُ.

والدَحِيضُ: اللَّحْمُ.

وَدُحِيضَةٌ: مَوْضِعٌ. [ثم استشهد بشعر] (١٢٠: ٣)

الرَّافِيبُ: قَالَ تَعَالَى: ﴿حَبِطَتْهُمْ دَاخِضَةٌ عِندَ رِئِهِمْ﴾ أَي بَاطِلَةٌ زَائِلَةٌ. يُقَالُ: أَدْحَضْتُ فَلَانًا فِي حُجَّتِهِ فَدَحَضَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ وَأَدْحَضْتُ حُجَّتَهُ فَدَحَضْتُ، وَأَصْلُهُ مِنْ دَحَضَ الرَّجُلُ، وَعَلَى غَمَوِهِ فِي وَصْفِ الْمُنَاطَرَةِ:

● نَظْرًا يَزِيلُ مَوَاقِعَ الْأَقْدَامِ ●

ودحضت الشمس مستعار من ذلك. (١٦٥)

الزَّمْعَشْرِيُّ: دَحَضَتْ رِجْلُهُ: زَلَّتْ دَحْضًا وَدُخُوضًا. وَأَدْحَضَ فَلَانٌ قَدَمَهُ.

وَمَزَالَةٌ بِدَحَاضٍ. وَوَقَعُوا عَلَى الْمَسَدِاحِضِ وَالْأَدْحَاضِ.

وهذه مَدْخُضَةُ الْقَدَمِ. وَكَانَ دَحْضٌ. [ثم استشهد

بشعر]

وَمِنَ الْجَزَاءِ: دَحَضَتْ حُجَّتَهُ، وَحُجَّتُهُمْ دَاخِضَةٌ.

ودحضت الشمس عن بطن السماء: زَالَتْ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٧)

كَانَ ﷺ يَصَلِّي الْمَجِيرَ الَّتِي يَسْتَوْنَهَا الْأَوَّلَى حِينَ تَدْخُضُ الشَّمْسُ، أَي تَزُولُ، لِأَنَّهَا تَنْزِلُ حِينَئِذٍ مِنْ كِبَدِ السَّمَاءِ وَتَزُولُ عَنْهَا. (الْفَائِئِي: ١: ٤١٣)

أَبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ فِي حَدِيثٍ

إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَلَمَّا صَلَّى إِسْمَاعِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَ

يَدْخُضُ الْأَرْضَ بِعَقْبِهِ...». الْمَدْخُضُ: الْفَخْصُ. يُقَالُ:

دَحَضَ الْمَذْبُوحَ بِرِجْلِهِ. (الْفَائِئِي: ١: ٤١٧)

أَبْنُ الْأَثِيرِ: فِي حَدِيثٍ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ: «حِينَ

تَدْخُضُ الشَّمْسُ» أَي تَزُولُ عَنْ وَسْطِ السَّمَاءِ إِلَى

جِهَةِ الْمَغْرِبِ، كَأَنَّهَا دَحَضَتْ، أَي زَلَّتْ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ الْجُمُعَةِ: «كَرِهْتُ أَنْ أُخْرِجَكُمْ

فَتَمْشُونَ فِي الطِّينِ وَالْدَحْضِ» أَي الزَّلَى. (١٠٤: ٢)

الصَّغَانِي: وَدُحِيضَةٌ، مَصْرُوعَةٌ: مَاءٌ لَبَنِي قِيمٍ. [ثم

استشهد بشعر] (٧١: ٤)

الْقِيُومِيُّ: دَحَضَتْ الْحُجَّةُ دَحْضًا مِنْ بَابِ «نَفَعَ»

بَطَلَتْ، وَأَدْحَضَهَا اللَّهُ، فِي الْقَعْدِيِّ. وَدَحَضَ الرَّجُلُ:

زَلَّ. (١٩٠: ١)

الْقَبِيرُوزِ الْهَادِي: دَحَضَ رِجْلُهُ، كَمَنْعٍ: فَحَضَ بِهَا

وَعَنِ الْأَمْرِ: بَحَثَ، وَرِجْلُهُ: زَلَّتْ، وَالشَّمْسُ: زَالَتْ،

وَالْحُجَّةُ دُخُوضًا: بَطَلَتْ، وَأَدْحَضْتُهَا.

وَدُحِيضَةٌ، كَجُوهِيَّةٍ: مَاءٌ لَبَنِي قِيمٍ.

وَمَكَانٌ دَحْضٌ، وَيُحْرَكُ، وَدُخُوضٌ: زَلَى، جَمْعُهُ:

دَحَاضٌ.

وَالْمَدْخُضَةُ: الْمَزْلَةُ.

وَكُصْبُورٌ: مَوْضِعٌ بِالْمَجَازِ. (٣٤٢: ٢)

الطَّرِيحِيُّ: ... فِي الدَّعَاءِ: «خُذْنِي مِنْ دَحْضِ

الْمَزْلَةِ»، أَي أَخِذْنِي مِنْ مَزَالَةِ الْخَطِيئَةِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «الْحَجُّ مَدْخِضَةٌ لِلذَّنْبِ» أَي مَبْطِلٌ

لَهُ.

وَدَحَضَتْ الْحُجَّةُ دَحْضًا، مِنْ بَابِ «نَفَعَ»: بَطَلَتْ،



وأدخضها الله، في القمدي.

ودخض الرجل: زلق. ودخضت رجله: زلقت.

ومكان دخض: زلق.

والإدحاض: الإزلاق.

وحين تدخض الشمس، أي تزول. (٢٠٥: ٤)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١ - دخضت رجله تدخض دخضا

ودخوضا: زلقت وزلقت، فهي داخضة.

ودخض الشيء: بطل.

٢ - وأدخض الشيء: أبطله.

٣ - وأدخض في المأهة: غلبه، واسم المفصول:

مدخض، وجمعه: مدخضون. (٣٨٠: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم.

القدياني: دخضت الحجة، أدخض الحجة لا:

دخض الحجة

و يقولون: دخض المهامي حجة المفتري على

موكله، اعتمادا على قول محيط المحيط، وأقرب الموارد.

والوسيط: دخض الحجة: أبطلها.

وقد عثر هنا محيط المحيط، فتتر أقرب الموارد مثله،

كعادته في جمل مواده. ولم أعتد على المصدر الذي

اعتمد عليه المعجم الوسيط، فجعلني هذا أخطئه أيضا.

لأن القرآن الكريم والمعجمات اكتفت بقولها:

١ - دخضت الحجة. قال تعالى في الآية: ١٦، من

سورة الشورى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَخَلَّوْنَ فِي اللَّهِ مِنْ عَدُوٍّ

اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ فَاِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي باطله.

وتمن ذكر دخضت الحجة أيضا: معجم ألفاظ

القرآن الكريم، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة.

والمرزوقي: «شرح الحماسة ٣: ١١٦٦»، ومفردات

الرائغب الأصفهاني، ومجاز الأساس، والمختار،

واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج «مجاز»،

والمث، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمث «مجاز»،

والوسيط.

٢ - وأدخض الحجة: أبطلها. قال تعالى في الآية:

٥٦، من سورة الكهف: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا

بِالتَّائِيلِ يُدْخِضُوهُ الْحَقَّ﴾.

وجاء في الآية الخامسة من سورة المؤمن:

﴿وَيُجَادِلُوا بِالتَّائِيلِ يُدْخِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَلَا يُدْخِضُهُمْ

فَكَفَّ كَانِ عِقَابٍ﴾.

وتمن ذكر أيضا أن معنى أدخض الحجة: أبطلها.

معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصحاح، ومفردات

الرائغب الأصفهاني، والمختار، واللسان، والمصباح،

والقاموس، والتاج، والمث، ومحيط المحيط «أعم»،

وأقرب الموارد، والمث «مجاز»، والوسيط.

«يجز الرأغب الأصفهاني لنا أن نقول: أدخضت

فلانا في حجة.

أما فعله فهو: دخض يدخض دخوضا، ودخضا.

(٢١٦)

المصطفوي: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الزلق الشديد المنتهي إلى الزوال والبطان،

وأما الزلق فهو مطلق.

فإطلاق هذه المادة لازم أن يكون في هذا المورد

الخاص، أي الزلق، بحيث يكون منتهاها إلى الزوال،

كالهجة المنتهية إلى البطان.

## النصوص التفسيرية داحضة

وَالَّذِينَ يُعَاجِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ تُقَدِّمَاتِ الشَّيْءِ لَهُ  
حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ  
شَدِيدٌ الشورى: ١٦

ابن زيد: خاسرة. (المأوردي ٥: ٢٠٠)  
الطبري: يقول: خصومتهم التي يخاصمون فيه  
باطلة فاهية عند ربهم. (١١: ١٣٨)

نحوه البصري (٤: ١٤٢)، وابن الجوزي (٧: ٢٨٠).

الرماني: باطلة. (المأوردي ٥: ٢٠٠)  
العللي: باطلة زائلة. (٨: ٣٠٧)  
عنه الزمخشري (٣: ٤٦٥)، والبضاوي (٢: ٣٥٥).

الطوسي: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ لأن ما ذكره  
لا يمنع من صحة نبوة نبينا بأن ينسخ الله كتابهم، وما  
شرعه التي الذي كان قبله. (٩: ١٥٤)

القشيري: لأنهم يحتجون بالباطل، وهم من الله  
مستوجبون للعنة والعقاب. (٥: ٣٤٧)

الواحدي: خصومتهم باطلة حين زعموا أن  
دينهم أفضل من الإسلام. (٤: ٤٧)

ابن عطية: ﴿دَاحِضَةٌ﴾ معناه زاهقة، والداحض:  
الزلق. (٥: ٣٦)

الفخر الرازي: أي باطلة. وتلك المخاصمة هي  
أن اليهود قالوا: أستم تقولون: إن الأخذ بالمتفق أولى  
من الأخذ بالمختلف؟ فنبوة موسى وحقة الثبوت

وزلق الرجل والقدم، إذا كان شديداً يمنع عن  
السير والحركة.

والزلق في العبد، إذا تزلزلت وانتهت إلى  
الزوال.

والزلق في الشمس، إذا زالت وانتهت إلى  
الزوال.

فالداحض أعم من أن يكون في المحسوسات، أو في  
المعقولات.

﴿وَالَّذِينَ يُعَاجِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ تُقَدِّمَاتِ الشَّيْءِ لَهُ  
حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الضمير في (لَهُ) راجع إلى  
الله تعالى أو إلى الرسول، وسبق في الآية ج وب «أن»

الاستجابة عبارة عن طلب التوفد والتأثير، أي بعد ما  
طلبوا منه التأثير والإفاد وإجراء الحكم فيما بينهم

وبعد ما أقادوا، أطاحوا وأسلموا، وظهر لهم الحق  
وتبين لهم الهدى، فلا يتوجه إلى ما احتجوا به، فهي  
داحضة.

﴿وَيُعَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ  
الْحَقَّ﴾ أي ليجعلوا الحق متزلاً وخارجاً عن محله،  
وليزلقوه حتى ينتهي إلى الصو، مع أن الحق هو الثابت،  
ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

﴿فَسَاءَ مَا فَكَّرَ مِنَ الْمُحْضِينَ﴾ الصافات:  
١٤١، أدهشوه عن مقامه ومكانه، وأزلقوه حتى  
يلقوه في البحر، وينتهي إلى الزوال.

فظهر لطف التعبير بهذه المادة في هذه الموارد، دون  
الزلق والخزلة والإفناء، والإزالة والبطلان والتحقية  
وأماها.

(٣: ١٧٩)

معلومة بالاتفاق، ونبوة محمد ليست متفقاً عليها، فإذا  
بنيت كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق  
أولى، وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى.

فبين تعالى أن هذه الحجّة داحضة، أي باطلة  
فاسدة، وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب  
الإيمان بموسى ﷺ لأجل ظهور المعجزات على وفق  
قوله، وهاهنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد  
ﷺ واليهود شاهدوا تلك المعجزات، فإن كان ظهور  
المعجزة يدل على الصدق، فهاهنا يجب الاعتراف بنبوة  
محمد ﷺ، وإن كان لا يدل على الصدق، وجب في  
حق موسى أن لا يقرّوا بنبوته.

وأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار  
نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة، فيكون  
متناقضاً. (٢٧: ١٥٩)

نحوه الثيبابوري: أي لانيات لها كالشيء الذي يزل عن  
موضعه. (١٦: ١٤)

المراغي: حجتهم زائفة، لا تميل عند رتبهم.  
(٢٥: ٣١)

ابن عاشور: الداحضة: التي دحضت بفتح الحاء.  
يقال: دحضت رجلاً فدحض دحض بفتح الحاء دحوضاً، أي  
زكّت. استعير الدحض للبطلان بجامع عدم الثبوت،  
كما لا ثبت التقدم في المكان الدحض. ولم يبين وجه  
دحضها، اكفاءً بما بين في تضاعيف ما نزل من القرآن  
من الأدلة على فساد تعدد الآلهة، وعلى صدق  
الرسول ﷺ وعلى [مكان البعث، وما ظهر للعيان من

تزايد المسلمين يومئذ فيؤمّنوا، وأمنهم من أن يُقتدى  
عليهم. (٢٥: ١٣٢)

مفنيّة: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

حجتهم باطلة، لأن الفضل يكون بالعمل  
لا بالوقت وتقدمه، وإلا كان إبليس أفضل من آدم،  
لأنه أقدم منه. (٦: ٥١٧)

فضل الله: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة وزائلة  
﴿يُذَرِّبُهُمْ﴾ لأنهم لم يطلقوا من حجة مفتوحة على  
الحق في العسق والقوة، بل انطلقوا من الأهواء  
والانفعالات السطحية الخاضعة للشهوات.  
(٢٠: ١٦٣)

لاحظ ج ج ج: «حُجَّتُهُمْ».

يُذْخِضُوا

وقال الزمخشري: المُرْسَلِينَ الْأَمَّشَرِينَ وَمُسْلِرِينَ  
وَيُغَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ يُذْخِضُوا بِهِ الْحَقَّ...  
الكهف: ٥٦

ابن عباس: ﴿يُذْخِضُوا﴾ يُبْطِلُوا.  
الكلبي: يُبْطِلُوا به القرآن ويبدّلوه.

(المأوردي ٣: ٣١٩)  
الأخفش: يُذْهِبُوا به الحق، ويُزِيلوه.

(المأوردي ٣: ٣١٩)  
الطبري: يُبْطِلُوا به الحق ويُزِيلوه ويُذهِبُوا به.

يقال منه: دحض الشيء، إذا زال وذهب. ويقال: هذا  
مكان دحض، أي مُزِلٌ مُزْلِقٌ، لا يثبت فيه حُفّة  
ولا حافر ولا قدم. [ثم استشهد بشعر]

- وَأَدَخَضْتُهُ أَنَا، إِذَا أَذْهَبَتْ وَأَبْطَلَتْ. (٢٤٢: ٨)
- الْقَمِي: أَي يُدْخِئُهُ. (٣٧: ٢)
- الْقَلْبِي: يُبْطِلُوا وَيُزِيلُوا. (١٧٨: ٦)
- الْمَاوَرْدِي: فِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجِهٍ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
- الثَّانِي: لِيَهْلِكُوا بِهِ الْحَقُّ، وَالدَّخْضُ: الْهَالِكُ... (٣١٩: ٣)
- الطُّوسِي: الْإِدْخَاضُ: الْإِذْهَابُ بِالشَّيْءِ إِلَى الْهَلَاكِ... (٦١: ٧)
- الْوَاحِدِي: لِيَبْطِلُوا بِهِ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ... (١٥٤: ٣)
- الزُّمَخْشَرِي: لِيُزِيلُوا وَيُبْطِلُوا مِنْ إِدْخَاضِ الْقَدَمِ، وَهُوَ إِزْلَاقُهَا وَإِزَالَتُهَا عَنْ مَوْطِنِهَا. (٤٨٩: ٢)
- ابْنُ عَطِيَّةٍ: مَعْنَاهُ يُزْهِقُوا، وَالدَّخْضُ: الْخَبْثُ الَّذِي يُزْهِقُ فِيهِ. [فَمُتَّشِدُّ بِشَعْرٍ] (٥٢٥: ٣)
- الطُّبْرَمِسِي: أَي لِيُزِيلُوا الْحَقَّ عَنْ قَرَارِهِ... يَقَالُ: أَدَخَضْتُ حَبْجَتَهُ، أَي أَبْطَلْتُهَا. (٤٧٧: ٣)
- التَّسْنُفِيُّ: لِيُزِيلُوا وَيُبْطِلُوا بِالْجِدَالِ التَّبَوُّةَ. (١٧: ٣)
- فَضِلَ اللَّهُ: (يُذْخِضُوا بِهِ الْحَقُّ) هُوَ يُبْطِلُوهُ بِهَذِهِ الْأَسَالِيبِ الْمَلْتَوِيَةِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي لَا تَحْتَرَمُ مَسْئُولِيَةَ الْفِكْرَةِ فِي الْفِكْرِ، وَلَا إِنْسَانِيَّةَ الْحَقِيقَةِ فِي الْإِنْسَانِ. (٣٥٥: ١٤)
- الْمُدْخَضِيْنَ
- فَسَانَهُمْ فَكَانَ مِنَ الْمُدْخَضِيْنَ. الصَّافَات: ١٤١
- ابْنُ عَبَّاسٍ: مِنَ الْمَقْرُوعِينَ ذَاهِبِي الْحَبْجَةِ، فَأَتَى نَفْسَهُ فِي الْمَاءِ. (٣٧٩)
- سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: مِنَ الْمَغْلُوبِينَ. (الْمَاوَرْدِيُّ ٥: ٦٧)
- مُجَاهِدٌ: مِنَ الْمَسْهُومِينَ. (الطُّبْرَمِسِيُّ ١٠: ٥٢٧)
- السُّدِّيُّ: فَكَانَ مِنَ الْمَقْرُوعِينَ. (٤٠٥)
- أَنَّهُ الْبَاطِلُ الْحَبْجَةُ. (الْمَاوَرْدِيُّ ٥: ٦٧)
- الْقَرَاءُ: (الْمُدْخَضِيْنَ) الْمَغْلُوبِينَ. يَقَالُ: أَدَخَضَ اللَّهُ حَبْجَتَكَ فَدَخَضَتْ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ أَنْ يُزَالِيَ الرَّجُلُ. (٣٩٣: ٢)
- مِثْلُهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ (٧: ٨٦)، وَالْفَخْرُ الرَّكَزِيُّ (٢٦: ١٦٦).
- ابْنُ قُتَيْبَةَ: أَي مِنَ الْمَقْرُوعِينَ. يَقَالُ: أَدَخَضَ اللَّهُ حَبْجَتَهُ فَدَخَضَتْ، أَي أَزَالَهَا فَرَأَتْ. وَأَصْلُ الدَّخْضِ: (٣٧٤)
- غَوْءُ الْحَسَنِ. (الطُّوسِيُّ ٨: ٥٢٨)
- الطُّبْرَمِسِيُّ: بِمَعْنَى: فَكَانَ مِنَ الْمَسْهُومِينَ الْمَغْلُوبِينَ. يَقَالُ مِنْهُ: أَدَخَضَ اللَّهُ حَبْجَةَ فَلَانَ فَدَخَضَتْ، أَي أَبْطَلَهَا فَبَطَلَتْ. وَالدَّخْضُ أَصْلُهُ: الزَّلَقُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ، وَقَدْ ذَكَرَ عَنْهُمْ: دَخَضَ اللَّهُ حَبْجَتَهُ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ. (١٠: ٥٢٦)
- الرَّجَاجُ: الْمَغْلُوبِينَ. (٤: ٣١٣)
- مِثْلُهُ الطَّبَّاطِبَائِيُّ (١٧: ١٦٣)، وَغَضِلَ اللَّهُ (١٩: ٢١٨).
- الْقَمِي: أَي مِنَ الْمَقْرُوعِينَ. (٢٢٧: ٢)
- الْقَلْبِي: الْمَقْرُوعِينَ الْمَخْلُوعِينَ الْمَغْلُوبِينَ. (١٧٠: ٨)
- الْمَاوَرْدِيُّ: فِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجِهٍ... الثَّالِثُ: أَنَّهُ الْبَاطِلُ الْحَبْجَةُ، قَالَهُ السُّدِّيُّ، مَا خُذَ مِنَ دَخْضِ الْحَبْجَةِ، وَهُوَ بَطْلَانُهَا، فَلَمَّا أَلْقَوْهُ فِي الْبَحْرِ

و المراد هنا: أن اسمه ظهر في عملية الاقتراع من بين بقية  
الاسماء. (٣٦٤: ١٤)

## الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدخض، وهو موضع  
الزئلق والزلق، وهو الدخض أيضا، كما قال  
الجوهري: يقال: دخضت رجل البعير، أي زلقت. وفي  
حديث أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «إن ما دون جسر  
جهنم طريق ذو دخض ومزلة».

والإدحاض: الإزلاق، والإدحاض: الموضع  
الذي يدخض فيه. يقال: مزلة يدحاض، والمندخض:  
الحجر الأملس الذي لا تستقل عليه الرجل.

والداحض: الزالق الساقط، وفي الحديث:  
«جعل غير دخض الأقدام»، جمع داحض، مثل:  
ساجد وسجد، وهو على الجاز. قال الخطابي: «وهم  
الذين لا تبات لهم ولا حزيمة في الأمور، ويقال ذلك  
أيضا للساقط المرتبة».

ومن الجاز أيضا قول الإمام علي عليه السلام في ذم  
الذميا: «ومن وطئ دحضلوزلق، ومن ركب لججلكو  
فريق». مكان دخض، أي مزلة.<sup>(١)</sup>

ودحضت الشمس عن كبد السماء تدخض  
دحوضا ودخضا: زالت. وفي الحديث: «إن رسول الله  
ﷺ كان يصلي الحجر حين تدخض الشمس». قال  
ابن فتيحة: «وجعل الشمس تدخض، لأنها لا تزال

آمنوا. (٦٧: ٥)  
الطوسي: ... وقيل: معناه فكان من الملقين في  
البحر. والدخض: الزلق، لأنه يسقط عنه المار فيه.  
ومنه قوله: ﴿حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي ساقطة، ودخض  
يدخض دخضا فهو داحض. وأدحضته إدحاضا.

(٥٢٨: ٨)

نحوه الطبرسي:  
الزمتشيري: المدخض: المخلوب المقروع،  
وحقيقته المزلق عن مقام الظفر والغلبة. (٣٥٢: ٣)  
نحوه التيساوي (٣: ٣٠٠)، والتسفي (٤: ٢٨)،  
والخازن (٦: ٣١)، وأبو حنبل (٧: ٣٧٥)،  
وأبو الكؤود (٥: ٣٣٨)، والبروسوي (٧: ٤٨٧)،  
والألوسي (٢٣: ١٤٣).

ابن عطية: المدخض: الزاحل المخلوب،  
مخاصمة أو مساهمة أو مسابقة، ومنه الحجة الداحضة.  
(٤: ٤٨٦)

ابن عريبي: المحجوبين، المزلقين بالحجة البرهانية  
التيهنية، لأنهم يذنبون أهل البحر والسفينة، وهو  
القدس المجرّد من سكاّن الحضرة الإلهية. الأبق من  
سيده إلى السفينة، الملقى بيده إلى التهلكة...

(٣٤٥: ٢)

ابن عاشور: الإدحاض: جعل المرء داحضا، أي  
زائفا غير ثابت الرجلين وهو هنا استعارة للخسران  
والمغلوبية. (٢٣: ٨٦)

مكارم الشيرازي: مدخض مشتقة من دخض  
و تمنى إبطال مفعول الشيء أو إزالته أو القلب عليه

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١٦: ٢٩٤).

ترفع من لدن تطلع إلى أن تصير في كبد السماء ثم تنحط عن الكبد للزوال، فكأنها تزلق في ذلك الوقت، فلا تزال في المخطاط حتى تقرب»<sup>(١)</sup>.

ودحضت حجتته دحوضاً فهي داحضة، أي بطلت، وأدحضها الله إدحاضاً. من دعاء الإمام عليّ ابن الحسين عليه السلام في يوم الفطر: «حجتك قائمة لا تدحض، وسلطانك ثابت لا يزول».

٢ - روى الأزهرى عن أبي سعيد قول: «دحض برجله ودحض، إذا فحس برجله»، وقال صاحب: «دحض عن الأمر» دحض: بحث، وهو من إبدال الصاد ضاداً، مثل: مناض ومناض.

٣ - وزعم ابن سيده أن الدحوض: اللطم، وهو غير معروف؛ إذ لم يذكره المتخصصون، ولم ينقله عن المتقدمين، حتى أن صاحب القاموس الكائن ببلد مصر، المتأخرون، حتى أن صاحب القاموس الكائن ببلد مصر، بالطم والرم أعرض عن ذكر هذا الحرف، ولم يستدركه عليه صاحب القاموس أيضاً، إلا ابن منظور، فإنه نقله دون أن يعزوه إلى قائله.

## الاستعمال القرآني

جاء منها بمرتكب اسم الفاعل «داحضة» مرة، ومزيداً من (الإفعال) المضارع «لندحضوا» مرتين، واسم المفعول جمعاً «الدحضين» مرة، في ٤ آيات:

١ - ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ تُغْرَمَ اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦

(١) غريب الحديث (١: ١٠٢).

٢ - ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ الكهف: ٥٦

٣ - ﴿... وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَآخِذْتُهُمْ...﴾ المؤمن: ٥

٤ - ﴿وَإِنْ يُؤْخَذِ لِيْنُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَتَى إِلَى الْفُلْكِ الشَّخُورِ فَسَأَلَهُمْ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾

الصافات: ١٣٩-١٤١

يلاحظ أولاً: أن هذه الآيات الأربع مكتبة إجماعاً، وفيها بحث:

١ - جاء اللفظ في (١) بمرتكب اسم فاعل مؤنث: «داحضة» وفي الباقي مزيداً من (الإفعال): فعلاً باسم مفعول جمعاً فيهما.

٢ - جاء الدحض في الثلاث الأولى بعد مجادلة، وجاء في (٤) بعد مساهمة، فجاءت (١) في الذين يحاجون في الله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ تُغْرَمَ اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.

وجاءت (٢) و (٣) في الذين جادلوا بالباطل: ﴿وَقَالِ الْمُرْسَلِينَ أَلَا تُبْشِرُونَ مَثَلِينَ ذُكِّرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَآخِذُوا بِآيَاتِي وَمَا نُزِّلُوا هَزُوا﴾ و ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ لُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ تَغْرِيمٍ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَآخِذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

وجاءت (٤) في مساهمة يونس: ﴿وَإِنْ يُؤْخَذِ لِيْنُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَتَى الْفُلْكَ الشَّخُورِ﴾

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿٥﴾

٣ - والمجادلون في الجميع الكفار بمجادلون الرسل.

كما أن المساهم في (٤) يعد بمنزلة المجادل، مع أنه كان من المرسلين؛ إذ بقي في القلك ولم ينزل.

٤ - زعم قتادة أن (٣) في اليهود والنصارى.

ولست كذلك، لأن هذه السورة مكّية، والسور

المكّية لا تتناول محاجة أهل الكتاب، إلا في سورة

البقرة وهي أول سورة مدنية على المشهور، على أن

هذه المجادلة ابتدئت في الآية: ٤، من المؤمنين ﴿مَا

يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَنْصَرِفُونَ﴾

في التلاذيه والمراد بهم مشركو قريش. ويلزم المجادلة

ويستعملان معاً ذماً.

٥ - إن قيل: كان المدحض واحداً عند المساهمة،

وهو النبي يونس عليه السلام، فلم يجمعه وجعله منهم؟

يقال: إن شبه الجملة «مِنَ الْمُدْحَضِينَ» صلة

خير «كان» المحذوف، و«من» تبعيضية، و«أل» في

﴿الْمُدْحَضِينَ﴾ لاستغراق الجنس، أي كان بعض كل

المدحضين.

ثانياً: الآيات كلها مكّية ويبدو أن هذا الجذر كان

مكّياً أكثر من غيرها.

ثالثاً: من نظائر هذه المائة في القرآن:

الإبطال: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ

وَلَا لِحُكْمَةٍ يَبَيِّنُكَ إِذَا لَا أَرْكَابَ الْمُتَهَلِّلُونَ﴾.

العنكبوت: ٤٨



مكتبة جامعة القاهرة

# دح و-ي

دَحِيهَا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

## التَّصْوِصُ اللُّهُوِيَّة

لفظ في دَحَوْتُهُ.

(ابن سيده ٣: ٤٢٩)

الحليل: المذحاة خشبة يَدْخَى بها الصبي الخشن على وجه الأرض، لا تأتي على شيء إلا أنْجَحَتْهُ. بكسر الظل.

وَمَطَرٌ دَاح: يَدْخَى الحصى عن وجه الأرض.

يقال: هو يَدْخُو الحجر بيده، أي يرمي ويدلعه.

وَالدَّخُو: البَسَط.

وَالدَّاحِي: الَّذِي يَدْخُو الحجر بيده، وقد دَحَاهُ به

وَالأَذْحِي: سِرْبُ الثَّامِ، وموضعه الَّذِي يَمْضِي

يَدْخُو دَخَوًا وَدَحَى يَدْخَى دَحْيًا. (الأزهري ٥: ١٩١)

فيه ويخرج.

ابن السكيت: إذا كان [في الأرض موضع فراخ]

وَالأَذْحِي: مَنْزِلٌ فِي السَّمَاءِ بَيْنَ الثَّامِ وَسُحَد

لِلثَّامَةِ فَهُوَ الْأَذْحِي. وهو «أَفْعُول» من دَحَوْتُ، لَأَنَّ

الذَّابِح، يقال له: الْبَلْدَةُ. (٢٨٠: ٣)

الثَّامَةُ تَدْخُو بِرَجْلَيْهَا، أي تَوْسِعُهُ ثُمَّ تَبْيِضُ فِيهِ؛

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي: تَقُول: دَحَيْتُ فِي ذَلِكَ

وَالْجَمْع: أَدَاحِي. (إصلاح المنطق: ٤١٨)

الْأَمْر، أي عَلِمْتَهُ. (٢٦٣: ١)

شِمْس: أَنْشَدَنِي أَعْرَابِيَّةٌ:

أَبُو زَيْدٍ: تَقُول: دَحَيْتُ الشَّيْءَ فَأَنَا أَدَحَاهُ دَحْيًا،

• ثُمَّ دَحَا الْأَرْضَ لَمَّا أَضَاقَا •

إِذَا بَسَطْتَهُ. (٢٣٠)

وَفُسِّرَتْ فَقَالَتْ: دَحَا اللَّهُ الْأَرْضَ: أَوْسَعَهَا. قَالَتْ:

الْأَلْحِيَانِي: دَحَيْتُ الشَّيْءَ أَدَحَاهُ دَحْيًا: بَسَطْتَهُ.

وَيَقَال: نَامَ فُلَانٌ فَتَدَخَى أَيِ اضْطَجَعَ فِي سَعَةِ الْأَرْضِ.



وقال العثري: تدحّت الإبل إذا تفضّصت في مباركها السهلة حتى تدع فيها فراميص أمثال الحفار، وإثما فعل ذلك إذا سميت.

وقال غيره: دح فلان فلاناً يدحّه ودحاه يدحّوه، إذا دفعه ورمى به، كما يقال: غراه وغرّ، إذا أتاه.

المذحاة: ثعبان يلقب بها أهل مكة. وسمعت الأسدي يصفها، ويقول: هي المذاحي والمساوي. وهي أحجار أمثال القيرصة، وقد حفروا حفيرة بقدر ذلك الحبر فيثخنون قليلاً ثم يدحون بتلك الأحجار إلى تلك الحفيرة، فإن وقع فيها الحبر فقد قسّر وإلا

فقد قير. وهو يدحّو ويصدّو، إذا دحها على الأرض إلى الحفرة. والحفرة هي أدحية. وهي «أفولة» (الأزهري: ٤: ٢٩٦) دحوت. [ثم استشهد بغير]

كراع الثعلب: الدحّو: استرسال البطن إلى أسفل وعظمته. (ابن سيده ٤: ٤٨٨)

ابن قريّة: والدحّو: مصدر دحّا يدحّو دحّوا، إذا دحّاه على وجه الأرض. وقالوا: دحّا يدحّى، وليس بثبت، وقال مرة أخرى: «دحّا يدحّى دحّياً». [ثم استشهد بغير]

وسمّت العرب: دحية ودحية ودحياً. وينو دحّى: بطن من العرب. وأدحى الثعام: الموضع الذي يبيض فيه؛ والجمع: الأداحي. (١٢٦: ٢)

الأزهري: وفي حديث علي رضي الله عنه، أنه

قال: «اللهم داحي المذحيات» يعني باسط الأرضين السبع وموسغها. وهي المذحوات بالواو. والأدحى: مبيض الثعام.

وهذا المنزل الذي يقال له: البلدة في السماء بين الثعائم وسعد الذابح، يقال له: الأدحى.

وفي الحديث: «يدخل البيت المعمور كل يوم سبعون ألف دحية مع كل دحية سبعون ألف ملك». والدحية رئيس الجن، وبه سمي دحية الكلبي.

(١٩٠: ٥)

الصاحب: الدحّو: البسط، من قوله: «والأرض بعد ذلك دحيتها» التازعات: ٣٠.

والمذحيات والمذحوات: الأرضون. وغرّ الفرس يدحّو دحّوا، إذا رمى بيده رمياً.

لا يرفع شيئاً عن الأرض. والمذحاة: صحيفة يترامون عليها.

والتدحّي والتدحّج واحد: من السعة. الأدحى: الموضع الذي تبيض فيه الثعام، ومنزل في السماء بين الثعائم والذابح.

والدحية: الرئيس، عن أبي حاتم، وبه سمي دحية الكلبي. (١٨٠: ٣)

الخطابي: يقال: دحّوت الشيء، إذا بسطته وسعته كالرقاقة تدحوها. ومنه: أدحى الثعام وهو موضع يبيضها؛ وذلك أنها كدحّوه «لوتسعه».

يقال: دحّوت الشيء فاندحى. (٢٦١: ٢)

الجوهري: دحّوت الشيء دحّواً: بسطته. ودحّا المطر الحصى عن وجه الأرض.

ويقال للآعب بالجور: أبعد المدى وأدعد، أي  
أزيمه.

ويقال للفرس: مرّ يدخو دخوم؛ وذلك إذا رمى  
بيديه رميًا، لا يرفع سنّيكه عن الأرض كثيرًا.

ودحية بالكسر، هو دحية بن خليفة الكلبي، الذي  
كان يأتي جبريل النبي ﷺ في صورته، وكان من أجل  
الناس.

وأما دحية بالفتح ودخوة، فهما ابنا معاوية بن بكر  
ابن هوازن.

ومدحى الثعامة: موضع تبها.  
وأدحيتها: موضعها الذي تفرّخ فيه؛ وهو «أفول»  
من دخوت، لأنها تدخوه برجلها ثم تبض فيه. وليس  
للثعامة عش. (٢٣٣٤: ٦)

ابن فارس: الدال والماء والواو أصل واحد يدل  
على يمدح ويهد.

يقال: دحا الله الأرض يدخوها دخومًا. إذا بسطها.  
ويقال: دحا المطر الحصى عن وجه الأرض. وهذا  
لأنه إذا كان كذا فقد مهد الأرض.

ويقال للفرس إذا رمى بيديه رميًا، لا يرفع سنّيكه  
عن الأرض كثيرًا: مرّ يدخو دخومًا.

ومن الباب أدحى الثعامة: الموضع الذي يفرّخ  
فيه، «أفول» من دخوت، لأنه يدخوه برجله ثم  
تبض فيه. وليس للثعامة عش. (٢٣٣٤: ٢)

الحروي: قوله: «دحيتها» التازعات: ٣٠، أي  
بسطها ووسّتها. وكل شيء بسطته ووسّته فقد  
دخوته.

ومنه قيل لموضع بيت الثعامة: أدحى، لأنها تدخوه  
بصدرها، أي توسّته «تسطه».

ويقال: نام فتدحى، أي انبسط.  
ودحا الجنب الرقاقة، أي وسّتها.

ومنه حديث عليّ [عليه السلام]: «اللهم ادحني  
الدخوات» وروي «الدحجات» يريد بها بسط  
الأرضين، والدخو: البسط.

وفي حديث ابن المسيّب: «أنه سئل عن الدخو  
بالججارة؟ فقال: لا بأس به»، يعني السبق بالججارة.

ومنه حديث أبي رافع: «قال: كنت لأجيب  
الحسن والحسين بالمداحي». قال: القسبي؛ ويقال  
لها أيضًا: المراسيم. (٢٣٣: ٢)

لبن سيده: دحيت الشيء أدحاه دحًا: بسطته،  
لغة في: دخوته، حكاهما اللحياني.

وفي الحديث: «داحي الدحجات» يعني الأرضين.  
وأدحى الثعامة وأدحيتها: مبضها، يكون من الباء  
والواو.

والأدحى: من منازل القمر، شبه بأدحى الثعامة.  
ودحية الكلبي: حكاه ابن السكيت بالكسر،  
وحكاه غيره بالفتح. قال أبو عمرو: وأصل هذه  
الكلمة: السد بالفارسية.

وبنو دحى: بطن.  
والداحي: موضع. (٤٢٩: ٣)

دحا الله الأرض يدخوها ويدحهاها دخومًا: بسطها.  
وفي الحديث: «ربّ الدخوات» يعني الأرضين،  
وقد تقدّم هذا في الباء، لأن هذه الكلمة ولوية وبائية.

والأُدْحِيّ والأُدْحِيّ والأُدْحِيّ والإُدْحِيّة  
والأُدْحُوّة: مَبْيَضُ الثَّعَامِ فِي الرَّمْلِ، وَزَنَهُ «أَفْعُول» مِنْ  
ذَلِكَ، لِأَنَّ الثَّعَامَةَ تَذْخُوهُ بِرَجْلَيْهَا ثُمَّ تَبْيِضُ فِيهِ،  
وَالأُدْحِيّ: مَنْزِلٌ بَيْنَ الثَّعَانِمِ وَالذَّائِبِ، يُقَالُ لَهُ:  
الْبَلْدَةُ.

وَالْمَطَرُ يَذْحِي الْحَصَى عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ دَحْوَاً؛  
يَنْزِعُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَدَحَا الْفَرَسُ يَذْخُو دَحْوَاً: رَمَى بِيَدَيْهِ رَمِيّاً،  
لَا يَرْفَعُ سَبْكَةً عَنِ الْأَرْضِ كَثِيراً.

وَدَحَا الْمَرَأَةُ يَذْخُوها: نَكَحَها. (٤٨٨: ٣)

الرَّاعِبُ: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَٰلِكَ  
دَحِيَّةٌ﴾ التَّارِخَات: ٣٠، أَي: أَزَالَهَا عَنْ مَقَرِّهَا كَقَوْلِهِ  
﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ الْمَزْمَل: ٤٤، وَهُوَ مِنْ  
قَوْلِهِمْ: دَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ عَلَى يَدَيْهِ.

وَمَرَّ الْفَرَسُ يَذْخُو دَحْوَاً، إِذَا جَرَّ يَدَيْهِ عَلَى وَجْهِ  
الْأَرْضِ، فَيَذْخُو تَرَاجِماً، وَمِنْهُ أَدْحَى الثَّعَامَ، وَهُوَ  
«أَفْعُول» مِنْ دَحَوْتُ.

وَدَحِيَّةٌ: اسْمُ رَجُلٍ. (١٦٥)

الزَّمْخَشَرِيُّ: خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ مَجْتَمِعَةً ثُمَّ دَحَاها  
أَي: بَسَطَها وَمَدَّها وَوَسَّعَها، كَمَا يَأْخُذُ الْخَبَّازُ  
الْفَرَزْدَقَةَ فَيَدْحُوها. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَيُقَالُ لِلْأَعْبِ بِالْجَسُوزِ: أَيْدٍ وَأَذْنُهُ أَي: أَرْبِيهُ  
وَأَرْزُلُهُ عَنْ مَكَانِهِ.

وَدَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى عَنْ الْأَرْضِ: كَشَفَهُ.  
وَكَأَنَّهُنَّ التَّبْيِضُ فِي الْأَدْحِيّ.

وَبَاخَتِ الثَّعَامَةُ فِي أَدْحِيَّهَا، وَهُوَ مَقَرُّهَا لَا تَمُوتُ

تَدْحُوهُ، أَي: تَبْسِطُهُ وَتَوْسِعُهُ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٧)

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: «اللَّهُمَّ دَاخِي الْمَدْحُوتَاتِ...»  
الدَّخُو: الْبَسْطُ، وَالْمَدْحُوتَاتُ: الْأَرْضُونَ، وَكَانَ  
خَلْقُهَا رَبُّوَةً ثُمَّ بَسَطَهَا. (الْفَائِزِيُّ: ١: ٤١٥)

أَبُو رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُنْتُ أَلَاغِبَ الْحَسَنِ  
وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِالْمَدَاخِي».

هِيَ أَحْجَارُ أَمْثَالِ الْقِرَاصَةِ، يَحْفَرُونَ حَفِيرَةً  
فَيَدْحُونَ بِهَا إِلَيْهَا، وَتَسْمَى الْمَسَادِي وَالْمَرَاصِيعُ.

وَالدَّخُو: رَمَى الْمَلَاعِبَ بِالْجُوزِ أَوْ غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ

الزَّرْتُوُ وَالسَّنْتُوُ وَالرَّصْعُ: ضَرْبُهُ بِالْيَدِ. (الْفَائِزِيُّ: ١: ٤١٨)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِي الْحَدِيثِ «كَانَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ فِي صُورَةِ دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ» هُوَ دَحِيَّةُ بْنُ خَلِيفَةَ أَحَدِ  
الصَّحَابَةِ، كَانَ جَمِيلاً حَسَنَ الصُّورَةِ، وَتُرْوَى بِكَسْرِ  
الدَّالِ وَفَتْحِهَا.

وَالدَّحِيَّةُ: رَنَسُ الْجُنْدِ وَمَقْدَمُهُمْ، وَكَأَنَّهُ مِنْ دَحَا  
يَذْخُوهُ، إِذَا بَسَطَهُ وَمَقَدَّهُ، لِأَنَّ الرَّئِيسَ لَهُ الْبَسْطُ

وَالْقَهْدُ. وَقَلْبُ الْوَاوِ لَهُ يَاءٌ نُظِيرُ قَلْبِهَا فِي صَرْبَةٍ

وَبُحْبَةٍ. وَأَنكَرَ الْأَصْمَعِيُّ فِيهِ الْكَسْرَ، [وَلَهُ رَوَايَاتُ  
أُخْرَى فَلَاحِظٌ] (١٠٧: ٢)

الْفَسْيُومِيُّ: دَحَا اللَّهُ الْأَرْضَ يَذْخُوها دَحْوَاً؛  
بَسَطَهَا، وَدَحَاها يَذْحَاها دَحْحاً: لَفَتْ.

وَدَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ: دَفَعَهُ.

وَالدَّحِيَّةُ بِالْفَتْحِ الْمَرَّةُ، وَبِالْكَسْرِ الْمِثْلَةُ. (١٩٠: ١)

الْفَيْرُوزِيَّادِيُّ: دَحَا اللَّهُ الْأَرْضَ يَسْذُخُوها

وَيَذْحَاها دَحْوَاً؛ بَسَطَهَا، وَالرَّجُلُ: جَامِعٌ، وَالْبَطْنُ:

ظلم واسترسل إلى أسفل.

وانحوى: انبسط.

والأدحى: كلجى ويكسر والأدحية والأدحوة: مبيض الثعام في الرمل.

دخوت الشيء: أدحاها: دخها: بسطته، والإبل: سكتها.

والأدحى ويكسر: مبيض الثعام ومزل للقر.

وكسني: بطن، وكفني: موضع.

والأدحية بالكسر: رئيس الجند ومن خليفة الكلبي ويصح.

وبالفتح: القردة الأتشي وابن معاوية بن بكر.

والمذحاة كيمشاة: خشبة يذمي بها الصبي قتيلا.

على الأرض، لا تأتي على شيء إلا اجتاحتته.

وتدحى: تبسط.

الطريحي: قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ أي بسطها. من دخوت الشيء: دخو: بسطته.

ولي الحديث: «يوم دخو الأرض» أي بسطها من

تحت الكعبة، وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة... (١: ١٣٤)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دحا الشيء: يَدْخُوهُ وَيَذْخَاهُ دَحِيًّا: بَسَطَهُ وَمَهَّدَهُ.

ودخسو الأرض: بسطها وتمهيدها للسكنى.

والتقلب في أقطارها. (١: ٢٨١)

المُصْطَفَوِيُّ: والتحقيق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة، هو التمهيد وتسوية المكان. وهذا المعنى قد

يتحقق بالبسط، وقد يتحقق بالتسهيلات المقتضية

للتعيش فيها، وقد يكون برقع الموانع ودفعها.

﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ أي تمهيدها

وهيها لتعيش الحيوان بالتسوية والتسهيلات

الممكنة، ورفع ما هو مانع لإدامة الحياة، وإيجاد ما هو

لازم لها.

ولا يبنى أن مفهوم البسط لا يلائم هذا المورد، لأن

الأرض غير مبسوطة بل هي كروية، مضافاً إلى

الارتفاعات والانخفاضات المتحققة بالجبال والأودية

فيها. فالمراد هو التمهيد والتجهيز.

ثم إن المادة قد جاءت من المعتل بالواو ومن

البالي، والظاهر يقتضي الحرف: أن البالي يدل على

سطا وتمهيد زائد، فإن الياء يدل على الانكسار

والانخفاض، وهذا أشد مناسبة للتمهيد والتجهيز.

ولعل هذه الخصوصية هي الملحوظة في التعبير

بالبالي، لأن رسم الكتابة في الواوي أن يكتب بالالف

دون الياء ﴿فَدَعَانِي﴾ القمر: ١٠. (٣: ١٨١)

## التصوُّصُ التفسيرية

وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحِيهَا. التازعات: ٣٠

ابن عباس: مع ذلك بسطها على الماء. (٥٠٠)

حيث ذكر خلق الأرض قبل السماء، ثم ذكر

السماء قبل الأرض، وذلك أن الله خلق الأرض

بأقواتها من غير أن يَدْخُوها قبل السماء، ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد

ذلك، فذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾.

[وفي رواية أخرى] يعني: أن الله خلق السماوات والأرض، فلما فرغ من السماوات قبل أن يخلق أقوات الأرض فيها، بعد خلق السماء، وأرسي الجبال، يعني بذلك دحوها الأقوات، ولم تكن تصلح أقوات الأرض ونباتها إلا بالليل والنهار، فذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحْيَهَا﴾ ألم تسمع أنه قال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً وَأَرْضًا﴾ [التازعات: ٣١] [وفي رواية أخرى] وضع البيت على الماء على أربعة أركان، قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام، ثم دحيت الأرض من تحت البيت. (الطبري ١٢: ٤٣٧)

إن الله دحا الأرض بعد السماء، وإن كان في الأرض خلقت قبل السماء. (الطوسي ١: ٢٢٦) **مُجَاهِدٌ**: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحْيَهَا﴾ مع ذلك دحاها.

مثله السُّدِّي. (الطبري ١٢: ٤٣٨) **قَتَادَةُ**: بسطها. مثله السُّدِّي والقوري. (الطبري ١٢: ٤٣٩) نحوه أبو حنيفة (٢: ٢٨٥)، وابن قتيبة (٥١٣)، والقفطي (٢: ٤٠٣)، والواحدي (٤: ٤٢١)، والطبرسي (٥: ٤٣٤).

ابن زيد: حرثها وشقها. (الماوردي ٦: ١٩٩) **الطبري**: اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿يَغْدُ ذَلِكَ﴾ فقال بعضهم: دحيت الأرض من بعد خلق السماء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: والأرض مع ذلك دحاها.

﴿قالوا: الأرض خلقت ودحيت قبل السماء؛ وذلك أن الله قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾﴾ البقرة: ٢٩، قالوا: فأخبر الله أنه سوى السماوات بعد أن خلق ما في الأرض جميعاً.

قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، فلا وجه لقوله: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحْيَهَا﴾ إلا ما ذكرناه، من أنه مع ذلك دحاها. قالوا: وذلك كقول الله عز وجل: ﴿عِثْلٌ يَغْدُ ذَلِكَ زَبِيمٌ﴾ [القلم: ١٣]، بمعنى: مع ذلك زبيم. وكما يقال للرجل: أنت أحمق، وأنت بعد هذا لثيم الخسب، بمعنى: مع هذا، وكما قال جل ثناؤه: ﴿هُوَ لَقَدْ كُتِبَ فِي الزُّبُورِ مِنْ نَحْوِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١]، أي من قبل الذكر. [ثم استشهد بشعر]

والقول الذي ذكرناه عن ابن عباس - من أن الله تعالى خلق الأرض، وقدر فيها ألوانها، ولم يدحها، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، فأخرج منها ماءها ومرعاها، وأرسي جبالها - أشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل، لأنه جل ثناؤه قال: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحْيَهَا﴾، والمعروف من معنى (يغْدُ) أنه خلاف معنى «قبل»، وليس في دحو الله الأرض بعد تسويته السماوات السبع، وإخطائه ليلها، وإخراجه ضحاها، ما يوجب أن تكون الأرض [خلقت] بعد خلق السماوات، لأن الفتح إنما هو البسط في كلام العرب، والمدة يقال منه: دحا يدحو دحوًا، ودحيت أدحي دحيًا لفتان.

(١٢: ٤٣٧)

الماوردي: في ﴿دَحِيهَا﴾ ثلاثة أوجه: [الأول والثاني قول ابن عباس وابن زيد]

الثالث: سواها. (١٩٩: ٦)

الطوسي: معنى ﴿دَحِيهَا﴾: بسطها، دَحَا يَدْحُو دَحْوًا ودَحِيَّتْ أدحى دَحْيًا لغتان. (٢٦٠: ١٠)

الزمخشري: [له كلام عظيم في «خ رج» فراجع] (٢١٥: ٤)

ابن عطية: قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ متوجه على أن الله تعالى خلق الأرض ولم يدحها، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فخلقها وبنها، ثم دحا الأرض بعد ذلك.

وقرأ مجاهد: و (الأرض مع ذلك)، وقال سويدي: إن ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ معناه: مع ذلك، والذي قلناه هو عليه آيات القرآن كلها، ونسب الماء والطين إلى الأرض حيث هما يظهران فيها، ودَحُو الأرض: بسطها. (٤٣٤: ٥)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿دَحِيهَا﴾ بسطها. [تم استشهد

بشعر]

قال أهل اللغة: في هذه اللفظة لغتان: دَحَوْتُ أَدْحُو، ودَحِيَّتْ أدحى، ومثله صَفَوْتُ وصَفِيَّتْ، ولَحَوْتُ العود ولَحِيَّتْ، وسأوت الرجل وسأَيْتْ، وبأوت عليه وبأَيْت. وفي حديث علي عليه السلام: اللهم ادحني المدحيات أي باسط الأرضين السبع، وهو المدحوات أيضًا.

وقيل: أصل الدحو: الإزالة للشيء من مكان إلى

مكان، ومنه يقال: إن الصبي يَدْحُو بالكرة، أي يذفها على وجه الأرض، «أدحى الثعالب موضعها الذي يكون فيه، أي بسطته وأزال ما فيه من حصي، حتى يتهد له. وهذا يدل على أن معنى «الدحو» يرجع إلى الإزالة والتمهيد.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء، وقوله: في حم السجدة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ فصلت: ١١، يقتضي كون السماء بعد الأرض. وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة: ٢٩، في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه:

أولها: أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السماء تانيها، ثم دحا الأرض، أي بسطها ثالثاً، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة الممتعة، ثم إن الله تعالى مدحها و بسطها.

فإن قيل: الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقاً، ولا يكون ظاهره مدحواً مسطحاً.

وتانيها: أن لا يكون معنى قوله: ﴿دَحِيهَا﴾: مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً مهيأً لنبات الأعوات، وهذا هو الذي بينه بقوله: ﴿أَخْرِجْ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْغِيهَا﴾ وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء، فلو أن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصل لم تولد أولاً المصادق

والثباتات والحيوانات.

أقطارها.

و ثالثها: أن يكون قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي مع ذلك، كقوله: ﴿عِثْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رُكْبِمٌ﴾ القلم: ١٣، أي مع ذلك، وقولك للرجل: أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا، لا تريد به الترتيب، وقال تعالى: ﴿فَلِكُ رُكْبَةٍ﴾ أو إطفاء في يوم ذي سُنَّةٍ بِالْبُدِّ: ١٣، ١٤، إلى قوله: ١٧، ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ والمعنى: وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله، فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس وسُجَّاد والسُّدِّي وابن جُرَيْج أنهم قالوا في قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ أي مع ذلك دحاها..

نحوه المخازن (٧: ١٧٣)، والشرعي (٤: ٨٩)، التيساري: بسطها ومهدا لسكنى. التيسري: بسطها، وكانت مخلوقة غير مكتملة، ثم فسرت فدحيت من مكة بعد خلق السماء بالفي عام ثم فسرت البسط، فقال: ﴿أَخْرَجَ بَيْنَهَا مَاءَهَا﴾ بتجوير الميمون، ﴿وَمَرَعِيهَا﴾: كلاًها، ولذا لم يدخل الماطف على ﴿أَخْرَجَ﴾، أو ﴿أَخْرَجَ﴾ حال بإضمارة «قد».

(٤: ٣٣١) أبو السُّعُود: أي بسطها ومهدا لسكنى أهلها وتقليهم في أقطارها. وانتصاب ﴿الْأَرْضُ﴾ بمضمر يفسره ﴿دَحِيهَا﴾.

نحوه القاسمي: البر وسوي: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ أي قبل ذلك - كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أي قبل القرآن - بسطها ومهدا لسكنى أهلها وتقليهم في

وقال بعضهم: (بَعْدَ) على معناه الأصلي من التأخر، فإن الله خلق الأرض قبل خلق السماء من غير أن يدحوها، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الأرض بعد ذلك.

وقال في «الإرشاد»: «انتصاب الأرض بمضمر يفسره ﴿دَحِيهَا﴾» و ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من بناء السموات ورفع سمكها وتسويتها وغيرها لا إلى أنفسها، وبعديّة الدحوا عنها محمولة على البعديّة في الذكر. كما هو المهود في السنة الصرب والمجم لا في الوجود، فإن اتفاق الأكثر على تقدم خلق الأرض وما فيها على خلق السماء وما فيها. وتقديم الأرض لا بعد القصر وتعيين البعديّة في الوجود، لما عرفت من أن السجدة بمضمر مقدم، قد حُذِفَ على شريطة التفسير، لا بما ذكر بعده ليفيد ذلك.

ولائدة تأخير، في الذكر: إما التبيين على أنه قاصر في الدلالة على القدرة القاهرة بالنسبة إلى أحوال السماء، وإما الإشعار بأنه أدخل في الإلزام، لما أن المنافع المنوطة بما في الأرض، أكثر، وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر، وإحاطتهم بتفاصيل أحواله أكمل. وقد مرّ ما يتعلق بهذا المقام في سورة حم السجدة. (١: ٣٢٥)

الشوكاني: أي بعد خلق السماء، ومعنى ﴿دَحِيهَا﴾ بسطها، وهذا يدل على أن خلق الأرض بعد خلق السماء، ولا معارضة بين هذه الآية وبين ما تقدم في سورة فصلت: ١٠، من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى

السَّمَاءِ ﴿١﴾ بل الجمع بأنه سبحانه خلق الأرض أولاً غير مدحوة، ثم خلق السماء، ثم دحا الأرض. وقد قدمنا الكلام على هذا مستوفى هنالك، وقدّمنا أيضاً بحثاً في هذا في أول سورة البقرة: ٢٩، عند قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ قَانِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

وذكر بعض أهل العلم أن (يَعْنِي) بمعنى «مع» كما في قوله: ﴿عَثَلُ يَعْنِي ذَلِكَ وَتِيمٌ﴾ القلم: ١٣، وقيل: (يَعْنِي) بمعنى «قبل» كقوله: ﴿وَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ قَبْلِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من قبل الذكر، والجمع الذي ذكرناه أولى، وهو قول ابن عباس وغير

واحد، واختاره ابن جرير. يقال: دحوت الشيء إذا دحوه، وإذا بسطته، ويقال لعش الثعالب: أدحى. (ثم استشهد بشعر) [٥: ٢٦٥] مكرراً تأكيداً لمعنى قوله: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من خلق السماء وإغطاش الليل وإخراج النهار، دون خلق السماء فقط. وانتصاب ﴿وَالْأَرْضُ﴾ بضمير قبل: على شريطة التفسير، وقيل: تقديره: تذكر أو تدبر أو اذكر، وستعلم ما في ذلك إن شاء الله تعالى.

و معنى قوله تعالى: ﴿وَدَحِيهَا﴾: بسطها ومدها لسكنى أهلها وتقليبهم في أقطارها، من الدحو أو الدحي، بمعنى البسط. [ثم استشهد بشعر] وقيل: ﴿وَدَحِيهَا﴾: سواها، [و استشهد لكل منهما بشعر]

والأكثرون على الأول..

والظاهر أن دحوها بعد خلقها، وقيل: مع خلقها، فالمراد خلقها مدحوة. وروي الأول عن ابن عباس، ودفع به توهم تعارض بين آيتين. أخرجه عديد حميد وابن أبي حاتم عنه: أن رجلاً قال له: آيتان في كتاب الله تعالى يخالف إحداها الأخرى، فقال: إنما أتيت من قبل رأيك اقرأ، قال: ﴿قُلْ أَنتَ كُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ - حتى بلغ - ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ فصلى: ٩ - ١١، وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ يَغْدُ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾.

قال: خلق الله تعالى الأرض قبل أن يخلق السماء، ثم خلق السماء، ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء. (ثم استشهد بشعر) [٥: ٢٦٥] الإمام: بأن الجسم العظيم يكون ظاهراً كالسطح مملوءاً من المادّة، ولا يكون ظاهراً مدحواً مبسوطاً.

وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولاً ثم دحوها ثانياً خلق مادتها أولاً ثم تركيبها وإظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسطة وهذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ..﴾ فتضيئهن سبع سموات، فصلى: ١١، ١٢، إن السماء خلقت مادتها أولاً ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم.

وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر، ويُسفر بأنها لم تكن على عظمها اليوم. وتعبه بعضهم بشيء آخر: وهو أنه بأي ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ لَكُمْ قَانِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾



ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴿البقرة: ٢٩﴾، فإنه يفيد أن خلق ما في الأرض قبل خلق السماوات، ومن المعلوم أن خلق ما فيها إنما هو بعد الذحو، فكيف يكون الذحو بعد خلق السماوات؟!

وأجيب بأن ﴿خلق﴾ في الآية بمعنى قدر أو أراد المخلق، ولا يمكن أن يراد به فيها الإيجاد بالفعل، ضرورة أن جميع المنافع الأرضية تتجدد بإيجادها أولاً فأولاً سلمنا أن المراد الإيجاد بالفعل، لكن يجوز أن يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل، ومن القاس من حمل (ثم) على التراخي الربهي لأن خلق السماء أعجب من خلق الأرض.

وقال عصام الدين: إن ﴿يَعْلَمُ ذَلِكَ﴾ هنا كناية عن قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ يَخْلُقُ ذَلِكَ ذَوَاتِهِم﴾ القلم: ١٢، يعني فقل بالأرض ما فعل بعد ما سمعت في التكوين، فخلق الأرض ودمجها وإخراج مائها ومرعاها وإرساء الجبال عليها، عنده قبل خلق السماء، كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان. وأيد حمل البعدية على ما ذكر، بأن حملها على ظاهرها مع حمل الإشارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدم مما سمعت، يلزم عليه أن إخطاش الليل وإبراز النهار كانا قبل خلق الأرض ودمجها، وذلك مما لا يتسنى على تقدير أنها غير مخلوقة أصلاً، مما يبعد على تقدير أنها مخلوقة غير عظيمة.

وأيضاً قيل: لو لم تحمل البعدية ما ذكر، وقيل: ينحو ما قال ابن عباس من تأخر الذحو عن خلق السماء، مع تقدم خلق الأرض من غير دحو على

خلقها، لم تتحسم مادة الإشكال، إذ آية الدخان ظاهرة في أن جعل الرؤاسي في الأرض قبل خلق السماء وتوحيها، وهذه الآية إلى آخرها ظاهرة في أن جعل الرؤاسي بعد.

وبالجملة أنه قد اختلف أهل التفسير في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر؟ فقال ابن الطاشكبري: «نقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض، واختاره جمع، لكنهم قالوا: إن خلق ما فيها مؤخر، وأجابوا عما هنا وآية البقرة بأن «الخلق» فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الإيجاد وتقدير الإراف، وأن البعدية هاهنا لإيجاد الأرض وجميع ما فيها، وعما هنا وآية الدخان ينحو ذلك، فتدروا الإرادة» في قوله تعالى: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ فصلت: ٩، وكذا في قوله سبحانه: ﴿وجعل فيها رؤاسي﴾، وقالوا: يؤيد ما ذكر قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ لِنِيبَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت: ١١، فإن الظاهر أن المراد اثنيًا في الوجود، ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا، فكأنه قال سبحانه: أئتكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرؤاسي والأقنات في أربعة أيام، ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض، فأطاعا لأمر التكوين، فأوجد سبع سموات في يومين، وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السماوات

والمعكس هاهنا، أن المقام في الأولين مقام الامتحان وتعداد النعم على أهل الكفر والإيمان، فمقتضاء تقديم ما هو نعمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين، فكأنه قال سبحانه: هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء. والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاء تقديم ما هو أدل انتهى.

وفي «الكشف»: «أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام، ثم خلق السماء في يومين، إلا ما نقل الواحدي في «البيسط» عن مقاتل: أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض، فضلاً عن دحوها.

والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو. وقيل: إن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا تسويتها، يرد عليه بعد ذلك، فإنه إشارة إلى التسوية. وهو رفع السمع، والتسوية، والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من إطباق المفسرين. قالوجه أن يجعل «الأرض» منصوباً بمضمر نحو تذكر وتدبر وذكر الأرض بعد ذلك. وإن جعل مضمر على شريطة التفسير، جعل «يَعْدُ ذَلِكَ» إشارة إلى المذكور سابقاً من ذكر خلق السماء، لا خلق السماء نفسه، ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء، تنبيهاً على أنه قاصر في الدلالة عن الأول، لكنه تنعيم كما تقول: جللاً، ثم تقول بعد ذلك: كيت وكيت. وهذا كثير في استعمال العرب والعجم، وكان «يَعْدُ ذَلِكَ» حسفاً المعنى صكه إذا استعمل لتراخي الرتبة، وقد تستعمل (ثم) بهذا المعنى وكنا «الفاء»، وهذا لا ينافي قول

الحسن: إنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر، عليها دخان ملترق بها، ثم أصدد الدخان وخلق منه السماوات، وأمسك القهر في موضعها، وبسط منها الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿كَانَ تَارَ لَقَا فَفَتَقْنَا هَمَاءَ﴾ الأنبياء: ٣٠، فإنه يدل على أن كون السماء دخالاً سابق على دحو الأرض وتسويتها وهو كذلك، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَسْتَوِ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١، يدل على ذلك، وإيجاد الجوهرة الثورية والنظر إليها بعين الجلال المطن بالرحمة والجمال وذوياً، وامتياز لطيفها عن كثيفها، وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف،

فلا إشكال فيه.

وينص (ثم) في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة، وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء، لكن لا يوافق ما روي «أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين، ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق السماوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى».

والذي أميل إليه: أن تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها، لظهور أمر العلوية في الأجرام العلوية، وأمر اللطوية في الأجرام السفلية، ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت.

ولامصادفة، إنما كان محسوماً فيهما حساب هذا الخلق  
الذي سيستخلف في الأرض.

والذي يقتضي وجوده ونموه ورقته موافقات  
كثيرة جداً في تصميم الكون، وفي تصميم المجموعة  
الشمسية بصفة خاصة، وفي تصميم الأرض بصفة  
أخص.

والقرآن - على طريقتة في الإشارة المضمطة الموحية  
المتضمنة لأصل الحقيقة - يذكر هنا من هذه الموافقات  
بناء السماوات وإغطاش الليل وإخراج الضحى  
ودخول الأرض وإخراج ماؤها ومرعاها وإرساء  
جبالها متاعاً للإنسان وأنعامه وهي إشارة توحى  
بحقيقة التدبير والتقدير في بعض مظاهرها المكشوفة  
لجميع الفضائل لأن يعاطب بها كل إنسان في كل  
منتهى في كل زمان، فلا يحتاج إلى درجة من العلم  
والمعرفة تزيد على نصيب الإنسان حيث كان. حتى  
يتم الخطاب بالقرآن لجميع بني الإنسان في جميع أطوار  
الإنسان في جميع الأزمان.

وراء هذا المستوى آماد وآفاق أخرى من هذه  
الحقيقة الكبرى، حقيقة التقدير والتدبير في تصميم  
هذا الكون الكبير، واستبعاد المصادفة والجزاف  
استبعاداً تنطق به طبيعة هذا الكون وطبيعة المصادفة  
التي يستحيل معها تجمع كل تلك الموافقات العجيبة.

هذه الموافقات التي تبدأ من كون المجموعة  
الشمسية التي تنتمي إليها أرضنا هي تنظيم نادر بين  
مئات الملايين من المجموعات النجمية. وأن الأرض  
نقط فريد غير مكرّر بين الكواكب الموجودة هنا في

وأما الخبر الأخير ففي صحتة مقال، والله تعالى  
أعلم بحقيقة الحال. وقد مرّ شيء مما يتعلّق بهذا المقام،  
وإنما أعدنا الكلام فيه تذكيراً للنوي الأفهام، فتأمل  
والله تعالى الموفق لتحقيق المرام. (٣٠: ٣٢)

سيد قطب: ودخول الأرض: تهذيبها وبسط  
قشرتها بحيث تصبح صالحة للسير عليها، وتكوين  
تربة تصلح للإنبات وإرساء الجبال، وهو نتيجة  
لاستقرار سطح الأرض ووصول درجة حرارته إلى  
هذا الاعتدال الذي يسمح بالحياة، والله أخرج من  
الأرض ماءها سواء ما يتفجر من النابيع، أو ما ينزل  
من السماء، فهو أصلاً من ماؤها الذي تبحر ثم نزل في  
صورة مطر. وأخرج من الأرض مرعاها، وهو النبات  
الذي يأكله الناس والأنعام، ونصبت عليه الشمس  
مباشرة وبواسطة.

وكل أولئك قد كان بعد بناء السماء وبعد  
إغطاش الليل وإخراج الضحى، والنظريات الفلكية  
الحديثة تقرب من مدلول هذا النص القرآني، حين  
تفترض أنه قدمضى على الأرض مئات الملايين من  
السنين وهي تدور دوراتها، ويتعاقب الليل والنهار  
عليها قبل دحوها وقبل قابليتها للزرع، وقبل استقرار  
قشرتها على ما هي عليه من مرتفعات ومستويات.

والقرآن يعلن أن هذا كله كان: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ  
وَلِأَنصَابِكُمْ﴾ التازعات: ٣٣، فيذكر الناس بعظيم  
تدبير الله لهم من ناحية، كما يشير إلى عظمة تقدير  
الله في ملكه، فإن بناء السماء على هذا النحو، ودخول  
الأرض على هذا النحو أيضاً لم يكونا، فلتنة

المنظومة الشمسية. الذي يجعلها صالحة للحياة الإنسانية. ولا يعرف البشر - حتى اليوم - كوكباً آخر يجتمع له هذه الموافقات الضرورية. وهي تُعدُّ بالآلاف! ذلك أن أسباب الحياة تتوافر في الكوكب على حجم ملائم وبعيد معتدل وتركيب تتلاقى فيه عناصر المادة على النسبة التي تنشط فيها حركة الحياة. لا بد من الحجم الملائم، لأن بقاء الجو الهوائي حول الكوكب يتوقف على ما فيه من قوة الجاذبية.

ولا بد من البعد المعتدل لأن الجرم القريب من الشمس حارٌّ لا تماسك فيه الأجسام. والجرم البعيد من الشمس بارد لا تتخلخل فيه تلك الأجسام. ولا بد من التركيب الذي تتوافق فيه العناصر على النسبة التي تنشط بها حركة الحياة، لأن هذه النسبة لا بد أن تكون مناسبة لنشأة الثبات ونشأة الحياة التي تعتمد عليها في تمثيل الغذاء وموقع الأرض حيث هي أصلح المواقع لتوفير هذه الشروط التي لا غنى عنها للحياة. في الصورة التي نعرفها. ولا نعرف لها صورة غيرها حتى الآن.

و تقرير حقيقة التدبير والتقدير في تصميم هذا الكون الكبير وحساب مكان الإنسان فيه ملحوظ في خلقه وتطوره، أمر يُعدُّ القلب والقل لتلقي حقيقة الآخرة وما فيها من حساب وجزاء باطمئنان وتسليم. فما يمكن أن يكون هذا هو واقع النشأة الكونية والنشأة الإنسانية ثم لا نتم تمامها ولا تلقى جزاءها. ولا يكون معقولاً أن ينتهي أمرها بنهاية الحياة القصيرة في هذه العاجلة الفانية. وأن يمضي الشرُّ والطغيان والباطل ناجياً بما كان منه في هذه

الأرض، وأن يمضي الخير والعدل والحق بما أصابه كذلك في هذه الأرض. فهذا الفرض مخالف في طبيعته لطبيعة التقدير والتقدير الواضحة في تصميم الكون الكبير. ومن ثم تلقي هذه الحقيقة التي ليسها السباني في هذا المقطع بحقيقة الآخرة التي هي الموضوع الرئيسي في التوراة، وتصلح تهيئتها في القلوب والعقول ويحيى بعده ذكر الطامة الكبرى في موضعه وفي حينه!

نحوه فضل الله. (٤٤: ٢٤)

مفاتيح: أي بسطها ومهدا بحيث أصبح صالحة للسكن والسير. وفي كتاب «محاولة لفهم عصري» لفرانز فان هاست: «ذخيرة» أي جعلها كالذخيرة الخفية. وهو ما يوافق أحدث الآراء الفلكية عن شكل الأرض. واللفظة «دحا» تعني أيضاً البسط. وهي اللفظة العربية الوحيدة التي تشمل على البسط والتكوير في ذات الوقت. فتكون أولى الألفاظ على الأرض البسطة في الظاهر المذكورة في الحقيقة. وهذا منهي الإحكام والخفاء في اختيار اللفظ الدقيق المبين. (٥١٠: ٧)

الطَّاهُطَاتِي: أي بسطها ومهدا بعد ما بنى السماء ورفع سمكها وسواها. وأغطش ليلها. وأخرج ضحاها.

وقيل: المعنى: والأرض مع ذلك دحاها، كما في قوله: «عَتَلْتُ بَعْدَ ذَلِكَ رَأْسِي» القلم: ١٣، وقد تقدم كلام فيما يظهر من كلامه تعالى في خلق السماء والأرض في تفسير سورة المائدة، وذكر بعضهم

أن الذَّحْوَ بمعنى الذَّحْرَجَةِ. (٢٠: ١٩٠)

مكارم الشَّيرازي: ﴿ذَحْوُهَا﴾ من الذَّحْوِ بمعنى الانبساط، ولَمَسَرَّهَا بِضَمِّهم: بِإِزَالَةِ الشَّيْءِ عَنْ مَقَرٍّ. وللمعنيين أصل واحد، لوجود التلازم بينهما.

ويُقصد بذحو الأرض: إلَّها كانت في البداية مُغطاة بمياه الأمطار الغزيرة التي انهمرت عليها من منة طويلة، ثم استقرت تلك المياه تدريجياً في منخفضات الأرض، فشكَّلت البحار والمحيطات، فيما علَّت الياهسة على أطرافها، وتوسَّعت تدريجياً، حتَّى وصلت لما هي عليه الآن من شكل، وحدث ذلك بعد خلق السماء والأرض.

وبعد دحو الأرض، وإتمام صلاحيتها للسكنى وحياء الإنسان، يأتي الحديث في الآية التالية عن الماء والنبات معاً: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً حَارًّا وَفَرَعَهَا نَجْوً﴾ ويظهر من التعبير القرآني، أن الماء قد تقدَّ إلى داخل الأرض بادئ ذي بدء، ثم خرج على شكل عيون وأنهار، حتَّى تشكَّلت منها البحيرات والبحار والمحيطات. (١٩: ٣٤٦)

## الأصول اللُّغويَّة

١ - الأصل في هذه المادة: الذَّحْوُ، وهو البسط والتمهيد. يقال: ذَحَوْتُ الشَّيْءَ، أَدَحَوُهُ ذَحْوَاً، وَذَحَيْتُهُ أَدَحِيهِ وَأَدَحَاهُ ذَحْيًا، أي بسطته، وَذَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ يَذْحُوهُ وَيَذْحِيهِ، أي نزعه. قال ابن فارس: «لأنَّه إِذَا كَانَ كَذَا قَدْ مَهَّدَ الْأَرْضَ»، وليس للبياني اشتقاق غير هذا، وفي حديث عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

فأحسَّ الذَّحْوَاتِ، أي باسط الأرضين السَّبع وموسَّتها، وهي جمع الذَّحْوَةِ. (١)

والذَّحْوة: خشبة يذحى بها الصَّيَّاءُ والجمع: المذاحي، وفي حديث أبي رافع: «كنتُ أَلْعَبُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ بِالْمَذاحي».

والذَّاحي: الذي يذحُّ الحجر بهدء، وذاحي باب خيبر: لقب أمير المؤمنين عليٍّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال ابن حماد:

أَمْ مَنْ ذَحَا بِابِ الْقَوْصَى وَمَنْ غَلَا  
فِي الْحَرْبِ مَرْحَبًا بِالْحَسَامِ الْقَضِبِ  
وفيه قال ابن أبي الحديد أيضاً:

يَا قَالِقَ الْبَابِ الَّذِي عَنْ هِزْمِ  
عَجَزَتْ أَكْفَ أَرْهَوْنَ وَأَرْجِ  
وَضَعَا فُلَانُ الْحَجَرَ يَذْحُوهُ: دَلَعَهُ وَرَمَى بِهِ، وَيُقَالُ لِلْعَاصِبِ بِالْجُمُوزِ: أَهْبَدَ الْمَرَمَى وَأَذْحَهُ، أي أَرْوَاهُ، وَيُقَالُ لِلْفَرَسِ: مَرَّ يَذْحُو ذَحْوَاً، وَذَلِكَ إِذَا رَمَى بِيَدَيْهِ رَمِيًّا؛ لَا يَرْفَعُ سُنْبُكَهُ عَنِ الْأَرْضِ كَثِيرًا.

والأَدْحِي «أَقُولُ» من: ذَحَوْتُ، وهو سرب الثَّعَالِمِ، وموضعه الذي يبيض فيه ويفرخ، والجمع: الأَداحي. قال ابن السَّكَيْتِ: «لأنَّ الثَّعَامَةَ تَذْحُوهُ بِرِجْلَيْهَا، أي توسَّعه ثمَّ تبيض فيه»، وهو المذحى أيضاً. والأَدْحِي: منزل في السَّماء بين الثَّعَالِمِ وَسَطِ الذَّالِجِ.

والذَّحْيَةُ: رئيس القوم وسَيْدُهم، كما قال ابن

(١) نهج البلاغة: الخطبة: (٧٢).



يقال: كَلَادَ إِذْ لَيْسَ الدُّخُو كَالْمَلَقِ، فَذَكَرَهُ هُنَا آيَةً مِنْ آيَاتِ الْأَرْضِ وَضُرُورَةِ مِنْ ضُرُورَاتِهَا. وَنَحْوُ خَلْقِ الْأَرْضِ إِنْزَالِ الْمَاءِ مِنَ السَّمَاءِ وَجَرْيَانِهِ فِي الْأَرْضِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الرَّعْدُ: ١٧. وَنَحْوُ دُخُو الْأَرْضِ فِي الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ وَالْأَرْضِ. وَخُرُوجِ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ وَبَيَاتَاتِهَا، ثُمَّ هَيْجَانِهَا وَاصْفَرَارِهَا، وَمَا يَتَّبِعُ ذَلِكَ مِنْ ضُرُورَاتٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبَيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْبِيجُ فَتَخْرُجُ حُصْنًا ثُمَّ يَغْفُلُهُ حُطَلَاءٌ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ لَا يُؤْمِنُ بِالْآيَاتِ﴾ الرَّعْدُ: ٢١.

وَالْمُفَسِّرِينَ بِحَثِّ طَوِيلٍ حَوْلَ دَفْعِ اقْتِنَاضِ هَذِهِ هَذِهِ الْآيَاتِ، فَلَا حَظَّ الْتَصَوُّصِ، وَلَا اسْتِحْصَانِ كَيْلَامِ الْوَعْدِ، وَلَا لُؤْسِي.

كَمَا أَتَى سَبِيحُ قُطْبٍ إِلَى مُوَافَقَةِ الْقُرْآنِ لِلنَّظَرِيَّاتِ الْفَلَكِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، فَلَا حَظَّ.

٣ - عَارِضُ تَعَالَى بِنَاءِ السَّمَاءِ بِدُخُو الْأَرْضِ، وَرَفْعِ سَمَكِ السَّمَاءِ وَتَسْوِيَّتِهَا بِإِخْرَاجِ مَاءِ الْأَرْضِ وَمَرْعَاهَا، وَإِعْطَاشِ لَيْلِ السَّمَاءِ وَإِخْرَاجِ ضَمَحَاهَا

يَارِسَاءِ الْجِبَالِ، وَهَذَا حَتَّى لِلْإِنْسَانِ عَلَى الْقَدْرِ فِي اللَّهِ وَمُلْكُوتهِ، فَالْإِنْسَانُ يَرَى السَّمَاءَ وَزِينَتَهَا وَلَيْلَهَا وَنَهَارَهَا، مِثْلَ مَا يَرَى الْأَرْضَ وَمَاءَهَا وَنَبَاتَهَا وَجِبَالَهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَلْمَسَ سَمَكَ السَّمَاءِ وَلَيْلَهَا وَنَهَارَهَا، لِأَنَّهَا أَشْيَاءُ مَعْنَوِيَّةٌ، وَيَسْتَطِيعُ أَنْ يَلْمَسَ الْأَرْضَ وَمَا عَلَيْهَا، لِأَنَّهَا أَشْيَاءُ مَادِّيَّةٌ، فَسَيَحِثُّ مَنْ دَلَّ بَنَاتِهِ عَلَى قَاتِهِ، وَجَلَّ بِكُنْهِهِ وَصِفَاتِهِ إِذْ تَرَاهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، وَتَسْبِرُهُ الْعُقُولُ بِطَرَائِقِ الْبِرْهَانِ.

ثَانِيًا: جَاءَ مِنْهَا لَفْظٌ وَاحِدٌ ﴿ذُخْيَهَا﴾ فِي سُورَةِ مَكَّةَ مِنَ السُّورِ الْقَصَارِ التَّازِلَةِ أَكْثَرَهَا فِي بَدْوِ نَزُولِ الْقُرْآنِ.

ثَالِثًا: مِنْ نِظَائِرِ هَذِهِ الْمَادَّةِ فِي الْقُرْآنِ:  
الطُّهَرُ: ﴿وَالْأَرْضُ وَمَطَاحِيهَا﴾ الشَّمْسُ: ٦  
الْبَسُطُ: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا﴾

نُوحُ: ١٩  
السَّعَةِ: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ لِرَبِّكَ اللَّهُ وَاسِعَةً﴾  
النَّسَاءُ: ٩٧  
الرَّحَابَةُ: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ﴾  
التَّوْبَةُ: ٢٥

# دخ ر

لفظان، ٤ مراتب مكينة، في ٤ سور مكينة

الرجل بالفتح، فهو داخر، وأدخره غيره. (٦٥٥: ٢)  
ابن فارس: الدال والخاء والراء أصل يدل على  
الغل. يقال: دخر الرجل، وهو داخر، [فأذل، وأدخره  
غيره: أذله.

داخرون ٢: ٢

داخريين ٢: ٢

## النصوص اللغوية

فأما الدخدار فالتوب الكريم يُصان. [ثم استشهد  
بشعر]

وليس هذا من الكلمة الأولى في شيء، لأن هذه  
معربة. قالوا: أصلها: ثخث دار، أي مصون في ثخث.<sup>(١)</sup>  
(٣٣٣: ٢)  
ابن سيده: دخر يدخر دُخُورًا، ودخِر دُخْرًا: ذلَّ  
وصُغِر.

والدخِر: التَّخِيرُ. (١٣٧: ٥)  
الراغب: قال تعالى: ﴿وَهُمْ ذَاخِرُونَ﴾ التحصيل:

التحليل: الداخر: الصَّغَر. دخر يدخر دُخُورًا، أي  
صَغُرَ يَصْغُرُ صَغَارًا، وهو أن يفعل ما تأمره كَرُحًا على  
صغرو دُخُور.

نحوه: الصَّاحِب (٤: ٣٠٠)، والطَّوسِي (٦: ٣٨٨).  
ابن دريد: دَخِرَ الرَّجُلُ يَدْخُرُ دُخْرًا إذا ذلَّ.  
وأدخره غيره ادْخَارًا. (١٩٩: ٢)

الأزهري: تقول: دخر يدخر دُخُورًا، أي صَغُرَ  
يَصْغُرُ صَغَارًا، وهو الذي يفعل ما تأمره به - شاء أو  
أبى - صاغراً قمينًا. (٢٧٠: ٧)

نحوه الواحدية. (٦٥: ٣)  
الجوهري: الدُّخُور: الصَّغَارُ والذُّلُّ. يقال: دخر

(١) كذا، والظاهر أنها بمعنى صاحب التخت، أو حافظه.



٤٨، أي أذلاء. يقال: أذخرته فذخر، أي أذلته لذلّ، وعلى ذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠.

وقوله: يَذْخِرُ أصله: يَذْخِرُ، وليس من هذا الباب. (١٦٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ذخر فلان ذُخُورًا وذخيراً ذُخْرًا: ذلّ.

ومرّ صاغراً داخراً. وأذخره الله.

وتقول: الأول فاحر، والآخر داخر.

(أساس البلاغة: ١٢٧)

الصَّغْفَرِيُّ: ذخر بالكسر، يذخر ذُخْرًا بالفتح. وإذا ذلّ.

الذُّخْدَار: الذهب.

وذُخِرَتْ قُرْطُهَا: أذْهَبَتْ.

الْقِيُومِيُّ: ذخر الشخص يذخر بفتحين، ذُخُورًا:

ذلّ وهان.

وأذخرته بالالف: في التعدية. (١٩٠: ١)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: ذخر كسَمْعٍ وفَرِحَ ذُخُورًا

وذُخْرًا: صغر وذلّ، وأذخره. (٢٨: ٢)

نحوه الطَّرِيحِيُّ: (٣٠٠: ٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ذخر يذخر ذُخُورًا، وذخيراً ذُخْرًا:

ذلّ وانقاد، فهو داخر وذخِر، وهم داخرون وذخرون.

(٣٨١: ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِسْرَاهِيمَ: ذخر: ذلّ وصغر

وهان، وأذخره: أذلّه وأهانته، داخرون: صاغرون

متفادون. (١٨٢: ١)

المُصْطَفَوِيُّ: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة، هو الصغار والذلّ في نفسه ومن حيث هو؛ بحيث يكون متقادًا وذلّلاً وصغيراً، من حيث نفسه ومن عنده، من دون تأثير خارجي وإكراه أو نسبة.

والفرق بين هذه المادة ومادة: الذلّ والصغار والمقارة والمون والذخر والذبح والذبح: أن الذلّ مأخوذ فيه قيد الاتقياء على كرهه من الأعلى، وفي الصغار قيد أن يكون صغيراً بالنسبة إلى ما هو أكبر منه، فهو في مقابل الكثير، كما أن الذلّ في مقابل العزّ.

والمقارة: ما نقص من المقدار المعهود الذي

يقتضي أن يكون عليه، فهو في مقابل العظمة.

والمون: صغارة في مقابل الكرامة، سواء كان من الأعلى أم لا.

والذبح: يؤخذ فيه قيد اللصوق بالتراب مع حالة الذلّة.

والذبح: يؤخذ فيه قيد التمسك.

وفي الذخر: قيد الإبعاد كما مرّ.

﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ دَاخِرِينَ﴾ التعلل: ٨٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾

المؤمن: ٦٠، ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَلْتَمِمْ دَاخِرُونَ﴾ الصافات:

١٨، أي يتحقّق لهم الصغار وذلّة ما في أنفسهم في

ذواتهم، منقطعين عن الله العزيز المتعال. ومبعدة عن

ركنوا إليه من الأسباب الماديّة، والتعلّقات الدنيويّة.

﴿هُمْ دَاخِرُونَ﴾ فإنّ ما خلق الله - في المعنى - جمع

وشامل جميع المخلوق. وأما ذكر ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾

بصفة العقلاء: فيمناسبة الحكم الجاري، فإنّ السجدة

والذخر يناسبان العقل.

ولا ينفى ما في المخلوق من الذخور تكويناً؛  
حيث إنه لا يقدر على دفع ما يقدر عليه، وجلب ما  
لم يمتنع له، فهو خاضع ذليل مقهور لا يملك لنفسه نفعا  
ولا ضرراً. (١٨٢: ٣)

قولان:

أحدهما: والكفار صاغرون.

والثاني: وهذه الأشياء داخرة بمجولة على  
الطاعة. (٤٥٣: ٤)

الفخر الرازي: [نحو الأزهرى وأضاف:]

وذلك لأن هذه الأشياء متقادة لقدره الله تعالى  
وتدبيره. وقوله: ﴿وَهُمْ ذَاخِرُونَ﴾ حال أيضاً من  
الظلال. (٤٣: ٢٠)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

و جمع ﴿ذاخرون﴾ بالواو لأن من جلسها من  
شيء أو لأن الذخور من أوصاف العقلاء. (٥٥٧: ١)  
أبو السعود: أي صاغرون متقادون. حال من  
الصفة الخاصة بالعقلاء لما أن الذخور من  
خصائصهم... (٦٦: ٤)  
نحو التبرسوي. (٤٠: ٥)

الألوسي: حال من ضمير ﴿ظلاله﴾ الرجوع  
إلى ﴿شيء﴾، والجمع باعتبار المعنى. وصحح بمسئ  
الحال من المضاف إليه، لأنه كالجزم. وإيراد الصيغة  
الخاصة بالعقلاء لما أن الذخور من خصائصهم، فإنه  
التصاغر والدل. [ثم استشهد بـ]

فالكلام على استعارة، أو لأن في جملة ذلك من  
يعقل فطلب، ووجه التعبير بهم يعلم بما ذكر. ويجوز  
أن يُعتبر وجهه أو لا ويجعل ما بعده جارياً على  
المشكلة له، أي والحال أن أصحاب تلك الظلال

## التصوُّص التفسيرية

ذَاخِرُونَ

١- أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَخَوُّهُ لِبُلَآئِهِ  
عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لَهُ وَهُمْ ذَاخِرُونَ.

التعل:

ابن عباس: مطعون.  
مجاهد: صاغرون.  
مثلته قتادة (الطبري ٥٩٤: ٧)، والتعلي (الطبري ٥٩٣: ١٧)  
والهوي (٨١: ٣)، ومثنية (٥١٨: ٤).

أبو عبيدة: أي صاغرون. يقال: فلان دخره، أي  
ذل وخضع. (٣٦٠: ١)

نحو ابن قتيبة (٢٤٣)، والطبري (٥٩٣: ٧).  
الزجاج: ومعنى ﴿ذَاخِرُونَ﴾ صاغرون...  
وقوله: ﴿وَهُمْ ذَاخِرُونَ﴾ أي هذه الأشياء  
[المذكورة في الآية] مجبولة على الطاعة. (٢٠٢: ٣)  
الماوردي: أي صاغرون خاضعون. [ثم استشهد  
بـ] (١٩١: ٣)

مثلته الطهطباتي.  
الزمخشري: الأجرام في أنفسها داخرة أيضاً  
صاغرة متقادة لأفعال الله فيها لا تمتنع. (٤١٢: ٢)

(٢٦٥: ١٢)

- ذليلة منقادة لحكمه تعالى ووصفها بالدُّخُور مُعْنٍ عن وصف ظلالها به. (١٥٤: ١٤)
- ٢ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. نحوه ابن عاشور ملخصاً. (١٣٦: ١٢)
- ٢ - إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنْهَا لَسْتُمْ تُؤْنُونَ أَوْ إِنَّا زَكَاةٌ أَوَّلُونَ \* قُلْ نَعْمَ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ. ابن عباس: صاغرين. (٣٩٨)
- ٢ - إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنْهَا لَسْتُمْ تُؤْنُونَ أَوْ إِنَّا زَكَاةٌ أَوَّلُونَ \* قُلْ نَعْمَ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ. مثله السُّدِّيُّ (٤٢٥)، وابن قُتَيْبَةَ (٣٨٧)، والطَّبْرِيُّ (١١: ٧٢). والزَّجَّاجُ (٤: ٣٧٧)، والزَّمخشري (٣: ٤٣٤).
- انصافات: (١٦-١٨)

[مثل ما قبلها]

فضل الله: أذلة، لأن الاستكبار لا بد من أن يقابله الإذلال والسقوط والاحتقار. (٦٣: ٢٠)

#### دَاخِرِينَ

### الأصول اللغوية

- ١ - وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ نَفْخٌ مِّنْ فِي السُّمُومِ وَ مَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ. التعليل: ٨٧
- ٢ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. ابن عباس: صاغرين ذليلين. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ٢٠)
- ٣ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. قتادة: صاغرين. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ٢٠)
- ٤ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. مثله الطَّبْرِيُّ. (٢٠: ١٠)
- ٥ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. السُّدِّيُّ: راغمين. (الماوردي ٤: ٢٣٠)
- ٦ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. ابن عطية: قرأ الحسن: (دخيرين) بغير ألف. (٢٧٢: ٤)
- ٧ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. فضل الله: خاشعين خاضعين لله، في حال من الذلّة والصغار الذي يحسن به العبد عندما يسمى إلى لقاء مولاه، في معنى العبوديّة التي يعيش فيها الانسحاق أمام الله، ولكنه ينطلق بالحرية أمام الكون كله، على أساس الفكرة الإيمانيّة التي تؤكد أن الإنسان يكون حراً في نفسه ومع الناس بمقدار ما يكون عبداً لله. (٢٤٩: ١٧)
- ٨ - سَوَّالَ رُكُومٍ أَدْعُوهُنَّ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنْ أَلْدَيْنَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. (١) نهج البلاغة الخطبة: (١٥) شرح نهج البلاغة (١٥٣: ٥)

اللازم يأتي على «فصول» قياساً، نحو: ركع برُكع  
ركوعاً، وبكر بركوراً، وجلس يجلس جلوساً.

٣ - واستحدث ابن معصوم دُخِرًا، صفة مشتقة  
للفعل: دُخِرَ يَدُخِرُ دُخْرًا، واستشهد بقراءة الحسن:  
(وَكُلُّ أُمَّةٍ دُخِرَ بَيْنَ)،<sup>(١)</sup>

٤ - وقال ابن سيده: «الدُّخْر: التَّخْمِيرُ»، وهو  
الدُّجَرُ بالجيم. يقال: دَجِرَ دَجْرًا فهو دَجِيرٌ ودُجْرَانٌ،  
أي حيران في أمره.

٥ - وقال المصطفوي: «يكون الدُّخْرُ منقاداً  
وذليلاً وصغيراً من حيث نفسه ومن عنده، من دون  
تأثير خارجي وإكراه ونسبة». وهذا خلاف ما ذكره  
المخيل في تفسير الدُّخْر، فقال: «هو أن يغفل ما ذكره  
كرهاً على صبر ودُخُور» وما ذكره المصطفوي في  
التذلل لا الدُّخُور.

## الاستعمال القرآني

جاء منها اسم الفاعل جمعاً (دُخِرُونَ) -  
دُخِرِينَ (كلٌّ منهما مرتين، في ٤ آيات:

١ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يُكْفَرُونَ﴾  
ظِلَالُهُ عَنِ النَّبِيِّ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لَهُ وَهُمْ دُخِرُونَ ﴿

التحل: ٤٨

٢ - ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾  
﴿أَوَلَمْ نَكُنَّا أَوَّلَ مَن دُخِرَ﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دُخِرُونَ ﴿

الصافات: ١٦-١٨

(١) الطراز الأول (٧: ٤٢٨).

٣ - ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَتَنُغَ مَن لِّسَىٰ  
السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أُمَّةٍ

دُخِرَ بَيْنَ ﴿ التحل: ٨٧

٤ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ  
جَهَنَّمَ دُخِرِينَ ﴿ المؤمن: ٦٠

ملاحظ أولاً: أنه استعمل الدُّخُور في الإنسان  
وسائر ما خلق الله في الدنيا والآخرة طوعاً وكرهاً،  
وفيه بُعُوثٌ.

١ - أنكر الله تعالى على المشركين تعاديهم في  
كفرهم، وعاب عليهم استكبارهم عن عبادته  
والأشياء تسجد له طائفة صاغرة في (١): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا  
إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يُكْفَرُونَ﴾ ظِلَالُهُ عَنِ النَّبِيِّ  
وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لَهُ وَهُمْ دُخِرُونَ ﴿

ووجه دُخِرَ بالواو (١) رغم إسناده إلى ما

لا يدخل من الأشياء، لأنه صفة يتصف بها من يعقل،  
كما جمع الساجد بالواو أيضاً، وكان مما لا يعقل

كالشمس والقمر والكواكب، في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ  
يُوسُفُ لِبَنِيهِ لَا يَبْعِدُوا آبَاءَكُمْ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ

الشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ﴿ يوسف: ٤،

ووجه بعضهم بدخول من يعقل في جملة ﴿مَا  
خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ فجاء به تظليلاً للعقلاء على غيرهم،

أو من أجل المشاكلة بين هذه الآية وما قبلها، حيث  
يرجع التضمير فيها إلى العقلاء في قوله: ﴿أَوَلَمْ نَكُنْ لَّكُمْ

عَلَىٰ نُجُوتٍ﴾ التحل: ٤٧.

٢ - وقعت جملة ﴿وَأَنْتُمْ دُخِرُونَ﴾ في (٢): ﴿قُلْ  
نَعَمْ وَأَنْتُمْ دُخِرُونَ﴾ حالاً، والواو فيها حالية على

الأصح. وهذه الآية جواب لسؤال المشركين الإنكاري المتقدم في ١٦ و ١٧: ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ أو ﴿أَبْأَظْهَارًا أَلَا وَكُنَّا﴾؟ فبين حالهم حين يموتهم، أي داخرين صاعرين أدلاء، تشفياً منهم وتطهيراً لحاطر النبي ﷺ لما كانوا عليه حين دعوتهم إلى الإسلام من الكبر والتزق والعنجهية. ولم يأت في القرآن سؤال إنكاري للمشركين - وفيه جواب يثبت ما يقولون - إلا هذا وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُوبُ أَمْ رَبِّي إِنَّهُ لَعَقْبٌ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يونس: ٥٣.

٣ - جاء لفظ ﴿داخرين﴾ حالاً في (٣): ﴿وَتَجِدَنَّ يَفْقَحَ فِي الصُّورِ فَنَزَعَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ قَبْلِ الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَكْثَرِ دَاجِرِينَ﴾ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُوا إِلَهُكُمْ إِنِّي أَنَا إِلَهُكُمْ﴾ يستكبرون عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاجِرِينَ ﴿وَلَوْ قِيلَ فِيهِمَا مِنْ غَيْرِ الْقُرْآنِ: وَهُمْ دَاخِرُونَ كَمَا فِي (١). لكان صواباً أيضاً، لأن اسم الفاعل مشتق من

الفعل المضارع، فهما بمعنى واحد، وجاءت آيات بكلتا الصفتين، منها:

﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾

الطور: ٣٥

﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾

الأعراف: ١٩١

﴿وَنَزَّلْنَا الْقُسُوفَ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ٥٥

﴿أَلَيْسَ لَنَا بِلَدٍ يَوْمُئِذٍ يَنْصُرُ اللَّهُ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

الاحقاف: ٧٢

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

يوسف: ١٠٦

﴿فَلَمَّا لَبِثْتُهُمْ إِلَى التَّيْرِ إِذْ هُمْ يُشْرِكُونَ﴾

الصافات: ٦٥

ناتج هذه الآيات كلها مكية، فيبدو أن هذا الجذر

في الأصل مكّي لولم يختص بها.

ناتجاً: هذه المادة نظائر في القرآن، ذكرناها في:

«خ ز ي».

## فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الألوسي: محمود <sup>(١)</sup>	(١٢٧٠)	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.		ابن خالويه: حسن (٣٧٠)
ابن أبي الحديد: عبد الحميد	(٦٦٥)	إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دکن.
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.		ابن خلدون: عبدالرحمان (٨٠٨)
ابن أبي اليان: يمان	(٢٨٤)	المفتحة، ط: دار القلم، بيروت.
التقنية، ط: بغداد.		ابن دُرَيْد: محمد (٣٢١)
ابن الأثير: مبارك	(٦٠٦)	الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.		ابن الصَّكَيْت: يعقوب (٢٤٤)
ابن الأثير: عليّ	(٦٣٠)	١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.
الكمال، ط: دار صادر، بيروت.		٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
ابن الأثير: محمد	(٣٢٨)	٣- الإبدال، ط: القاهرة.
ضرب اللغة، ط: دار الفكر دوس، بيروت.		في الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن باديس: عبد الحميد	(١٣٥٩)	ابن مبيد: عليّ (٤٥٨)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.		الحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن جُزَي: محمد	(٧٤١)	ابن الشَّجَرِي: هبة الله (٥٤٢)
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.		الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن الجوزي: عبدالرحمان	(٥٩٧)	ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
		متشابه القرآن، ط: طهران.
		ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوثائق بالهجريّة.

- القصير والتنوير، ط: مؤسسة القاري، بيروت.
- أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- أبو حيان: محمد (٧٤٥)
- البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو رزق: ... (معاصر)
- مجم القرآن، ط: المجازي، القاهرة.
- أبو زرعة: عبد الرحمن (٤٠٣)
- حجة القرامات، ط: الرسالة، بيروت.
- أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)
- المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو زيد: سعد (٢١٥)
- التوادر، ط: الكائنات، بيروت.
- أبو السعد: محمد (٩٨٢)
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- أبو سهل الحروري: محمد (٤٣٣)
- القلوب، ط: القوي، مصر.
- أبو عبيد: قاسم (٢٢٤)
- غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- أبو عبيدة: منقر (٢٠٩)
- مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- أبو عمرو الشيباني: إسحاق (٢٠٦)
- الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
- أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
- روض الجنان، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
- أبن العربي: عبدالله (٥٤٣)
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- أبن عربي: محي الدين (٦٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار القفلة، بيروت.
- أبن عطية: عبد الحق (٥٤٦)
- الحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبن فارس: أحمد (٣٩٥)
- ١- المفاتيح، ط: طهران.
- ٢- الصاحبي، ط: المكتبة النورية، بيروت.
- أبن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- ٢- تأويل معكّل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
- أبن القيم: محمد (٧٥١)
- التفسير القيم، ط: لجنة القراءات العربية، لبنان.
- أبن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- أبن منظور: محمد (٧١١)
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- أبن ناقي: عبدالله (٤٨٥)
- الجنان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- أبن هشام: عبدالله (٣٦١)
- مغني اللبيب، ط: الملتقى، القاهرة.
- أبو البركات: عبد الرحمن (٥٧٧)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.		بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)	
أبو هلال: حسن	(٣٩٥)	العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	
الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.		بيان الحق: محمود (٥٥٥)	
أحمد بدوي	(معاصر)	وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.		الفيضاني: عبدالله (٦٨٥)	
الأخفش: سعيد	(٢١٥)	أنوار التنزيل، ط: مصر.	
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.		القسري: محمد تقي (١٤١٥)	
الأزهري: محمد	(٣٧٠)	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.	
تهذيب اللغة، ط: دار المصرية.			
الإسكافي: محمد	(٤٢٠)	التقازاني: محمود (٧٩٣)	
درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.		الطول، ط: مكتبة الداوري، قم.	
الأصمعي: عبد الملك	(٢٩٦)	الشعالي: عبد الملك (٤٢٩)	
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.		الله اللغة، ط: مصر.	
أيزوتسو: توشيهيكو	(١٣٧١)	ثعلب: أحمد (٢٩١)	
خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.		الفصح، ط: التوحيد، مصر.	
البحراني: هاشم	(١١٠٧)	الثعلبي: أحمد (٤٢٧)	
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.		الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	
الهر و سوي: إسماعيل	(١١٢٧)		
روح البيان، ط: جعفري، طهران.		الجرجاني: علي (٨١٦)	
الهيستاني: بطرس	(١٣٠٠)	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.		الجزائري: نور الدين (١١٥٨)	
البهوي: حسين	(٥١٦)	فروق اللغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.	
معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.		الجصاص: أحمد (٣٧٠)	
بنت الشاطي: عائشة	(١٣٧٨)	أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.		جمال الدين عتياد	(معاصر)
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.		بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	



المعجم في فقه لغة القرآن - ج ١٨	(٥٤٠)	العين، ط: دار الهجرة، قم.	الجواليقي: مؤهوب
(معاصر)		خليل ياسين	المعرب، ط: دار الكتب، مصر.
	(٣٩٣)	الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.	الجوهري: إسماعيل
(٤٧٨)		الدغماني: حسين	صباح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.
	(١٣٤٠)	الوجوه والتظائر، ط: جامعة تبريز.	الحائري: سيد علي
(٦٦٦)		الروزي: محمد	مقتنيات الذرور، ط: الحديثة، طهران.
	(معاصر)	مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.	الحجazi: محمد محمود
(٥٠٢)		الراغب: حسين	التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
	(٢٨٥)	المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.	الحري: إبراهيم
(٥٧٣)		الرواندي: سعيد	غريب الحديث، ط: دار الحديث، جنك.
	(٥١٦)	فقه القرآن، ط: الحفام، قم.	الحري: قاسم
(١٣٥٤)		رشيد رضا: محمد	درة الفواص، ط: المشي، بغداد.
	(معاصر)	المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.	حسنيين مختلف
(١٢٠٥)		الزبيدي: محمد	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
	(معاصر)	تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.	حقيقي: محمد شرف
(٣٦١)		الزجاج: إبراهيم	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.
	(٦٢٦)	١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	الحموي: ياقوت
		٢- فصول وأصطلات، ط: التوحيد، مصر.	معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
	(٤٣١)	٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	الحيري: إسماعيل
(٧٩٤)		الزركشي: محمد	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأمانة
		البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	الرضوية المقدسة، مشهد.
(١٣٩٦)	(٧٤١)	الزركلي: خير الدين	الخان: علي
		الأعلام، ط: بيروت.	لياب التأويل، ط: التجارية، مصر.
(٥٣٨)	(٣٨٨)	الزمرخشري: محمود	الخطابي: حمد
		١- الكشف، ط: دار المعرفة، بيروت.	غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
	(١٧٥)	٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.	الخليل: بن أحمد

- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.  
السجستاني: محمد (٣٣٠)
- ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.  
الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)
- غريب القرآن، ط: المكتبة المتحدة، مصر.  
السكاكي: يوسف (٦٢٦)
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.  
سليمان حبيب (معاصر)
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.  
السمين: أحمد (٧٥٦)
- الدر المنصور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.  
السهيلى: عبدالرحمان (٥٨١)
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.  
سيبويه: عمرو (٦٨٠)
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.  
المهبطي: عبدالرحمان (٩١١)
- ١- الإتقان، ط: رضى، طهران.  
٢- الدر المنثور، ط: بيروت.  
٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- سيد قطب (١٣٨٧)  
في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- شهر: عبدالله (١٣٤٢)  
الجمهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- الشريفي: محمد (٩٧٧)  
السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الشريف الرضوي: محمد (٤٠٦)  
١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.  
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)  
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- الصدوق: محمد (٣٨١)  
التوحيد، ط: انتشار الإسلام، قم.
- طه الذرّة: محمد علي (٩٧٧)  
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
- الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)

- الميزان، ط: إسماعيليان، قم.  
 الطُّبْرُوسِيّ: فضل (٥٤٨)  
 مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.  
 الطُّبْرُوسِيّ: محمد (٣١٠)  
 ١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.  
 ٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.  
 الطُّرَيْحِيّ: فخر الدين (١٠٨٥)  
 ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.  
 ٢- غريب القرآن، ط: التجف.  
 طنطاوي: جوهرى (١٣٥٨)  
 الجواهر، ط: مصطفى الباني، مصر.  
 الطُّوسِيّ: محمد (٤٦٠)  
 التبيان، ط: الثمان، التجف.  
 عبد الجبار: أحمد (٤١٥)  
 ١- تزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.  
 ٢- متشابهات القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.  
 عيد الرزاق: نوفل (معاصر)  
 الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.  
 عبد الفتاح: طهارة (معاصر)  
 مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.  
 عبد الكريم الخطيب (معاصر)  
 التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.  
 عبد اللطيف البهدادي (٦٢٩)  
 ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.  
 عيد المنعم الجمال: محمد (معاصر)  
 التفسير الفريد، ط: باذن مجمع البحوث الإسلامية  
 الأزهر.  
 العدناني: محمد (١٣٦٠)  
 ١- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.  
 ٢- معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.  
 القُرُوسِيّ: عبد علي (١١١٢)  
 نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.  
 عزّة دروزة: محمد (١٤٠٠)  
 تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.  
 العُكْبَرِيّ: عبدالله (٦٦٦)  
 التبيان، ط: دار الجبل، بيروت.  
 علي أصغر حكمت (معاصر)  
 نه گفتار در تاريخ ادیان، ط: أدبيات، شیراز.  
 العياشي: محمد (٣٢٠)  
 التفسير، ط: الإسلامية، طهران.  
 الفارسي: حسن (٣٧٧)  
 الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.  
 الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)  
 كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.  
 القحط الرّازي: محمد (٦٠٦)  
 التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.  
 فرات الكوفي: ابن إبراهيم (٣٠٠)  
 تفسير فرات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.  
 القرّاء: يحيى (٢٠٧)  
 معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

- فريد وجدي: محمد (١٣٧٣) المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- الكليفي: محمد (٣٢٩) الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- فضل الله: محمد حسين (معاصر) من وحي القرآن، ط: دار الملائكة، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (٨١٧) ١- القاموس المحيط، ط: دار الجليل، بيروت.
- الغفيري: علي (٤٥٠) ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير بالقاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠) مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢) محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالي: إسماعيل (٣٥١) الأمل، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (١٣٦١) الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥) لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القنبي: علي (٣٢٨) تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧) مشكل إهراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١) الهادي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥) أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الحمداني: محمد (١٣٧٣) المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- الكليفي: محمد (٣٢٩) الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر) قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس معلوف (١٣٦٦) الفخيد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- الماوردي: علي (٤٥٠) الثكنة والعون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المبردة: محمد (٢٨٦) الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١) بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصر) معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر) معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمود شيت خطاب (معاصر) المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المديني: علي (١١٢٠) أنوار الربيع، ط: التمساح، نجف.
- المديني: محمد (٥٨١) المجموع المفيد، ط: دار المديني، جدة.
- المرآغي: محمد مصطفى (١٣٦٤) ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
- ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
- المرآغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)

- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.  
(٧١٠) التستقي: أحمد  
مشارف التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.  
مشمكور: محمد جواد (معاصر)  
له هيك عطيفي، ط: كاويان، طهران.  
المشهدى: محمد (١١٢٥)  
كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.  
المصطفى: حسن (معاصر)  
التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.  
معرفة: محمد هادي (١٤٢٧)  
التفسير والمفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.  
معنوية: محمد جواد (١٤٠٠)  
التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.  
مقاتل: ابن سليمان (١٥٠)  
١- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث، بيروت.  
بيروت.  
٢- الأشباه والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.  
المقدمي: مطهر (٣٥٥)  
البدء والقاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.  
مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)  
الأمل في تفسير كتاب الله العزيز، ط: بيروت.  
المبيدي: أحمد (٥٢٠)  
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.  
الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)  
تفسير سورتي الجمعة والفتن، ط: مشهد.  
التحاس: أحمد (٣٣٨)  
معاني القرآن، ط: مكتبة المكرمة.
- التيه وندي: محمد (١٣٧٠)  
نفعات الرحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].  
التيه وندي: حسن (٧٢٨)  
غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.  
هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)  
الوجوه والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.  
هاكس: الأمريكي (معاصر)  
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الأمريكي، بيروت.  
الهروي: أحمد (١-١)  
الفريين، ط: دار إحياء التراث.  
الهمداني: عبد الرحمن (٣٢٩)  
الإلهام الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.  
هويسنغا: مارتن ثيودور (١٣٦٢)  
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.  
الواحدى: علي (٤٦٨)  
الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.  
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)  
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.  
اليقوي: أحمد (٢٩٢)  
القاسم، ط: دار صادر، بيروت.  
يوسف عياط (٥)  
الملحق بلسان العرب، ط: نأديب الحوزة، قم.

## فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٤٥٦)	أبن حزم : عليّ	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٩)	أبن حلوة : .....	(٩)	إبراهيم التيميّ.
(٦٠٩)	أبن خروف : عليّ.	(١٢٩)	أبن أبي إسحاق : عبدالله.
(٢٠٢)	أبن ذكوان : عبدالرحمان.	(٢٥٣)	أبن أبي عيلة : إبراهيم.
(٧٩٥)	أبن رجب : عبدالرحمان.	(١٣١)	أبن أبي لحيج : يسار.
(٧٣)	أبن الزبير : عبدالله.	(١٥١)	أبن إسحاق : محمد.
(١٨٢)	أبن زيد : عبدالرحمان.	(٢٣١)	أبن الأعرابي : محمد.
(٩)	أبن سفيق : محمد.	(١٧٩)	أبن أنس : مالك.
(١١٠)	أبن سيرين : محمد.	(٥٨٢)	أبن برّي : عبدالله.
(٤٢٨)	أبن سيناء : عليّ.	(٩)	أبن بزرّج : عبدالرحمان.
(٥٤٢)	أبن الشخير : مطرّف.	(٧٠٤)	أبن بنت العراقيّ.
(٩)	أبن شريح : .....	(٧٢٨)	أبن تيمية : أحمد.
(٢٠٣)	أبن شميل : نصر.	(١٥٠)	أبن جريج : عبد الملك.
(٩)	أبن الشيخ : .....	(٣٩٢)	أبن جني : عثمان.
(٩)	أبن عادل.	(٦٤٦)	أبن الحاجب : عثمان.
(١١٨)	أبن عامر : عبدالله.	(٢٤٥)	أبن حبيب : محمد.
(٦٨)	أبن عباس : عبدالله.	(٨٥٢)	أبن حجر : أحمد بن عليّ.
(٢٤٤)	أبن عبد الملك : محمد.	(٩٧٤)	أبن حجر : أحمد بن محمد.

(٧٤٩)	ابن الوردى: عمر.	(٢)	ابن عساكر
(١٩٧)	ابن وهب: عبدالله.	(٦٩٦)	ابن عصفور: علي
(٥٤٢)	ابن يثغور: يوسف.	(١٣١)	ابن عطاء: واصل.
(٦٤٣)	ابن يعيش: علي.	(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.
(٨٠)	أبو بحريّة: عبدالله.	(٧٣)	ابن عمر: عبدالله.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(١٩٣)	ابن عياش: محمد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم: ...	(١٩٨)	ابن عيينة: سفيان.
(٥)	أبو الجزال الأعراي.	(٤٠٦)	ابن فورك: محمد.
(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.	(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.
(٥)	أبو الحسن الصائغ.	(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.
(١٥٠)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١١٤)	ابن الكلبي: هشام.
(١٥٠)	أبو حنيفة: الثمان.	(١١٤)	ابن كمال باشا: أحمد.
(٢٠٣)	أبو حيوة: شريح.	(١١٤)	ابن كمونة: سعد.
(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(١١٤)	ابن كيسان: محمد.
(٣٢)	أبو الذرداء: عوفير.	(٢٧٣)	ابن ماجه: محمد.
(٢)	أبو دقيش: ...	(٦٧٢)	ابن مالك: محمد.
(٣٢)	أبو ذر: جندب.	(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.
(٥)	أبو روق: عطية.	(١٢٣)	ابن مكيهون: محمد.
(٥)	أبو زياد: عبدالله.	(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله.
(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٩٤)	ابن المسيب: سعيد.
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٨٠١)	ابن ملك: عبد اللطيف.
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٧٣٣)	ابن المنير: عبد الله واحد.
(٢١٥)	أبو سليمان التميمي: عبد الرحمن.	(٦٩٨)	ابن النحاس: محمد.
(٥)	أبو السمال: قنص.	(٥)	ابن هاني: ...
(٥)	أبو شريح الخزاعي.	(١١٧)	ابن هريرة: عبد الرحمن.
(٢)	أبو صالح.	(٣١٦)	ابن الهيثم: داود.

أبو الطيب اللّهي.	(٢)	أنبي بن كعب.	(٢١)
أبو العالية: رُفيع.	(٩٠)	أحمد بن حنبل.	(٢٤)
أبو عبد الرحمن: عبدا لله.	(٧٤)	الأحر: علي.	(١٩٤)
أبو عبدا لله: محمد.	(٢)	الأخفش الأكبر: عبدا الحميد.	(١٧٧)
أبو عثمان الخيري: سعيد.	(٢٨٩)	إسحاق بن بشير.	(٢٠٦)
أبو العلاء المعري: أحمد.	(٤٤٩)	الأسدي.	(٢)
أبو علي الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)	إسماعيل بن القاضي.	(٢)
أبو علي مسكويه: أحمد.	(٤٢١)	الأصم: محمد.	(٣٤٦)
أبو عمران الجوني: عبدا الملك.	(٢)	الأعشى: ميمون.	(١٤٨)
أبو عمرو ابن العلاء: زتان.	(١٥٤)	الأعشى: سليمان.	(١٤٨)
أبو عمرو الجرمي: صالح.	(٢٢٥)	إلياس: ....	(٢)
أبو الفضل الرازي.	(٢)	أنس بن مالك.	(٩٣)
أبو قلابه: ....	(٢)	الأموي: سعيد.	(٢٠٠)
أبو مالك: عمرو.	(٢)	الأولاعي: عبدا الرحمن.	(١٥٧)
أبو المتوكل: علي.	(٢)	الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)
أبو صجلز: لاحق.	(٢)	الباقلاني: محمد.	(٤٠٣)
أبو مَحَلَم: محمد.	(٢٤٥)	البخاري: محمد.	(٢٥٦)
أبو مسلم الأصفهاني: محمد.	(٣٢٢)	براء بن عازب.	(٧١)
أبو مُنذِر السّلام: ....	(٢)	البرجي: علي.	(٢)
أبو موسى الأشعري: عبدا لله.	(٤٤)	البرجي: ضاين.	(٢)
أبو نصر الباهلي: أحمد.	(٢٣١)	البقلي.	(٢)
أبو هريرة: عبدا الرحمن.	(٥٩)	البلخي: عبدا لله.	(٣١٩)
أبو الهيثم: ....	(٢٧٦)	البلوطي: منذر.	(٣٥٥)
أبو يزيد المدني: ....	(٢)	بومست: جورج ادوآرد.	(١٣٢٧)
أبو يعلى: أحمد.	(٣٠٧)	الترمذي: محمد.	(٢٧٩)
أبو يوسف: يعقوب.	(١٨٢)	ثابت البناني.	(١٢٧)



(٥)	الدقاق.	(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد.
(٨٢٧)	الدعاميني: محمد.	(١٦١)	الثوري: سفيان.
(٩١٨)	الدوافي.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الدينوري: أحمد.	(٣٠٣)	الجبائي: محمد.
(١٣٩)	الربيع بن أنس.	(٢٣١)	الجحدري: كامل.
(٥)	ربيعة بن سعيد.	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٦٨٦)	الرضي الأسترابادي.	(٢٩٧)	الجشيد البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الرماني: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٣٨)	رؤيس: محمد.	(٢٢٢ق)	الحارث بن ظالم.
(٥)	الرماني.	(٥)	الحدادي: ...
(٢٥٦)	الزبير بن بكار.	(٥٦٠)	الحمراني: محمد.
(٣٣٧)	الزجاجي: عبد الرحمن.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزهراوي: خلف.	(٥)	حسن بن حي.
(١٢٨)	الزهرري: محمد.	(٢٠٤١)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حقص: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(١٢٨)	السدي: إسماعيل.	(١٥٦)	حمزة القاري.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(١)	حميد: ابن قيس.
(٥)	سعد الملقى.	(٤٣٠)	الحوفي: علي.
(٩٥)	سعيد بن جبير.	(٢)	خصيف: ...
(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزيز.	(٥٠٢)	الحطيب التبريزي: يحيى.
(٧٤)	السلمي القاري: عبدالله.	(٤٦٦)	الحفاجي: عبدالله.
(٤١٢)	السلمي: محمد.	(٢٩٩)	خلف القاري.
(١٧٠)	سليمان بن جمار المدني.	(٦٩٣)	الحوتي: محمد.
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٨٦٢)	الحياي: أحمد.

(٧٤٣)	الطبي: حسين.	(٢)	سليمان الثبي.
(٥٨)	عائشة: بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل القسري.
(١٢٨)	عاصم الجحدري.	(٣٦٨)	السرافي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القاري.	(٥)	الشاذلي.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٥)	الشاطبي.
(١٨٦)	عباس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشافعي: محمد.
(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بكر.	(٣٣٤)	الشيلي: دلف.
(٦١٢)	عبدالعزیز: ...	(١٠٣)	الشعبي: عامر.
(٢)	عبدالله بن أبي ليلى.	(٥)	شعيب الجبتي.
(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم.
(٢)	عبدالله الهبطي.	(٦٤٥)	الثلوييني: عمر.
(١٣٦٠)	عبدالوهاب التجار.	(٢٥٥)	شمير: بن حمدويه.
(٥)	عبيد بن عمير.	(٨٧٢)	الشمسي: أحمد.
(١٨١)	العنكي: عباد.	(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.
(٢)	القنوي: ...	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(١٩٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(١٠٠)	شهر بن حوشب.
(٢)	عصمة بن عروة.	(٢)	شيبان بن عبد الرحمن.
(١١٤)	العطاء: بن أسلم.	(٢)	شيبة الضبي.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شيدلة: عزيزي.
(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٢)	صالح المري.
(١٠٥)	عكرمة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصيقل: محمد.
(٥)	العلاء بن سفيان.	(١٨٢)	الضبي: يونس.
(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضحاك: بن مزاحم.
(٢)	عمارة بن عاتد.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.
(١٥٣)	عمر بن قرة.	(١٢١٣)	الطبيجلي: أحمد.
(١٤٤)	عمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مصرف.

(٢٤٩)	المازني: بكر.	(٢)	عمرو بن ميمون.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن عمر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	القوفي: عطية.
(٥)	المالكى	(٨٥٥)	العينى: محمود.
(٥)	الملوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزنوي: ....
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.
(٥)	محبوب: ....	(٥)	الفاسي
(٥)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٥٣٩)	القزويني: محمد.
(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرُب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٢٢٨)	القفال: محمد.
(٥)	محمد الشيشني.	(٥٢٤)	القلانسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كرَاع الثعل: علي.
(٥)	المشهر بن عبد الملك.	(١٨٩)	الكيساني: علي.
(٩٧٩)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن ماته.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكهي: عبدالله.
(١٨٧)	مُعتمر بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المهري: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.	(٥)	كلّبوي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(٢)	الكيّا الطبري
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللولؤي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.
(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.	(١٨٥)	الليث بن المظفر.
(٦٠٤)	موسى بن عمران.	(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.

(١١٤)	وَهَب بن مَتَّيْه.	(١١٧)	مِيعُون بن مَهْرَان.
(٥)	يَحْيَى بن جَعْدَة.	(٩٦)	التَّخَعِي: إِبْرَاهِيم.
(٥)	يَحْيَى بن سَعِيد.	(٥)	نَصْر بن عَلِيّ.
(٢٠٠)	يَحْيَى بن سَلَام.	(١٣٤٠)	نَعُوم بك: بن بَشَار.
(١٠٣)	يَحْيَى بن وَثَاب.	(٣٢٣)	نَفْطَوَيْه: إِبْرَاهِيم.
(١٢٩)	يَحْيَى بن يَحْمَر.	(٣٥١)	النُّقَاش: مُحَمَّد.
(١٢٨)	يَزِيد بن أَبِي حَبِيب.	(٦٧٦)	النُّوَي: يَحْيَى.
(١٣٠)	يَزِيد بن رومان.	(٧٢٨)	هَارُون بن حَاتِم.
(١٣٢)	يَزِيد بن قَعْقَاع.	(١٧٥)	الْهَذَلِيّ: قَاسِم.
(٢٠٢)	يَعْقُوب بن إِسْحَاق.	(٥)	هَمَام بن حَارِث.
(٥)	الْيَحَافِي: عَمْر.	(١٩٧)	وَرِثَس: عَثْمَان.
			وَهَب بن جَرِير.



مركز تحقيقات کتب و اسناد